B 1,082,433

Library of the University of Michigan

The Coyle Collection.

Miss Jean L. Coyle

of Detroit

in memory of her brother

Col. William Henry Coyle.

1894.

D 49 z

Digitized by Google

Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Gosche, Dr. Schlottmann,
in Leipzig Dr. Fleischer, Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Ludolf Krehl.

Drei und zwanzigster Band.

Mit 6 lithogr. Tafeln.

Leipzig 1869

in Commission bei F. A. Brockhaus.

I n h a l t

des drei und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Seite

Generalversammlung zu Würzburg. Protokollarischer Bericht über die in Würzburg v. 30. Sept. bis 3. Oct. 1868 abgeh. Generalversamml. u. s. w. III

Extract aus der Rechnung über Einnahme u. Ausgabe der D.M.G. im J. 1867. VIII

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. . . IX. XVII. XXI

Verzeichniss der für die Bibl. eingegangenen Schriften u. s. w. X. XVIII. XXII

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. . . XXV

Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke . XXXV

Die Verwandtschaftsverhältnisse des Paṣ̌tō. II. Theil. Von *E. Trumpp* 1

Die biblische Chronologie festgestellt nach den assyrischen Keilschriften. Von *Jul. Oppert* 134

Epigraphische Nachlesen. Von *J. Gildemeister*. (Mit 1 lithogr. Tafel.) 150

Ueber die Entstehung der Schrift. Von *L. Geiger* . . 159

Inhalt.

Seite

Neue Ermittelungen auf byzantinisch-arabischen Bildmünzen. Von Dr. *Stickel*. (Mit einer Tafel.) 174

Ueber Sontheimer's Uebersetzung des Ibn-al-Baiṭâr. Von *R. Dozy* . 183

Ueber die 156 seldschukischen Distichen aus Sulṭân Weled's Rebâbnâme. Von *W. F. A. Behrnauer*. Nebst Nachtrag von *Fleischer* . . 201

Zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften. Von *H. Kern* . . 212

Zur muhammedanischen Münzkunde. Von *E. von Bergmann*. (Mit einer lithogr. Tafel) 240

Auszüge aus medicinischen Büchern der Siamesen. Von *A. Bastian* . 258

Aramäische Miscellen. Von *O. Blau* 266

Etwas über das Manna. Etwas über den Bernstein. Etwas über das Opium. Von *O. Blau* 275

Zu den palmyrenischen Inschriften. Von *M. A. Levy* 282

Miscellen. Von *Th. Nöldeke* 292

Zur neuesten Literatur Hinterasiens und Afrikas. Von *Steinthal* . . 299

Ueber eine arabische Handschrift der k. Bibliothek zu Berlin. Von *Joh. Roediger* 302

Nachtrag zu meiner in dieser Ztschr. (Bd. XXII, 731 ff.) gestellten Frage. Von *G. Flügel* 306

Berichtigung von *A. Weber* 308

Aus einem Briefe des H Consul *Wetzstein* an Prof. *Fleischer* . . 309

Berichtigung und Nachtrag. Von *C. J. Tornberg* 313

Nachrichten über die asiatische Gesellschaft zu Neapel. Von *F. Justi* . 314

Aus Briefen der HH. Dr. *Socin* und Prof. *Levy* 316

Die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilinschriften. Geprüft von Dr. *Eberh. Schrader* 337

Wîs und Râmîn. Von *K. H. Graf* 375

Epigraphisches auf neuerdings gefundenen Denkmälern. I. Münzen. II. Nabathäisch-griechische Inschriften. III. Ossuarien. Von *M. A. Levy* 431

I n h a l t.

Seite

Eine Sanskritische Parallele zu einer Erzählung in Galanos' Uebersetzung des Pañcatantra. Von Dr. *H. Uhle* 443

Ueber die Sprache von Harar. Von *F. Praetorius* 453

Das vierzehnte Kapitel des Taò-tĕ-kīng von Laò-tsè. Von *Victor von Strauss* 473

Die dravidischen Elemente im Sanskrit. Von *H. Gundert* . . . 517

Bâbek, seine Abstammung und erstes Auftreten. Von *G. Flügel* . 531

Proben aus dem tibetischen Legendenbuche: die hundert tausend Gesänge des Milaraspa. Von *H. A. Jäschke.* (Mit 2 lithogr. Tafeln) . 543

Arabien im sechsten Jahrhundert. Eine ethnographische Skizze von *O. Blau.* (Mit einer Karte.) 559

Ursprung und Bedeutung der Ṭabaḳât, vornehmlich der des Ibn Sa'd. Von *O. Loth* 593

Nachträge zu den Bemerkungen über die Samaritaner. Von *M. Grünbaum* 615

Bemerkungen über die Agau-Sprache. Von *F. Praetorius* . . . 642

Bemerkungen zu J. Roediger's Notiz: Ueber eine arabische Handschrift der K. Bibliothek zu Berlin. Von *W. Ahlwardt* 647

Zu der nabathäischen Inschrift von Puteoli. Von *M. A. Levy* . . 652

Ueber die Aussprache des Arabischen in d. verschiedenen Dialecten des Maghrib. Von *H.* Freiherrn *von Maltzan* 655

Zur semitischen Lexikographie. Von *K. Kohler* 676

Bibliographische Anzeigen. *Radloff, W.,* Die Sprachen der türkischen Stämme Süd-Sibiriens und der Dsungarischen Steppe. Abth. I. Th. 1. 2. — Lettera filologica di Michelangelo *Lanci* Fanese al Cav. Vincenzo Tommasini. — *Schlagintweit, Em.,* Die Könige von Tibet u. s. w. — *Véliaminof-Zernof, V. de,* Dictionnaire Djaghataï-turc. — *Bergé, Ad.,* Dictionnaire Persan-français . . 321

— — — Wörtersammlung aus der Agau-Sprache. Von *Th. Waldmeier.* — Čagataische Sprachstudien von *Herm. Vám-*

I n h a l t.

Seite

béry. — Éjszaki Tatárok dalai. Von *Herm. Vámbéry.* — Tietvja suomalais-ungarilaisten kansain muinaisista dopaikoista. Von *Europaeus.* — *P. Hunfalvy:* Földirati és helynevek. — *J. Budenz,* A Magyar és Finn-Ugor nyelvekbeli szóegyések. — Der Bundehesh. Herausg. von *F. Justi.* — Glossaire des mots espagnols et portugais .. par *R. Dozy* et *W. H. Engelmann.* — The homilies of Aphraates. Ed. by *W. Wright.* Vol. I. — Das Classenbuch des Ibn-Sa'd. Von Dr. *O. Loth* 484

A letter by Mār Jacob ed. by *G. Philipps.* — La géographie du Talmud, p. *Ad. Neubauer.* — Han we tchi nan, trad. p. *St. Julien* 696

Erklärung von *Flügel* 701

Zusätze und Berichtigungen 701

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Generalversammlung zu Würzburg.

Protokollarischer Bericht über die in Würzburg vom 30. September bis 3. October 1868 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Würzburg, d. 30. September 1868.

Nachdem die sechsundzwanzigste Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten durch den Präsidenten, H. Hofr. Dr. Urlichs, eröffnet worden war, trat die Section der Orientalisten in dem ihr angewiesenen Locale, im Maximilianeum, zusammen. Die erste Sitzung wurde kurz nach 11 Uhr von dem Präsidenten, H. Prof. Spiegel aus Erlangen, eröffnet. Nachdem derselbe die anwesenden Mitglieder begrüsst und in seiner Eröffnungsrede einen Ueberblick über die grossartigen Fortschritte, welche die morgenländischen Wissenschaften während der letzten vierundzwanzig Jahre gemacht, gegeben hatte, verschritt man zunächst zur Constituirung des Büreau's. Auf Vorschlag des Herrn Präsidenten wurden durch Acclamation Herr Prof. Vullers aus Giessen zum Vicepräsidenten und die Herren Dr. Leskien aus Göttingen und Dr. Socin aus Basel zu Secretären erwählt. Die Commission zur Prüfung der Monita zu der Jahresrechnung 1866 und 67 wurde aus den beiden Präsidenten, Prof. Wüstenfeld und Prof. Gosche als Vertreter des Monenten zusammen gesetzt.

Nach Verlesung der Präsenzliste berichtete Prof. Fleischer über die Schritte, welche er gethan habe, um dem Beschlusse der Halle'schen Generalversammlung rücksichtlich der Zusammenstellung der von einzelnen Fachgenossen zu bearbeitenden Specialübersichten über die in ihrem Wissenschaftskreise erschienenen Schriften zu einem wissenschaftlichen Jahresberichte nachzukommen. Da ihm von den sämmtlichen Gelehrten, welche sich zur Ausarbeitung von Specialübersichten verstanden hatten, mit alleiniger Ausnahme des Herrn Prof. Steinthal, der ihm einen kurzen Bericht über die japanisch-chinesischen und hinterindischen Literaturerzeugnisse zugesendet hatte, nichts zugekommen war und da überdies Prof. Gosche bereits wieder einen sehr genauen wissenschaftlichen Jahresbericht für 1867/8 ausgearbeitet hatte, so sprach Prof. Fleischer die Bitte aus, Prof. Gosche möge auch fernerhin in der Berichterstattung fortfahren und mit der Drucklegung derselben die festen Termine einhalten, damit der geschäftsleitende Vorstand der ihm durch die Statuten der Gesellschaft auferlegten Pflicht, für die regelmässige Abstattung und Drucklegung des wissenschaftlichen Jahresberichtes Sorge zu tragen, nachkommen könne.

Nachdem Prof. Spiegel auf die grosse Schwierigkeit, welche dem Bewohner einer kleineren, an literarischen Hülfsmitteln ärmeren Stadt die Bearbeitung einer solchen Litteraturübersicht nothwendig machen muss, hingewiesen hatte, stellte Prof. Gosche den Antrag, die Berathung über diesen Gegenstand auf den folgenden Tag zu verschieben, welcher Antrag Annahme fand. Hierauf wurde die Tagesordnung für die zweite Sitzung festgesetzt und die Sitzung um $^1/_2$1 Uhr geschlossen.

Zweite Sitzung.

Würzburg, d. 1. October 1868.

Eröffnung der Sitzung um 9 Uhr. Nach Verlesung des Protokolles stattet zunächst Prof. Krehl den Reductionsbericht ab. Wie aus demselben hervorgeht, haben sämmtliche Publicationen der Gesellschaft ihren ungestörten Fortgang gehabt. Was den wissenschaftlichen Inhalt der Zeitschrift anlangt, so hatte Ref. sich alle Mühe gegeben, um eine grössere Gleichmässigkeit in der Vertretung der einzelnen Wissenschaftsgebiete innerhalb der Zeitschrift herbeizuführen. Seine Bemühungen hatten aber nur zum Theil einen Erfolg. Die Zahl der Mitarbeiter, welche Semitica behandeln, ist bei weitem grösser, als die derjenigen, welche sich mit anderen morgenländischen Sprach- und Litteraturgebieten beschäftigen, und daher ist es zu erklären, dass der Semitismus innerhalb der Zeitschrift noch immer stärker vertreten ist als die anderen Gebiete der orientalischen Wissenschaften. Der Berichterstatter knüpfte an diese Darlegung des Sachverhaltes zugleich die Bitte um grössere Betheiligung an der Mitarbeit von Seiten der nichtsemitistischen Fachgenossen, damit so die wünschenswerthe Gleichmässigkeit in der Vertretung der einzelnen Wissenschaften herbeigeführt werden könne. Nachdem er endlich dargelegt hatte, dass die von Jahr zu Jahr sich steigernden Bedürfnisse der Gesellschaft es sehr wünschenswerth erscheinen liessen, dass eine diesen entsprechende Erhöhung der Einnahmen derselben herbeigeführt werden möge, und dass die Zeitschrift so an Umfang gewonnen habe, dass eine Erhöhung des Ladenpreises derselben für die Nichtmitglieder der Gesellschaft vollständig gerechtfertigt erscheine, stellte er den Antrag: „der geschäftsleitende Vorstand möge von Seiten der Generalversammlung ermächtigt werden, den Ladenpreis der Zeitschrift der D. M. G. *für Nichtmitglieder* von *vier* auf *fünf* Thaler zu erhöhen“.

Die Rücksicht auf den relativ sehr niedrigen Preis der Zeitschrift und die durch die Erhöhung des Ladenpreises zu erzielende Mehreinnahme bewog die Versammlung nach kurzer Debatte, an welcher sich die HH. Nöldeke (dagegen), Fleischer und Wüstenfeld (dafür) betheiligten, den Krehl'schen Antrag anzunehmen.

In Stellvertretung des leider durch Krankheit am Besuch der Versammlung verhinderten Prof. Arnold stattete hierauf Prof. Gosche den Sekretariatsbericht ab. Derselbe berichtete sodann über die Vermehrung der Bibliothek der Gesellschaft, und sprach die dringende Bitte aus, dass die Mitglieder der Gesellschaft doch ja alle ihre Publicationen der Gesellschaftsbibliothek zukommen lassen möchten. Dies sei bis jetzt kaum von einem Drittel der Mitglieder ge-

schehen. Im Anschluss an seinen Bibliotheksbericht befürwortete sodann Prof. Gosche den Druck eines alphabetischen Bibliothekkatalogs mit Realverweisungen, den er bereits ausgearbeitet habe. Nach kurzer Debatte, an welcher sich die HH. Gildemeister, Krehl u. Wüstenfeld betheiligten, beschloss die Versammlung: „dass mit dem Druck des Bibliothekkataloges begonnen werden solle, sobald die dazu nöthigen Mittel vorhanden seien und dass der Modus der Ausführung ganz dem Ermessen des geschäftsleitenden Vorstandes anheimgestellt werden solle“.

Die in der ersten Sitzung vertagte Verhandlung über die Abfassung der wissenschaftlichen Jahresberichte begann Prof. Fleischer mit Verlesung des Steinthal'schen Spezialberichtes. Hierauf trug Prof. Gosche den von ihm verfassten, das ganze Gebiet der orientalischen Wissenschaften umfassenden Jahresbericht 1867/8 vor, und Prof. Fleischer knüpfte hieran den Antrag: „die Versammlung wolle den von der Halle'schen Generalversammlung (s. Zeitschr. B. 22, S. XVI.) ihm und Prof. Brockhaus versuchsweise ertheilten Auftrag zur Beschaffung von Specialberichten als erloschen erklären, hingegen dem geschäftsleitenden Vorstand die ausdrückliche Verpflichtnng auferlegen, dass er bis zur nächsten Generalversammlung für den Druck und die Versendung der noch rückständigen Jahresberichte einschliesslich des von Prof. Gosche eben verlesenen für 1867/8 Sorge trage“.

Der Antrag wurde angenommen, und nach Festsetzung der Tagesordnung für den folgenden Tag die Sitzung 11¾ Uhr geschlossen.

Dritte Sitzung.

Würzburg, d. 2. October 1868.

Eröffnung der Sitzung früh 9 Uhr. Prof. Julius Oppert hielt einen Vortrag: „über die genaue Bestimmung der biblischen Chronologie in vollständiger Uebereinstimmung mit den Büchern der Könige nach den in den assyrischen Eponymenlisten erwähnten und auf berechnete Sonnenfinsternisse gestützten Synchronismen“. Nach Anhörung des Vortrages ging die Versammlung zur Wahl der neuen an Stelle der austretenden Mitglieder des Vorstandes zu wählenden Mitglieder. Statutenmässig traten aus die HH. Proff. Pott, Rödiger, Stenzler und Wüstenfeld. Neugewählt wurden die HH. Spiegel, Vullers und Gildemeister; wiedergewählt H. Prof. Pott. Der Vorstand der Gesellschaft besteht demnach aus den Herren:

gewählt in Heidelberg 1865:	in Halle 1867:	in Würzburg 1868:
Fleischer	Arnold	Gildemeister
Hitzig	Delitzsch	Pott
von Schlechta-Wssehrd	Gosche	Spiegel
	Krehl	Vullers

Sodann erstattete Prof. Gosche Bericht über die Monitur der Rechnungsablage für das Jahr 1867. Da die wenigen Monita sich sämmtlich erledigt hatten, wurde dem Cassirer Décharge ertheilt. Prof. Wüstenfeld stellte den

Antrag: „Dass über den Bestand der Exemplare der von der Gesellschaft herausgegebenen oder unterstützten Schriften, deren Absatz durch die Commissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus besorgt wird, der nächsten Generalversammlung ein genauer Bericht abgestattet werde". Der Antrag wurde nach kurzer Berathung angenommen.

Hierauf folgte der Vortrag des Vicepräsidenten, Prof. Vullers: „über die Glaubwürdigkeit der historischen Angaben des persischen Biographen Daulet-Schâh". In Anknüpfung an diesen Vortrag sprach Prof. Gosche den Wunsch aus, Prof. Vullers möge sich durch das allgemein gefühlte Bedürfniss bewogen fühlen, eine kritische Sammlung der glaubwürdigen persischen Dichterbiographien herauszugeben. Schluss der Sitzung um 11½ Uhr.

Vierte Sitzung.

Würzburg, d. 3. October 1869.

Eröffnung der Sitzung um 9 Uhr. Der Präsident theilte zunächst mit, dass für die nächste Philologenzusammenkunft Kiel als Versammlungsort gewählt worden sei und schlug vor, Prof. Nöldeke aufzufordern, für die nächste Generalversammlung das Präsidium zu übernehmen. Nachdem Prof. Nöldeke sich dazu bereit erklärt hatte, erhielt Dr. Socin von dem Präsidenten das Wort, um der Versammlung einen kurzen Bericht über eine von ihm und Dr. Prym in der nächsten Zeit anzutretende Reise nach Aegypten und Syrien zu erstatten. Er knüpfte daran die Aussprache seiner Bereitwilligkeit, etwaigen literarischen Wünschen von Seiten der Fachgenossen rücksichtlich der Besorgung von orientalischen Druckwerken nachzukommen.

Nachdem sodann die Versammlung den Vortrag des Dr. L Geiger aus Frankfurt a. M. „über die Entstehung der Schrift", an welchen Prof. Fleischer sprachliche theils bestätigende, theils einschränkende Bemerkungen knüpfte, angehört und Prof. Fleischer im Namen der Versammlung dem Präsidium und den HH. Secretären für ihre treue Mühwaltung den Dank ausgesprochen hatte, wurde die Sitzung gegen 11 Uhr vom Präsidenten geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Orientalisten-Versammlung zu Würzburg. [1])

*1. Prof. Fleischer aus Leipzig.
*2. Prof. Wüstenfeld aus Göttingen.
*3. Prof. Dr. Vullers aus Giessen.
*4. Prof. R. Gosche aus Halle.
*5. Prof. L. Krehl aus Leipzig.
*6. Geh. Rath von der Gabelentz aus Altenburg.
*7. Prof. Gildemeister aus Bonn.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

*8. Dr. A. Leskien aus Göttingen.
*9. Th. Nöldeke aus Kiel.
*10. G. Hoffmann aus Berlin.
*11. Dr. Eugen Prym aus Düren.
*12. Dr. Albert Socin aus Basel.
*13. Prof. Spiegel aus Erlangen.
*14. Prof. Dr. Jülg aus Innsbruck.
*15. Prof. Dr. Julius Oppert aus Paris.
*16. Prof. Dr. Reinisch aus Wien.
17. Dr. R. Roesler aus Wien.
*18. Prof. Lauth aus München.
19. Dr. Kihn, Studienlehrer in Eichstätt.
*20. Prof. Fr. Delitzsch aus Leipzig.
*21. Prof. Stähelin aus Basel.
*22. Dr. Hassler aus Ulm.
23. Dr. Ley aus Saarbrücken.

Extract

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1867.

Einnahmen.

2248 ℛ	26 Ngr	9 ₰	Kassenbestand vom Jahre 1866.
20 „	— „	— „	bereits reducirte, jedoch im L. d. J. 1867 nachträglich eingeg. Jahresbeiträge.
656 „	17 „	4 „	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
1429 „	4 „	6 „	Jahresbeiträge derselben für 1867.
88 „	— „	— „	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
— „	— „	— „	für frühere Jahrgänge der Zeitschrift und für Abhandlungen.
10 „	8 „	— „	zurückerstattete Auslagen.
1064 „	8 „	5 „	Unterstützungen, als: 114 ℛ 8 Ngr 5 ₰ (200 fl. rh.) von der Kön. Württemberg. Regierung. 300 „ — „ — „ von der Kön. Sächs. Regierung. 300 „ — „ — „ von der Kön. Preuss. Regierung. 350 „ — „ — „ (600 fl. ö. W.) für 1866 von der K. K. Oesterreich. Regierung.
1044 „	12 „	5 „	319 ℛ 3 Ngr – ₰ durch die von d. Brockhaus'schen Bhdl. lt. Rechnung gedeckten Ausgaben. 725 „ 9 „ 5 „ Baarzahlung v. letzterer.
6561 ℛ	17 Ngr	9 ₰	Summa. Hiervon
4319 „	22 „	9 „	Summa der Ausgaben, verbleiben
2241 ℛ	25 Ngr	— ₰	Bestand.

Ausgaben.

2397 ℛ	3 Ngr	6 ₰	für Druck der Zeitschrift, des Jahresberichts f. 1859/1861, für Wright, the Kamil IV. Bd und für Jakut's Geogr. Wörterb. II. Bd. I. u. II. Abth.
90 „	— „	— „	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
1159 „	— „	8 „	675 ℛ — Ngr 8 ₰ Honorare für die Zeitschr. u. den Jahresber. für 1859/1861 incl. Correcturen derselben und der von Wright, the Kamil IV. 484 „ — „ — „ Honorar für „Jacuts Geogr. Wörterb." II. Bd. I. u. II. Abth.
210 „	— „	— „	Honorare für den Redacteur der 'Zeitschrift', für den Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Bevollmächtigten und Rechnungsmonenten.
50 „	— „	— „	dergl. für Kassaführung.
— „	— „	— „	Reisekosten zur Generalversammlung.
— „	— „	— „	zur Completirung der Bibliothek.
34 „	10 „	— „	für Buchbinderarbeit.
25 „	8 „	5 „	Porti etc.
9 „	20 „	— „	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
21 „	16 „	— „	für Erneuerung der Feuerversicherungs-Police für die Bibliothek in Halle.
3 „	21 „	— „	Insgemein.
319 „	3 „	— „	Ausgaben der Buchhandlung F. A. Brockhaus lt. Rechnung inclus. Provision derselben auf d. Absatz u. für Versendung d. Zeitschrift u des Jahresberichts f. 1859/1861.
4319 ℛ	22 Ngr	9 ₰	Summa.

Prof. K. A. Weber,
als Monent.

F. A. Brockhaus,
d. Z. Cassirer.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

für 1868:

719. Herr Dr. Victor von Strauss, Fürstlich Schaumburg-Lippescher wirkl. Geh. Rath. Exc. in Erlangen.
720. „ Rev Geo. Phillipps, D.D. President of Queens College. Cambridge.
721. „ Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Trinity College. Cambridge.
722. „ F. Chance, M. B. Trinity College. Cambridge.
723. „ Dr. Kaufmann Kohler in Fürth.
724. „ Dr. Leo Meyer, K. Russ Staatsrath und Prof. in Dorpat.
725. „ Rev. Ch. A. Briggs, Pastor in New-York.
726. „ Dr. Albert Kosmatsch, Amanuensis d. K. K. Univ. Bibl. in Graz.
727. „ Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Bisenz (Mähren)
728. „ Dr. Rudolph Krause, prakt. Arzt in Hamburg
729. „ Dr. Robert Schröter in Breslau.
730. „ Georg. Wilh. Nottebohm, stud. phil. or. in Berlin.
731. „ Domherr Dr. Karl Somogip in Pesth.
732. „ J. Beames, Beng. Civ. Service.
733. „ John M. Leonard, M. A. Professor z. Z. in Leipzig.

Zu Ehrenmitgliedern wurden ernannt die Herren:

M. Whitley Stokes, Secretary to the legislative Council of India. Calcutta.
Sir Alexander Grant, Bart., Principal of the University of Edinburgh.

Verzeichniss der bis zum 31. Mai 1869 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1])

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D.M.G. S. XXXIV — XXXVII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. Tome XIII. No. 1. 2. 3 Gr. 4.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the Roy. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. III. Part 2. London 1868. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXII. Heft 4. Leipzig 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft zu Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal asiatique. 6e série. T. XII. No. 45. Sept. 1868. No. 46. Oct.-Nov. 1868. No. 47. Déc. 1868. — T. XIII. No. 48. Janv. 1869. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellsch. d Wissensch. in Göttingen:

5. Zu Nr. 239. a. Götting. gelehrte Anzeigen. Gött. 1868. 2 Bände. 8.
   b. Nachrichten von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. und der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1868. Gött. 1868. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

6. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LVII. H. 2. 3. (Jahrg. 1867. Nov. Dec.) Bd. LVIII. H. 1—3. (Jahrg. 1868. Jänner — März.) Wien 1867. 1868. 8.
7. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 39. Band 2. Hälfte. Wien 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 140. 142—145. Calc. 1868. 8. — No. 122. 141. Calc. 1868. Fol.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. b. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XIII. No. 1. 1869. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Aus d. J. 1867. Berlin 1868. Gr. 4.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. August. Sept. Oct. Nov. December 1868. Januar. Februar 1869. Berlin 1868. 1869. 8.

Von dem Herausgeber, Prof. Tornberg in Lund:

12. Zu Nr. 911. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. III, annos h. 21—59 complectens, ad fidem codd. Londinensium et Parisinorum ed. *C. J. Tornberg.* Lugd. Bat. 1869. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

13. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal: edited by the Philological Secretary. Part I. No. I. II. (New Series. Vol. XXXVII. No. CXLVII. CL.) Calc. 1868. 8.

Journal of the Asiatic Society of Bengal: edited by the Natural History Secretary. Part II. No. III. IV. (New Series. Vol. XXXVII. No. CXLVIII. CXLIX.) Calc. 1868. 8. Part II. No. I. (New Series. Vol. XXXVIII. No. CLI.) Calc. 1869. 8.

b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Edited by the General Secretary. No. IX. X. XI. XII. Sept. Oct. Nov. Dec. 1868. Calc. 1868. 8. — Edited by the Honorary Secretaries. No. I. Jan. 1869. Calc. 1869. 8.

Von dem H. Herausgeber:

14. Zu Nr. 1509. Jüdische Zeitschrift f. Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. *A. Geiger.* Siebenter Jahrgang. H. 1. Breslau, 1869. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

15. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Oct. Nov. et Déc. 1868. — Janv. Février 1869. Paris. 1868. 1869. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach- Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

16. Zu No. 1674. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. 3de Deel, 3. 4. Stuk. 'sGravenhage, 1869. 8.

Vom Director Dr. Frankel in Breslau:

17. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung". Breslau, am Gedächtnisstage des Stifters, d. 27. Jan. 1869. Voran geht: Die Flavius Josephus beigelegte Schrift Ueber die Herrschaft der Vernunft (IV Makkabäerbuch), eine Predigt aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert, untersucht von Dr. *J. Freudenthal.* Breslau 1869. Gr. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

18. Zu Nr. 1867. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgeg. von der D. M. G. V. Bd. No. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler, gesammelt, gesichtet und herausgegeben von Dr. *Otto Blau.* Leipzig 1868. 8.

Von Herrn J. Muir:

19. Zu Nr. 2011 u. 2334. Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the people of India, their religion and institutions, collected, translated and illustrated, by *J. Muir.* Vol. third. Second Edition. London 1868. 8.

Von H. Melgunof:

20. Zu Nr. 2015. Zemlewjedjenie K. *Rittera.* ... Turkestan. St. Petersburg, 1869. Gr. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. in München:

21. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der Kön. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München 1868. I. Heft IV. — II. Heft I. II. III. IV. München 1868. 8.

Von der Kaiserl. archäologischen Commission in St. Petersburg:

22. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique pour l'année 1865. Hoch-4. Mit einem Atlas. Imp. Fol. St.-Pétersbourg 1866. — Compte-rendu &c. pour l'année 1866. Hoch-4. Mit einem Atlas. Imp.-Fol. St.-Pétersbourg 1867.

Von dem Verleger, Herrn Didier in Paris:

23. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. Nouvelle série. 9e année. XII. Déc. 1868. — 10e année. I. II. Janv. Févr. 1869. Paris. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

24. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von *J. Th. Zenker.* Heft 13. (Bogen 121—130.) Leipzig 1869. Fol. (20 Exx.)

Von d. Verein für Erdkunde zu Dresden:

25. Zu Nr. 2660. III., IV. und V. Jahresbericht des Vereins für Erdkunde zu Dresden. Dresden 1866—8. 8.

26. Zu Nr. 2660. Catalog der Bibliothek des Vereins für Erdkunde zu Dresden. Ausgegeben 20. Juli 1866. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung:

27. Zu Nr. 2763. Trübner's American and Oriental Literary Record. No. 41. Jan. 1869. London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

28. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von Prof. Dr. *R. Lepsius* unter Mitwirkung von Prof. Dr. *H. Brugsch.* Dec. 1868. Mit Titel und Inhaltsverzeichniss für den Jahrg. 1868. — Jan., Febr., März u. April 1869. Leipzig. 4.

Von der D. M. G.:

29. Zu Nr. 2837. Jacut's geographisches Wörterbuch — auf Kosten der D. M. G. herausgeg. von *Ferd. Wüstenfeld.* Dritter Bd. س — ف. Zweite Hälfte. Bogen 61 - 117. Leipzig 1868. 8.

Von der Redaction der Times of India:

30. Zu Nr. 2929. The Times of India. Vol. XXXII. No. 18. Bombay: 24th to 1. May 1869. Ein Bogen gross Fol.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

31. Zu Nr. 2934. A Magyar nyelv Szótára. (Herausgeg. von der Ungar. Akad. d. Wiss.) Bd. IV. H. 1—4. Pest 1866—67. 4.

32. Zu Nr. 2936. A Magyar Tudományos Akadémia Évkönyvei. Bd. XI. H. 4—9. Pest 1866—68. 4. Dazu ein Atlas.

33. Zu Nr. 2937. A Magyar Tudományos Akadémia Jegyzökönyvei. Bd. I. H. 2. Pest 1864. — Bd. IV. H. 1. 2 Pest 1866. Gr. 8.

34. Zu Nr. 2938. Nyelvtudományi Közlemények. Bd. V. H. 1—3. Pest 1866. — Bd. VI. H. 1—3. Pest 1867—68. 8.

35. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományos Akadémia Értesitöje. I. Évfolyam. 1—17. Szám. Pest 1867. — II. Évfolyam. 1—12 Szám. Pest 1868. Gr. 8.

36. Zu Nr. 2940. Magyar Tudományos Akadémiai Almanach. 1867. Derselbe 1868 in 2 Heften. Pest. 8.

Von der Redaction:

37. Zu Nr. 2988 Actes de la Société d'Ethnographie. 15e livraison. 2e série. Tome I. 1867. Tome II. 1868. Paris. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

3075. Târanâthae de doctrinae buddhicae in India propagatione narratio. Contextum tibeticum e codd. Petropolitanis ed. *Ant. Schiefner.* Petropoli 1868. 8.

3076. Om Gravhoie, hvori mere end eet kammer og mere end een Urne er forefunden. Af *C. A. Holmboe.* (Særskilt aftrykt af Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1867.) 8.

3077. Om Vildsviintypen paa galliske og indiske Mynter, af *C. A. Holmboe.* Med 1 lithogr. Plade. (Særskilt aftrykt af Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1868.) 8.

3078. Indra as represented in the hymns of the Rigveda. A metrical sketch. By *J. Muir.* Printed for private circulation. Edinburgh 1868. Kl. 8.

3079. Spécimen des Purâṇas. Texte, transcription, traduction et commentaire des principaux passages du Brahmâvævarta Purâṇa par *L. Leupol.* Paris 1868. 8.

3080. *Abel Hovelacque*, Grammaire de la langue zende. Paris 1868. 4.

3081. Dialogues en langue cochinchinoise. Publiés à l'usage des commerçants et des voyageurs. Par *Abel des Michels.* Paris 1869. 8.

3082. Discours prononcé à l'ouverture du cours de Cochinchinois à l'école annexe de la Sorbonne, par *Abel des Michels.* Paris 1869. 8.

3083. *H. F. Muehlau*, De Proverbiorum quae dicuntur Aguri et Lemuelis (Provv. XXX, I—XXXI, IX) origine atque indole. Lips. 1869. Gr. 8.

3084. Osetinskie Texty, sobrannye *Dan. Čonkadze* i *Was. Tsoraewym.* Izdal' Akademik *A. Schiefner.* Priloǰenie k XIVmu Tomu Zapisok Imp. Akademiï Nauk. St. Peterburg 1868. Gr. 8. (Russisch.)

3085. Dictionnaire Djaghataï-Turc publié par *V. de Véliaminof-Zernof.* St.-Pétersbourg 1869. Gr. 8.

3086. Die Wohnsitze und Wanderungen der arabischen Stämme. Von *F. Wüstenfeld.* Aus dem 14. Bde. der Abhandlungen der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Gött. 1868. 4.

3087. Prima lezione del corso linguistico straordinario di *Fausto Lasinio*, Prof. ordin. nella R. Università di Pisa. 8.

3088. Jacobi Episcopi Edesseni Epistola ad Georgium Episcopum Sarugensem de orthographia syriaca. Textum syriacum ed., lat. vert., notisque instr. *J. P. Martin.* Subsequuntur ejusdem Jacobi, nec non Thomae Diaconi, tractatus de punctis aliaque documenta in eandem materiam. Parisiis 1869. 8.

3089. Die kanonischen Evangelien als geheime kanonische Gesetzgebung in Form von Denkwürdigkeiten aus dem Leben Jesu, dargestellt von *G. M. Redslob.* Leipzig 1869. 8.

3090. Monumenta syriaca ex romanis codicibus collecta. Praefatus est P. *Pius Zingerle.* Vol. I. Oeniponti 1869. 8.

3091. A comparative Dictionary of the languages of India and High Asia with a Dissertation based on the Hodgson Lists, Official Records, and Mss. By *W. W. Hunter.* London 1868. 4.

3092. The Pentateuch, or the Five Books of Moses, in the authorized Version, with a critically revised translation, a collation of various readings translated into English, and of various translations; together with a critical and exegetical Commentary. For the use of english students of the Bible. By *Charles Henry Hamilton Wright.* Specimen Part, containing Genesis I—IV., with Commentary. London 1869. Gr. 8.

3093. Neue Data über den Todestag von Adolph v. Schlagintweit nebst Bemerkungen über musälmán'sche Zeitrechnung. Zusammengestellt von *Hermann von Schlagintweit-Sakünlinski.* Aus den Berichten d. mathem.-physikal. Cl. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss. München 1869. 8.

3094. Pesikta, die älteste Hagada, redigirt in Palästina von Rab Kahana. Herausgegeben nach einer in Zefath vorgefundenen und in Aegypten copirten Hdschr. durch den Verein Mekize Nirdamim. Mit krit. Bemerkk. u. s. w. nebst einer ausführl. Einleitung von *Sal. Buber* in Lemberg. Lyck 1868. 8.

3095. *H. L. Fleischer*, Textverbesserungen in Al-Makkari's Geschichtswerke. (Aus den Sitzungsberichten der philol.-histor. Cl. der K. Sächs. Ges. d. Wiss. Bd. XIX und XX. Leipzig 1867 u. 1868. 8.

Von den betreffenden Akademien und Gesellschaften:

3096. Verzeichniss sämmtlicher von der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. seit ihrer Gründung bis letzten October 1868 veröffentlichten Druckschriften. Wien 1869. 8.

3097. Proceedings of the American Philosophical Society. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. X. 1867. No. 77.

3098. Quarante-septième Anniversaire de la fondation de la Société de Géographie, célébré dans un banquet au Grand Hôtel le 21 déc. 1868. Paris 1869. 8.

3099. Corpus Grammaticorum linguae hungaricae veterum. Jussu Academiae Scientiarum Hungaricae collegit, recensuit, edidit *Franc. Toldy.* 8.

3100. Értekezések a nyelv és széptudományi osztály köreből. I. Szám. (Herausgegeben von der Ungar. Akad. d. Wiss.) Pest 1868. 8.

3101. *O. Loth*, Das Classenbuch des Ibn-Sa'd. Leipzig 1869. 8.

Von H. Prof. Stähelin in Basel:

3102. Wörter-Sammlung aus der Agau-Sprache. Von *Th. Waldmeier*, Pilgermissionar. Von einem Freund der orientalischen Sprachen [Prof. Stähelin] zum Druck befördert. Druck der Pilgermissions-Buchdruckerei auf St. Chrischona 1868. Gr. 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

3103. Dichtungen transkaukasischer Sänger des XVIII. und XIX. Jahrh. in adserbeidshanischer Mundart, gesammelt von *Adolph Bergé.* Leipzig 1868. 8. (Auch m. türk. Titel: قافقازو آذربايجانده مشهور اولان شعرانك اشعارنه مجموعه u. s. w.)

3104. Der VIIte Parapâṭhaka des Sâmaveda-Ârcika in der Naigeya-çâkhâ nebst andern Mittheilungen über dieselbe. Von Dr. *Siegfr. Goldschmidt.* (Aus d. Mitth. der Kgl. Preuss. Ak. der Wiss. 1868. Berlin.) 8.

3105. Die Juden und die Slawischen Sprachen. Von *Albert Harkavy.* Vilna 1867. 8. (Hebräisch, auch m. hebr. T.: היהודים ושפת הסלאוים מאת אברהם אליהו הרכבי u. s. w.)

3106. Das achtzehnte Kapitel des Wendidâd übersetzt und erklärt. Von Dr. *Martin Haug.* Abdruck aus d. Sitzungsber. der kgl. bayer. Akad. der Wiss. 1868. Bd. II. München 1869. 8.

3107. Ueber den Charakter der Pehlewisprache mit besonderer Rücksicht auf die Inschriften. Im Auszuge mitgetheilt von Dr. *Martin Haug.* Aus d. Sitzungsber. der kgl. bayer. Ak. der Wiss. Jahrg. 1869. Bd. I. München 1869. 8.

3108. De Makassaarsche en Boeginesche Kotika's door Dr. *B. F. Matthes.* (Makassaar 1868.) 8 m. 16 lith. Tff.

3109. Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments von *Th. Nöldeke.* Kiel 1869. 8.

3110. Ninive und Babylon. Zwei Vorträge von *W. Wattenbach.* Heidelberg 1868. 8

3111. . . Algier. Von *W. Wattenbach.* (Auch mit d. T.: Sammlung gemeinverständlicher wissensch. Vorträge, herausgegeben von *R. Virchow* und *Fr. v. Holtzendorff.* II. Serie. Heft 35.) Berlin 1867. 8.

3112. Ueber die Kṛishṇajanmâshṭamî (Kṛishṇa's Geburtsfest). Von *A. Weber.* Aus den Abhh. der königl. Akad. der Wiss. zu Berlin 1867. Mit 4 Tff. Berlin 1868. 4.

3113. Sieben Artikel über Jerusalem aus den Jahren 1859—1869 von Dr. *Philipp Wolff.* Stuttgart 1869. 8.

3114. [*O. Kistner*] Buddha and his doctrines. A bibliographical essay. London, 1869. 4.

3115. *A. von Kremer*, Notice sur Sha'rány. (Sep. Abdr. aus d. Journ. as. 1868.) 8.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

734. Herr Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New York.
735. „ Dr. Aaron Weiss, Rabbiner in Erlau (Ungarn).
736. „ Heinrich Freiherr von Maltzan z. Z. in Dresden.
737. „ Dr. Wilhelm Oscar Ernst Windisch, Docent a. d. Universität in Leipzig.
738. „ Dr. jur. Friedrich Hermann Wex, Advocat in Hamburg.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr Dr. *Reinh. Rost*, jetzt Bibliothekar bei dem East India Office in London.
„ Prof. Dr. *de Jong*, jetzt ord. Professor d. morgenländ. Sprachen a. d. Universität in Utrecht.
„ Prof. Dr. *de Goeje*, jetzt Interpres legati Warneriani in Leiden.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn A. Auer, K. K. Hofrath † zu Wien d. 12. Juli d. J.
„ Dr. W. H. Engelmann † zu Batavia d. 17. December 1868.
„ Prof. Dr. Karl Heinr. Graf † zu St. Afra in Meissen d. 16. Juli d. J.

Verzeichniss der bis zum 5. August 1869 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. S. X—XV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. Tome XIII. No. 4. No. 5 et dernier. St.-Pétersbourg 1869. Gr. 4.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D.M.G. Bd. XXIII. Heft 1 u. 2. Leipzig 1869. 8.

Von der Königl. Bayerischen Akad. d. Wiss. zu München:

3. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philol. Classe der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 11. Bd. 3te Abth. (In der Reihe der Denkschriften d. XLII. Bd.) München 1868. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft zu Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. 6e série. T. XIII. No. 49. Février 1869. Paris. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LIX. Heft 1—4. (Jahrg. 1868. April—Juli.) Wien 1868. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 40. Band 2. Hälfte. Wien 1868. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum Austriacarum. Zweite Abth. Diplomataria et Acta. XXVIII. Bd. 2. Theil. Wien 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 133—139. 147—154. 221. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. b. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XIII. No. 2. London 1869. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. März. April 1869. Berlin 1869. 8.

Von dem H. Herausgeber:

11. Zu Nr. 1509. Jüdische Zeitschrift f. Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. *A. Geiger*. Sechster Jahrgang. H. 4. Breslau 1868. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Mai 1869. Paris 1869. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von dem Königl. Institut für die Sprach- Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

13. Zu Nr. 1856. De Wajangverhalen van Pâlâ-Sârâ, Pandoe en Raden Pandji, in het Javaansch, met Aanteekeningen door *T. Roorda.* Uitgegeven door het Kon. Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. 's Gravenhage 1869. Gr. 8.

Von der Kaiserl. Russ. Geographischen Gesellschaft:

14. Zu Nr. 2015. Zapiski Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obščestwa. Tom. II. Sankt-Peterburg 1869. 8.

15. — — Zemlewjedjenie *K. Rittera.* Geografia staran Asii . . . Wostočnyi ili kitaiskii Turkestan. (Von *W. W. Grigorjew* übersetzt und von der Kais. Russ. Geogr. Gesellsch. herausgegeben.) Sankt-Peterburg 1869. Gr. 8. (Vgl. Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXII, S. XXIII, Nr. 27, und zu Bd. XXIII, S. XI, Nr. 20.)

Von der Verlagshandlung (Meyersche Hofbuchhandlung in Detmold):

16. Zu Nr. 2124. Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der Indo-Germanischen Sprachen von *A. Fr. Pott.* Zweite Aufl. in völlig neuer Umarbeitung. Zweiten Theiles dritte Abth. Wurzeln mit consonantischem Ausgange. (Auch m. d. T. Wurzelwörterbuch der Indo-Germanischen Sprachen. 2r. Bd. 1e. Abth.) Detmold 1869. Gr. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

17. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1869. I. Heft III. München 1869. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

18. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch.* Mai. Juni 1869. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russ. Geographischen Gesellschaft:

19. Zu Nr. 2852. Izwjestia Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obščestwa. Tom IV. No. 4—8. Tom. V. No. 1. Sankt-Peterburg 1868. 1869. Gr. 8.

Von der Redaction:

20. Zu Nr. 2929. The Times of India. Vol. XXXII. No. 22. Bombay: 22nd to 1st June 1869. Gr. Fol.

Von der Verlagshandlung (Buchhandl. des Waisenhauses in Halle a/S.):

21. Zu Nr. 2960. Archiv für wissenschaftl. Erforschung des A. T., herausg. von *A. Merx.* 2. 3. Heft. Halle 1868. 8.

Von der ethnographischen Gesellschaft in Paris:

22. Zu Nr. 2988. Revue ethnographique, paraissant tous les trois mois. Mémoires et travaux de la Société d'Ethnographie. No. 1. Janvier, Février et Mars 1869. Paris. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

3116. Mélanges d'Archéologie orientale par le Cte *de Vogüé.* Paris 1868 Gr. 8.

3117. Syrie centrale. Inscriptions sémitiques publiées avec traduction et commentaire par le Cte *M. de Vogüé.* Paris 1869. Fol.

3118. *Ch. Schoebel,* Démonstration de l'authenticité mosaïque du Lévitique et des Nombres. Paris 1869. 8.

3119. Gata Ustavaiti lat. vert. et explic., textum archetypi adhibitis Brockhausii, Westergaardii et Spiegelii editionibus recens. *C. Kossowicz.* Petropoli 1869. 8.

3120. Die geschichtlichen Ergebnisse der Aegyptologie. Vortrag in der öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 20. März 1869 — gehalten von *Fr. J. Lauth.* München 1869. 4.

3121. Eene Bijdrage tot het derde Deel—4e Stuk der Bijdragen van het Kon. Instituut voor de Taal-, Land-en Volkenkunde van Nederlandsch Indie, door *J. R. P. F. Gongrijp* (Delft 1869.). Gr. 8.

3122. Eine Uranometrie aus dem zehnten Jahrhundert. Von Prof. Dr. *Schjellerup* (Kopenhagen. 1 halber Bogen.).

3123. The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Edited from syriac Mss. of the fifth and sixth Centuries, in the British Museum, with an english translation, by *W. Wright.* Vol. I. The syriac text. London 1869. Gr. 4.

3124. De l'origine du langage, par *Léon de Rosny.* Paris 1869. 8.

3125. Târanâtha's Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibetischen übersetzt von *Ant. Schiefner.* St. Petersburg 1869. Gr. 8.

3126. Trapezunter Komnenaten. Von *O. Blau.* Mit einer lithogr. Tf. (Aus d. Berl. Bltt. f. Münz-, Siegel- u. Wappenkunde). 8.

3127. Ueber älteste Landes- und Volksgeschichte von Armenien. Von *H. Kiepert.* Mit einer Karte. (Auszug aus d. Monatsbericht der kgl. Ak. der Wiss. zu Berlin. — 11. März 1869.). Gr. 8.

3128. Kaccâyanappakaraṇae Specimen. Dissert. inaug. scr. *Ern. Kuhn.* Halis 1869. Gr. 8.

3129. Mazhafa Tomâr. Das Aethiopische Briefbuch nach drei Hss. herausgegeben und übersetzt von *F. Praetorius.* Leipzig 1869. Gr. 8.

3130. مزامير داود (Die Psalmen in's Türkische übersetzt von W. G. *Schauffler*). Constantinopel 1868. 8.

Von H. Dr. Joseph Karabacek in Wien:

3131. Numismatische Zeitschrift. Herausgegeben und redigirt von Christian *Wilh. Huber* und Dr. *Joseph Karabacek.* Erster Jahrgang 1869. Lieferung 1. 2. (Jan.-Juni) Wien 1869. 8.

3132. Spanisch-arabisch-deutsche Nachprägungen für Polen. Von Dr. J. *Karabacek.* (Sonderabdruck aus d. Numismatischen Zeitschrift.) (Jahrg. 1. Lieferung 1. 2.) 8.

Von Herrn Heinrich Freih. von Maltzan:

3133. Reise nach der Insel Sardinien. Nebst e. Anhang über die phönicischen Inschriften Sardiniens. Von Heinr. Freiherrn von *Maltzan.* Leipzig 1869. 8.

Von den Verlagshandlungen:

3134. Die Bhagavad-Gita. Uebersetzt und erläutert von Dr. F. *Lorinser.* Breslau (G. Porsch) 1869. Gr. 8.

3135. Hebräisches Taschenwörterbuch über d. A. T. Von Dr. Jul. *Fürst.* Leipzig (M. G. Priber) 1869. 12.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für d. Jahr 1869.

739. Herr J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodlean library in Oxford.
740. „ Dr. Felice Finzi in Bologna.
741. „ Prof. Dr. Heinr. Aug. Klostermann in Kiel.
742 „ Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke, Hauptlehrer der Ernestinenschule in Lübeck.
743. „ Dr. Johannes Roediger in Berlin.
744 „ Dt. Eugen Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach.
745. „ Dr. Oscar Meyer, Kanzler des Norddeutschen Bundes-Consulats in Jerusalem.

Für d. J. 1870.

746. „ Emil Robert Stigeler in Reckingen, Aargau (Schweiz),

Die Unterstüizung der K. S. Regierung für d. Jahr 1869 ist im Betrage von 300 ℛ︀ an die Casse der Gesellschaft ausgezahlt worden.

Verzeichniss der bis zum 1. November 1869 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. S. XVIII—XX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic. Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. IV. Part I. London 1869. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIII. Heft 3. Leipzig 1869. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

3. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 159. The Taittiríya Araṇyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sâyanâchârya. Fasc. VII. Calc. 1869. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

4. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Vol. the thirty-eight. London 1868. 8.
5. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XIII. No. 3. London 1869. 8.
6. Zu Nr. 609. d Address at the Anniversary Meeting of the R. Geographical Society 24th May 1869. Proceedings Vol. XIII. No. 4. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

7. Zu Nr. 641. a. Philologische u. historische Abhandlungen der K. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Berlin 1869. 4.
8. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Mai 1869. Berlin 1869. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. Part II. No. 2. Calc. 1869. 8.

   b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. No. II. Febr. 1869. III. March 1869. V. May 1869. Calc. 1869. 8.

Von der Smithsonian Institution:

10. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1867. Washington 1868. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

11. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juin 1869. Paris 1869. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Redaction:

12. Zu Nr. 2120. a Revue orientale. 10e Année. Juillet 1869. No. 14. — Août 1869. No. 15. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

13. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von *J. Th. Zenker*. Heft XIV. (Bogen 131—140.) Leipzig 1869. Fol. (20 Exx.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

14. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Juli. August und September 1869. Leipzig. 4.

Von dem Verfasser:

15. Zu Nr. 2947. Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, herausgeg. u. in Abhandlungen erläutert von *C. P. Caspari*. II. Universitätsprogramm. Christiania 1869. 8.

Von dem Verfasser:

16. Zu Nr. 3041. Indische Streifen. Von *A. Weber*. Zweiter Bd. Kritisch-bibliographische Schriften auf dem Gebiete der indischen Philologie seit dem J. 1849. Mit einem Anhang: Iranische Philologie. Berlin 1869. 8.

Von dem Herausgeber:

17. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgeg. von *A. Geiger*. Siebenter Jahrg. H. 2. 3. Breslau 1869. 8.*)

Von der Amerikanischen philosophischen Gesellschaft:

18. Zu Nr. 3097. Proceedings of the American Philosophical Society. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. X. 1867. No. 77. — 1868. No. 79. 80. 8.

II. Andere Werke.

Von der Redaction:

3136. The Academy, a monthly Record of Literature, Learning, Science and Art. No. 1. Oct. 9, 1869. London. fol. (Dazu ein zweites Exemplar, als Second Edition.)

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3137. Les six intonations chez les Annamites, par *A. des Michels*. Paris 1869. 8.

3138. Fragmenta Historicorum arabicorum. Tomus primus, continens partem tertiam operis Kitábo 'l-Oyun wa 'l-hadáïk fi akhbári 'l-hakáïk, quem ediderunt *M. J. de Goeje* et *P. de Jong*. Lugd. Bat. 1869. 4.

3139. *Abel Hovelacque*. Racines et éléments simples dans le système linguistique indo-européen. Paris 1869. 4.

3140. Kurzgefasste Grammatik der vulgär-arabischen Sprache mit besonderer Rücksicht auf den egyptischen Dialekt, von *Anton Hassan*. Mit Unterstützung des k. k. österreichischen Ministeriums für Cultus und Unterricht. Wien 1869. Lex.-8.

3141. Estratto dai Rendiconti del R. Istituto Lombardo; Serie II, Vol. II. —

---

*) Sechster Jahrg. H. 4 und siebenter Jahrg. H. 1 sind oben S. XI u. XVIII aus Versehen unter Nr. 1509 gestellt worden.

I. Il Viṣṇupnrāṇa. II. L'Abate Lourdet. Note del prof. *Emilio Teza*, presentate nell' adunanza del 17 giugno 1869. 8.

3142. Bullettino di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche e fisiche, pubblicato da *B. Boncompagni.* Tomo II Marzo 1869. Roma 1869. 4.

3143. Grammatik der classischen armenischen Sprache von *M. Lauer* in Trier. Wien, W. Braumüller 1869. 8.

3144. Institutiones fundamentales linguae arabicae in usum juventutis academicae editae ab *H. Zschokke.* Vindobonae, W. Braumüller. 1869. 8.

3145. A short practical Grammar of the Tibetan Language, with special reference to the spoken dialects. By *H. A. Jaeschke.* Kye-lang in Brit. Lahoul. 1865. Gr. 8. (lithogr.)

3146. Over de Wadjorezen met hun Handels- en Scheepswetboek door *B. F. Matthes.* Makassar 1869. Gr. 8.

3147. Richard Simon et son histoire critique du Vieux Testament. La critique biblique au siècle de Louis XIV. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Église libre du canton de Vaud par *A. Bernus.* Lausanne 1869. Gr. 8.

3148. Mongolische Märchen-Sammlung. Die neun Märchen des Siddhi-Kûr nach der ausführlicheren Redaction und die Geschichte der Ardschi-Bordschi-Chan. Mongolisch mit deutscher Uebersetzung u. kritischen Anmerkungen herausgeg. von *Bernhard Jülg.* Innsbruck 1868. Lex. 8.

3149. De nominibus verborum arabicis أسماء الأفعال. Dissert. inauguralis philol. scr. *Herm. Joan. Roediger.* Halis 1869. Gr. 8.

3150. Die biblischen Angaben über Stiftung und Grund der Paschafeier vom allegoristisch-kabbalist. Standpunkte aus betrachtet von *G. M. Redslob.* Hamburg 1856. 4.

3151. Das Mysterium oder der geheime Sinn der Stelle 2 Kor. 12, 1—10. Dargestellt von *G. M. Redslob.* Erste u. zweite Hälfte. Hamburg 1860—64. 4.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. Dr. W. Wright:

328. Eine Gebetmühle aus Nepal.

329. Dreischneidiger Dolch aus Nepal, dessen metallner Griff oben mit einer Trimurti gekrönt ist.

330. Sechs Münzen aus Nepal.

331. Galvanoplastische Nachbildungen von sechs habesinischen Münzen (s. Ztschr. d. D.M.G. Bd. XXII S. 554).

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in the Rangers near Dursley (Glostershire).
- Stanisl. Julien, Mitgl. d. Inst. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft, u. Prof. d. Chines. in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburg.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Sprachen in Turin.
- Baron Prokesch von Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
- Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
- Whitley Stokes, Secretary of the legislat. council of India, in Calcutta.
- Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällwik in Schweden.
- Dr. O. Blau, Norddeutscher Bundes-Consul in Serajewo in Bosnien.
- P. Botta, kais. franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
- R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, K. Russ. Staatsrath, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Îçvara Candra Vidyâsagara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zufferhausen (Württemberg).
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex, in England.
- Major William Nassau Lees, L. L. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.

Herr Dr. A. D. Mordtmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.
- Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
- J. Perkins, Missionar in Urumia.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul General in Algeria in Algier.

Sir H. C. Rawlinson, Major-General, früher englischer Gesandter in Teheran, jetzt in London.

Herr Dr. G. Rosen, General-Consul des Norddeutschen Bundes in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Hoheit **Carl Anton,** Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univers. in Greifswald (578).
- C. Andreas, aus Hamburg, in Kopenhagen (682).
- Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- Dr. Siegmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg (522).
- Freiherr Alex. v. Bach, Excell., in Rom (636).
- Dr. A. Bastian, Docent an d. Univ. in Berlin (560).
- Wolf Graf von Baudissin, Stud. theol. et orient. z. Z. in Leipzig (704).
- Dr. Gust. Baur, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
- J. Beames, Bengal Civil service (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).
- Dr. Charles T. Beke in Bekesburn bei Canterbury (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (489).
- Adolphe Bergé, kais. russ. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
- Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. Bhâu Dâjî in Bombay (622).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Akademie in Münster (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major in Grimma (189).
- John Birrell, Rev. A. M., Pfarrer in Denino bei St. Andrews, Schottland (489).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. O. von Böhtlingk, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, z. Z. in Jena (131).
- Dr. F. R. Th. Boelcke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophienrealschule in Berlin (493).
- Dr. Fr. Bollensen in Witzenhausen an d. Werra. (133).
- P. Johannes Bollig, Prof. d. Arab. an d. Sapienza und Scriptor an d. Vatican. Bibl. in Rom (658).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Rvd. Ch. A. Briggs, Pastor, New-York, z. Z. in Berlin (725).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Bisenz in Mähren (727).
- Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
- Salom. Buber in Lemberg (430).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- D. Henriques de Castro Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- F. Chance, M. B. Trinity College Cambridge (722).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellschaft in London (601).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
- Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
- W. Cottler, Professor in Strassburg (659).
- Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta, d. Z. in London (410).
- Mich. John Cramer, Rev., Consul der Ver. Staaten von Nord Amerika in Leipzig (695).
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
- Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke, Hauptlehrer d. Ernestinenschule in Lübeck (742).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Hartwig Derenbourg, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Impériale in Paris (666).
- Emanuel Deutsch, Assistent am British Museum in London (544).
- Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Jena (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector der K. Landesschule in Grimma (566).
- Dr. A. Dillmannn, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
- Dr. Otto Donner in Helsingfors (654).
- Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
- Dr. R. P. A Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
- Dr. Johannes Dümichen in Berlin (708).

Herr Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Jena (562).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Docent an d. Univ. in München (641).
- Dr. Julius Euting, Bibliothekar des evang. theol. Stifts in Tübingen (614).
- Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
- Winand Fell, Kaplan zu St. Ursula in Cöln a. R. (703).
- Dr. Felice Finzi in Bologna (740).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. in Dresden (10).
- Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränkelsche Stiftung" in Breslau (225).
- R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter in Batavia (379).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., wirkl. geh. Rath in Altenburg (5).
- H. G. C. von der Gabelentz in Chemnitz (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Gustave Garrez in Paris (627).
- Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israel. Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
- Dr. Lazar Geiger in Frankfurt a. M. (710).
- G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
- Comte Ad. de Gobineau, Kais. Franz. Staatsrath, in Trye-Chateau (Oise) (511).
- M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani und Prof. in Leiden (609).
- Dr. W. Goeke in Berlin (705).
- Dr. Götze in Berlin (705).
- Dr. A. J. Goldenblum, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (608).
- Dr. Siegfried Goldschmidt in Berlin (693).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Jules Baron de Greindl, ausserordentlicher Gesandter und bev. Min. S. M. des Königs der Belgier in München (694).
- Wassili Grigoryeff, Exc., Kais. Russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. zu St. Petersburg (683).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. C. L. Grotefend, Archivrath in Hannover (219).
- Dr. Max Grünbaum in New York (459).
- Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Prof. in Kiel (367).
- Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univers. und Rector der Victoriaschule in Berlin (49).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New York (734).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
- Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Harkavy, Alb., Magister d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg, z. Z. in Paris (676).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ in München (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, z. Z. in Zürich (570).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).

Herr Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- J. P. Six van Hillegom in Amsterdam (599).
- Dr. Georg Hilliger in Frankfurt a. M. (664).
- K. Himly, Dolmetscher des K. Preuss. Consulats in Shangai (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. Georg Hoffmann z. Z. in London (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
- J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath und Prof. der älteren deutschen Sprache u. Literatur in Heidelberg (300).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Pfarrvicar in Eishausen bei Hildburghausen (642).
- Dr. Franz Johaentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (549).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Lehrer der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Siegmund Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
- Joseph Karabaček, Docent an d. k. k. Univ. in Wien (651).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. d. Theologie an d. Universität in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Lic. der Theologie und Docent an der Univ. in Leipzig (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am K. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Trinity College, in Cambridge (721).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wilh. Koch, Repetent am K. Seminar in Blaubeuern (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Kaufmann Kohler, z. Z. in Fürth (723).
- Dr. Samuel Kohn in Pesth (656).
- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Stuhlweissenburg, Ungarn (657).
- Dr. Alb. Kosmatsch, Amanuensis der K. K. Univ. Bibl. in Graz (726).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. kaiserl. Universität zu St. Petersburg (669).
- Alexis Koudriavtzew, Kaiserl. Russ. Consul in Serajevo (606).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. L. Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Galacz (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hosianum in Braunsberg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Dr. A. Kuhn, Professor, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Ofen (696).
- Eduard Ritter von Lakenbacher, k. k. Hofrath in Wien (611).

Herr W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker, in München (717).
- John M. Leonard, M. A. Professor, z. Z. in Stuttgart (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. August Leskien, Prof. an d. Univ. in Jena (711).
- Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
- Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
- Jacob Lickel, Pfarr-Vicar in Oberhoffen, Unter-Elsass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulseau Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
- Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der or. Sprachen im Royal College of Preceptors Broadstairs (Kent) (501).
- Dr. Otto Loth, Docent an d. Univ. in Leipzig (671).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Heinr. Freih. von Maltzan, Kammerherr, z. Z. in Dresden (736).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Dr. theol. Joh. Mayer, Pfarrer in Dillingen (712).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. A. Merx, Professor an d. Univ. in Tübingen (537).
- Dr. Leo Meyer, K. Russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Osc. Meyer, Kanzler des Nord-Deutschen Bundes-Consulats in Jerusalem (745).
- Friedr. Mezger, Professor in Hof (604).
- Dr. J. C. Mitterrutzner, Kapitular des Lateran. Chorherrenstifts Neustift, Prof. am k. k. Obergymnasium in Brixen (675).
- Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Gruppenbach (bei Heilbronn) (524).
- Paul von Moellendorf, Stud. jur. u. d. orient. Sprachen in Halle (690).
- Dr. Georg Moesinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
- Anton Muchlinsky, Prof. d. osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Lic. d. Theol. u. Docent an d. Univ. in Leipzig (565).

Sir William Muir, K. C. S. J. and Lieutenant Governor N. W. P. in Allahabad (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Gymnasiallehrer in Halle (662).
- Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
- Theod. Mündemann, Cand. in New Canaan, Connect. U.-St. Nord-Amerika (351).
- Münif Effendi, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).

Herr Dr. Abr. Nager, Rabbiner der Synagogengemeinde in Polnisch-Crone (584).
- Dr. S. Naschér, Rabbiner und Prediger in Berlin (677).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
- Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Heidelberg (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Kiel (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
- Geo. Wilh. Nottebohm, Stud. phil. or. in Berlin (730).
- J. W. Nutt, M. A. Sublibrarian of the Bodlean library in Oxford (739).
- Johannes Oberdick, Oberlehrer am Kathol. Gymn. in Glogau (628).
- Dr. G. F. Oehler, Prof d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin (3).
- Prof. Dr. Julius Oppert in Paris (602).
- Conrad von Orelli, Prediger in Zürich (707).
- E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's College in Cambridge (701).
- Keropé Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (540).
- Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Peshotunji Bahramji Sanjaná, Dastur in Bombay (625).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D. President of Queens College in Cambridge (720).
- Dr. Anton Pohlmann, Professor der Theologie am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
- Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
- Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootacamund (Ostindien) (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Georg Fr. Franz Praetorius in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, z. Z. in Damascus (644).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler und Dolmetsch in Wien (513).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. an der Bergschule in Barnaul (West-Sibirien) (635).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Lorenz Reinke, Domcapitular und Prof. in Münster (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
- Licent. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).
- Dr. Joh. Roediger, in Berlin (743).
- R. Röhricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer des Luisenstädtischen Realschule in Berlin (685).
- Dr. August Rohling, Privatdocent in Münster (715).

Herr Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am East India Office in London (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Angarii-Kirche in Bremen (629)
- Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath in Neufchatel (554).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. an d. Univ. in Wien (660).
- Carl Sandreczki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
- Carl Sax, Kanzler und Dolmetscher des k. k. General-Consulats in Serajewo (583).
- Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, z. Z. in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Dr. E. Scherdlin, Professor am protestant. Gymnasium in Strassburg (678).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. Emil Schlagintweit in Ebern bei Bamberg (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Legationsrath u. Director d. orient. Akademie in Wien (272).
- Dr. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Dr. Ferd. Schmidt, Lehrer an d. höheren Bürgerschule zu Neuwied (702).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Zürich (655).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. K. Preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (700).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Odessa (337).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- Emile Senart, aus Reims, Stud. orr. in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. an d. K. Landesschule zu Pforta (692).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- Dr. Alb. Socin z. Z. in Damascus (661).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303)
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Pesth (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (689).
- Lic. Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Heidelberg (640).
- Dr. C. Steinhardt, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).

Herr Dr. Lud. von Stephani Exc., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Francisceums in Zerbst (364).
- Em. Rob. Stigeler in Reckingen, Aargau, Schweiz (746).
- Dr. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Garnisonpred. in Berlin (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss, Fürstl. Schaumburg-Lippescher wirkl. Geh. Rath, Exc. in Erlangen (719).
- Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (535).
- Aron von Szilády, Reform. Pfarrer in Halas, Klein-Rumänien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden (Westphalen) (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der oriental. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. H. Thorbecke, Docent an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. Tiesenhausen, Collegienrath in St. Petersburg (262).
- Geh. Hofr. Dr. C. von Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. E. Trumpp, Diaconus in Pfullingen bei Reutlingen (Würtemberg) (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Lic. Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (432).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. und Prof. d. morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Leiden (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243)
- Dr. J. A. Vullers, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Prof. in Glasgow (375).
- Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte a. d. Univ. in Gratz (613).
- Dr. Aaron Weiss, Rabbiner in Erlau (Ungarn) (735).
- Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (505).
- Weljaminov-Sernov, K. Russ. Staats-Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul, in Berlin (47).
- Dr. jur. Friedr. Herm. Wex, Advokat in Hamburg (738).
- Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Moritz Wickerhauser, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie und Prof. d. türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut in Wien (396).

Herr Rev. William Wickes, Professor, Prediger in Berlin (684).
- F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
- Monier-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- Dr. W. O. Ernst Windisch, Docent an d. Univ. in Leipzig (737).
- Dr. Ludwig von Wolan Wolański, Päbstlicher Geheim-Kämmerer, z. Z. in Münster (716).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplan of Trinity Church in Boulogne sur mer (553).
- Dr. William Wright, Assistant keeper of the Manuscripts in the Brit. Museum, in London (284).
- W. A. Wright, B. A., Trinity College, in Cambridge (556).
- Dr. Carl Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. F. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118)
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
- Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Trient (687).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol) (271).
- Dr. Herm. Zschokke, K. K. Hofcaplan in Wien (714).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin (543).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (667).

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I — XXIII. Band. 1846 — 69. 92 *Rp.* 20 *Ngr.* I. 2 *Rp.* 20 *Ngr.* — II — XXI. à 4 *Rp.* XXII. XXIII à 5 *Rp.*

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 1 *Rp.* 20 *Ngr.* (1845. 20 *Ngr.* — 1846. 1 *Rp.*)

——— Register zum I. — X. Band. 1858. 8. 1 *Rp.* 10 *Ngr.*

Da von Bd. 1—7. 9—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis (4 *Rp.*) abgegeben werden. Band 8 und 19 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis (à 4 *Rp.*). Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. XXI ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionshandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 6 *Rp.* 10 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 4 *Rp.* 22½ *Ngr.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann.* 1857. 24 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 18 *Ngr.*)

Nr. 2. Al Kindî genannt der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel.* 1857. 16 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 12 *Ngr.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug.* 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 2 *Rp.* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *Rp.* 15 *Ngr.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber.* 1858. 1 *Rp.* 15 *Ngr.* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *Rp.* 3 *Ngr.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rch. Adlb Lipsius.* 1859. 1 *Rp.* 15 *Ngr.* (Für Mitgl. d. D.M.G. *Rp.* 4 *Ngr.*)

——— II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 10 *Rp.* 4 *Ngr.* (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 *Rp.* 18 *Ngr.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie.* 1860. 2 *Rp.* (Für Mitglieder d. D.M.G. 1 *Rp.* 15 *Ngr.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von *Mt. Haug.* 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 2 *Rp.* (Für Mitglieder der DMG. 1 *Rp.* 15 *Ngr.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel.* 1862. 2 *Rp.* (Für Mitglieder der DMG 1 *Rp.* 15 *Ngr.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel.* 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 2 *Rp.* 4 *Ngr.* (Für Mitgl. d. DMG. 1 *Rp.* 18 *Ngr.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1862. 2 *Rp.* (Für Mitglieder der DMG. 1 *Rp.* 15 *Ngr.*)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 9 *Rp.* (Für Mitglieder der DMG. 6 *Rp.* 22½ *Ngr.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz.* 1. Heft. Text. 1864. 3 *Rp.* (Für Mitgl. d. DMG. 2 *Rp.* 7½ *Ngr.*

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 2 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 1 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 3 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitglieder der DMG. 2 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 4. Indische Hausregeln Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Adf. F. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Hft. Text. 1864. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DGM. 15 Ngr.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von d. DMG. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 8 Thlr. 12 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 6 Thlr. 9 Ngr.)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch hrsg. von *Adf. F. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 1 Thlr. (Für Mitgl. d. DMG. 22½ Ngr.)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 1 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 22½ Ngr.)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 15 Ngr.)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 12 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 9 Ngr.)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 5 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitglieder der DMG. 4 Thlr.)

—— —— V. Band.

Nr. 1. *Petermann, A.*, Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage. Leipzig, 1868. 2 Thlr. 15 Ngr. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 Thlr. 26½ Ngr.)

Nr. 2. *Blau, O.*, Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Leipzig, 1868. 3 Thlr. 6 Ngr. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 Thlr. 12 Ngr.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von Dr. *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 15 Ngr.)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 1855. 8. 4 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 3 Thlr.)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der DMG. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 14 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 10 Thlr. 15 Ngr.)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4. 2 Thlr. 20 Ngr. (Für Mitglieder der DMG. 2 Thlr.)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der DMG. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 10 Ngr. (Für die Mitglieder der DMG. 7½ Ngr.)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta*. 1862. 8. 4 Ngr. (Für die Mitglieder der DMG. 3 Ngr.)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st part. 1864. 4. 3 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 2 Thlr. 15 Ngr.) 2d—6th part. 1865—69. 4. Jeder Part 2 Thlr. (Für Mitgl. d. DMG. à 1 Thlr. 15 Ngr.)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der DMG. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. Band I—IV. 1866—69. 8. Jeder Band 11 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 7 Thlr. 10 Ngr.)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig unter Francoeinsendung des Betrags, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Die Verwandtschaftsverhältnisse des Paṣ̊tō;

zugleich eine Kritik von *Raverty's Grammar of the Pushtō* und von *Bellew's Grammar of the Pukkhtō Language*,

von

Dr. E. Trumpp.

(Bd. XXI, S. 10 ff.)

II. Theil.

Das Verbum.

Ehe wir auf den Gegenstand unserer Untersuchung eingehen, haben wir zuvor einiges auf den I. Theil dieser Untersuchungen bezügliche nachzuholen. Ich bin nämlich nach dem Erscheinen der ersten Abhandlung über die Verwandtschafts-Verhältnisse des Paṣ̊tō auf Dr. Dorns „grammatische Bemerkungen über das Puschtu" aufmerksam gemacht worden, die ich bisher noch nicht gekannt und ebendarum auch nicht berührt hatte. Ich habe diese grammatischen Bemerkungen mit viel Interesse gelesen und sie immer noch des Studiums werth befunden; sie legen ein glänzendes Zeugniss für den Fleiss und den Scharfsinn ihres Verfassers ab. Im Ganzen sind diese grammatischen Bemerkungen jetzt freilich weit überholt, aber man kann doch daraus sehen, wie ein Gelehrter mit geringen Hilfsmitteln ein ziemlich getreues Bild einer Sprache entwerfen kann. Es hat sich mir dabei jedoch wieder aufs neue die Ueberzeugung aufgedrungen, dass Niemand, der nicht das Paṣ̊tō mit seinen eigenen Ohren gehört hat, dasselbe richtig in seinen Lautverhältnissen noch in seiner grammatischen Flexion durchschauen und beschreiben kann. Eine genaue Transcription in römischen Lettern ist daher zur richtigen Auffassung dieser keineswegs leichten Sprache unumgänglich nothwendig, da die angewandten arabischen Schriftzeichen die Paṣ̊tō Laute nicht vollständig decken. Wir haben aus der erwähnten Abhandlung Dr. Dorn's ferner ersehen, dass er auf die Verwandtschaft des Paṣ̊tō mit dem Hindūstānī hinweist, indem ihm die Aehnlichkeit der Deklinationsverhältnisse des Paṣ̊tō mit denen des Hindūstānī aufgefallen ist. Aber diese Aehnlichkeit ist doch nur eine mittelbare. Denn mit dem Hindūstānī selbst (das er offen-

bar nicht näher gekannt hat) hat das Pḁṣtō keine nähere Berührung, wohl aber mit dem Sindhī und Panjābī. Das Sindhī und Hindūstānī sind zwar wohl verwandte, aber doch was die grammatische Flexion betrifft, sehr verschiedene Sprachen. Seine weitere Bemerkung, dass das Pḁṣtō in der Conjugation sich mehr nach dem Persischen, wenngleich nicht mit Ausschliessung des Indischen, gestalte, wird die folgende Untersuchung widerlegen. Es ist richtig, dass auch in der Conjugation sich wichtige und auffallende Berührungen mit dem Persischen finden; aber aus dem Persischen selbst liesse sich die pḁṣtō Conjugation schlechterdings nicht begreifen; das, was ihr ihren eigentlichen Stempel, im Gegensatz zum Persischen, aufdrückt, ist nur aus dem Sindhī zu belegen und richtig zu erklären, und weil dies bis jetzt nicht beachtet worden ist, ist bisher die pḁṣtō Conjugation von allen ihren Beschreibern so fehlerhaft und mangelhaft aufgefasst worden. Auch in Betreff der Pḁṣtō Conjugation halten wir unsern früheren Satz „dass das Pḁṣtō eine uralte selbständige Sprache ist, welche an den Eigenthümlichkeiten beider Sprachsippen theilnimmt, jedoch mit vorwiegend indischem Gepräge, immernoch fest und werden ihn in der nachfolgenden Untersuchung weiter zu begründen suchen. Die Bemerkung Dr. Dorn's, dass das Pḁṣtō, wie es jetzt gesprochen und geschrieben werde, nicht jene alte Sprache sei, deren sich die Afghanen vor ihrer Bekehrung zum Islām bedienten, sondern dass sie durch den Einfluss des Islām umgebildet worden sei, ist eine Hypothese, die jetzt wohl keiner Widerlegung mehr bedarf, weil sie absolut auf keine Thatsachen sich stützen kann.

Auf die Einzelnheiten in Dr. Dorn's „grammatischen Bemerkungen“ einzugehn, wäre jetzt so ziemlich überflüssig; die vielen Belege aus Pḁṣtō Autoren jedoch, die er seinen grammatischen Bemerkungen beigegeben hat, sind immer noch des Studiums werth, zumal da sie von einer für die damaligen Verhältnisse ziemlich correcten deutschen Uebersetzung begleitet sind. Sie muss jedoch mit Vorsicht gebraucht werden, da sie nicht immer zutreffend ist; manchmal ist sogar das gerade Gegentheil von dem gegeben, was das Pḁṣtō Citat aussagt. Wir wollen hier nur einzelne wenige Punkte ausheben, da es uns zu weit führen würde, jedes einzelne Citat durchzugehen. So übersetzt er z. B.[1]) S. 30.

دَ اَعَلیٰ مَرْتَبَه غوَاړی عَاشِق دَه
نُوْر هَمَه اَدْنیٰ دی اَدْنیٰ مَه شَه
هَمِیشَه بَه سَرِنْګُون پَه فِقْر نَاسْتَ وَه

1) Der Deutlichkeit wegen geben wir in den Pḁṣ̌tō Citaten die gewöhnliche Schreibweise; sie variirt allerdings sehr bei den einzelnen Schriftstellern, da noch keine allgemein anerkannte Orthographie im Pḁṣ̌tō besteht; gute Handschriften jedoch stimmen so ziemlich überein.

„Wenn du den höchsten Grad wünschest, so verliebe dich.
Alles andere ist niedrig; werde nicht niedrig.
Sitze immer gebeugten Hauptes im Nachdenken“.

Es heisst aber nach dem Text:

Wenn du den höchsten Grad wünschest, es ist eine Liebende.
Alle andern sind niedrig; werde nicht niedrig.
Immer pflegte sie zu sitzen gebeugten Hauptes im Nachdenken.

S. 42 übersetzt er das Paṣ̌tō-Citat:

دَ عَاقِل دَ عَقْل قِيَاس رَسِيدَلَے نَه شِی

„Der Umfang des Verstandes des Verständigen hat nicht erreicht“
während es heisst:

Der Schluss des Verstandes des Verständigen k a n n nicht erreichen.

So sind durchgängig alle jene Stellen unrichtig übersetzt, in welchen das mit شوَل „Können“ zusammengesetzte Verb vorkommt, weil er von demselben noch keine Kenntniss hatte.

So S. 46: عَاشِقَان دَ مَعْشُوقِی سَرَه پوهِيږِی

„die Liebenden verstehen das Geheimniss der Geliebten“
es heisst umgekehrt:

Die Liebenden mit der Geliebten verstehen es.

S. 53: سَنَا دَ حُسْن پَه تَعْرِيف کِښِی
رَحْمَان گُنگ يَم لَه اَدَب

Nicht: „Bei der Erläuterung deiner Schönheit
Bin ich, Rahmān, taub gegen alle Bildung“
sondern: In dem Preise deiner Schönheit
Bin ich, Rahmān, stumm aus Höflichkeit.

S. 62 sind die Strophen:

کَه دَ سِلو زويو پلَار شِی بَه ئِی څَه کړ
بِی وُقُوف دَ زوی زوی دَی پلَار نَه دَی

übersetzt:

Wenn einer auch Vater von hundert Söhnen ist,
So ist er, wenn er die Söhne nicht kennt, ein Sohn und kein Vater.

Die paṣ̌tō Worte sagen jedoch:

Wenn er Vater von hundert Söhnen wird, was that er? (i. e. Grosses)
Ein Unverständiger ist der Sohn des (seines) Sohnes, nicht (sein) Vater.

S. 93: چِه نور خَلْق مَلَامَت دِر بَانِد وَائِی
لَا پَه خوَا تَر خَلْق خپسر مَلَامت کړه

Nicht: „Wenn du über eines andern Sitte Tadel aussprechen willst,
So tadle erst deine eigene Sitte“

sondern: Da andere Leute über dich Tadel aussprechen,
So tadle noch vor den Leuten dich selbst.

Während mein erster Aufsatz über die Verwandtschaftsverhältnisse des Pḁṣtō im Drucke war, wurde die Pḁṣtō-Literatur durch eine neue Grammatik und Wörterbuch von Bellew bereichert [1]). Beide Werke führen nach der jetzigen marktschreierischen Mode vielversprechende Titel, die sie aber bei näherer Einsicht nicht verdienen. Man könnte sich durch den Titel verleiten lassen, im Wörterbuche sprachvergleichende Hinweise zu erwarten, würde sich aber bitter getäuscht finden. Die ganze Wortvergleichung beschränkt sich darauf, dass hie und da auf ein bekanntes indisches oder persisches Wort hingewiesen wird, das im Pḁṣtō vorkommt oder dessen Pḁṣtō-Umwandlung auf der Hand liegt. Aber das könnte und müsste man sich am Ende noch gefallen lassen, wenn dabei nur nicht so viel Unsinn mit unterlaufen würde. Er hat von Sprachvergleichung und ihren Gesetzen rein keinen Begriff, sondern er ergreift das nächste beste Wort, das ihm in die Hände fällt, und bearbeitet es so lange, bis es das ist, was er daraus machen will. Wir wollen nur einzelne Beispiele davon hier ausheben. In der Vorrede zu seinem Wörterbuche S. X gibt er z. B. von تلل tl-ḁl, gehen, folgende Etymologie: تلل = pers. رفتن = ratal = latal = talal = tlal! Was kann man nicht auf diese Weise alles herausbringen, da steht kein Consonant und kein Vocal mehr im Wege! Herr Bellew selbst aber scheint kein grosses Vertrauen auf seine eigene Etymologie zu haben; denn im Wörterbuche selbst gibt er unter تلل eine ganz andere Etymologie: es soll nunmehr von dem Hindūstānī چلنا abstammen! چلنا bedeutet im Hindūstānī allerdings „gehen“, aber wie soll es denn mit dem pḁṣtō تلل zusammenhängen? Beide Etymologien sind natürlich falsch; die rechte Spur der Ableitung aber gibt das Pḁṣtō selbst an die Hand. Wir haben neben dem verbum تلل

1) Der vollständige Titel dieser beiden Werke lautet:
A grammar of the Pukkhtō or Pukshtō (sic!) on a new and improved system, combining brevity with practical utility and including exercices and dialogues intended to facilitate the acquisition of the Colloquial, by Henry Walter Bellew, Assistent-Surgeon, Bengal Army. London, W. H. Allen & Co., 13 Waterloo Place, 1867.
Der Titel des Wörterbuches ist:
A dictionary of the Pukkhtō or Pukshtō Language, in which the words are traced to their sources in the Indian and Persian languages, by Henry Walter Bellew, Assistant-Surgeon, Bengal Army. London, W. H. Allen & Co., 13, Waterloo Place. 1867.

auch ein Substantiv تَلْوَل tal-val, Eile, und damit in jeder Hinsicht identisch تَلْوار tal-vār. Die entsprechende Sanskrit-Wurzel ist also त्वर्, eilen, mit Elision des Halbvocals v = tar = tal, und im Infinitiv statt tal-al, contrahirt tl-al̥. Ebensowenig ist رَاغلل rā-γl-al̥, kommen, von dem pers. دَرْآمَدَن abgeleitet (Vorrede zum Wörterbuche S. X). Fürs erste ist das Pronomen رَا vom Stamme abzutrennen, bleibt غلل γl-al̥. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass wir in dem Stamme γal die Sansk.-Wurzel गम् (d. h. zunächst das Verbal-Nomen गतं) „gehen" vor uns haben, was auch der ursprünglichen Bedeutung dieses Zeitworts ganz entspricht, das: zu mir gehen = kommen, bedeutet. Der Hauptmangel, der sich bei den meisten Wortvergleichungen Bellew's herausstellt, ist der, dass er keine Kenntniss des Sanskrit noch des Sindhī hat, was ihn zu so vielen Absurditäten verleitet hat. So soll z. B. das paṣ̥tō لَوْ lau, Ernte, das persische دِرَوْ sein, während es einfach dem Sindhī लोबु lōbᵘ (Sansk. लाव, Wurzel लू) entspricht; ټوقه tōqăh, Verspottung, sȯll von dem arab. ضُحکه (sic!) abstammen, während es mit dem Sindhī टोक identisch ist. Wir enthalten uns, hier weitere Beispiele anzuführen, da sie fast alle derselben Art sind; mit solchen Etymologien jedoch wird weit mehr verdorben als gewonnen. Sein Wörterbuch ist flüchtig zusammengeworfen, sehr häufig ungenau und steht tief unter dem von Raverty, der diesen schlüpfrigen Boden der Wortvergleichung klugerweise nicht betreten hat.

Was nun Bellew's Grammatik betrifft, so ist seine L a u t l e h r e des Paṣ̥tō viel zu dürftig und daher wenig aus derselben zu entnehmen. Seine Vergleichungen mit dem Sanskrit hätte er besser unterlassen, da er offenbar dieser Sprache unkundig ist. So sagt er s. B.: ڑ ṛ sei ein rauher Palatal (sic!) und sehr ähnlich dem Sanskrit ड़ (als ob es einen solchen Laut im Sanskrit gäbe!) oder ठ.

Die Paṣ̥tō Laute hat er vielfältig ganz falsch aufgefasst; so meint er z. B. (S. 9), der flüchtige Laut ḁ, den die Afghanen oft durch überschriebenes Hamzah ausdrücken, laute eigentlich a-a.

Die Deklinationen des Paṣ̥tō hat Bellew besser geordnet als Raverty, da er sich richtigerweise durch das Hindūstānī hat leiten

lassen, dessen Verwandtschaft mit dem Paṣ̌tō er wohl eingesehen hat. Aber auch da ist gar vieles zu tadeln, da alles nur so oberflächlich hingeworfen ist, und die Paradigmata nicht einmal vollständig aufgeführt sind. Von der Bildung des Formativs hat er gar keinen Begriff; er meint z. B. (S. 21), dass die übrigen Casus, ausser dem Nominativ und Accusativ, dadurch gebildet werden, dass gewisse Partikeln an die Nominativ-Casus des Singular und Plural angehängt werden, den Instrumentalis ausgenommen, der keine habe. Was für eine Verwirrung müssen nicht solche Behauptungen anrichten!

Die Grammatik von Bellew ist überhaupt viel zu kurz und viel zu wenig eingehend, als dass sie irgend einen wissenschaftlichen Werth hätte; sie steht entschieden weit hinter der Grammatik von Raverty zurük, dessen Fehler sie selten verbessert, sondern öfters noch übertrieben hat, wie wir im Folgenden unter dem Verbum nachweisen werden. Dabei hat er keine Citate aus paṣ̌tō Schriftstellern gegeben, wie Raverty dies mit vielem Fleisse gethan hat, sondern gelegentlich nur kurze selbstgemachte Phrasen, auf die natürlich kein Verlass ist. Auf diesem Wege werden wir nimmermehr eine wissenschaftliche Grammatik des Paṣ̌tō erhalten. Gehen wir nun zum Gegenstand unserer Untersuchung selbst über.

§. 18.

I. Die Bildung der Verbal-Themata.

Wir haben schon gesehen (§. 5, 3.), dass der Infinitiv aller paṣ̌tō Verba auf ạl endigt, der ursprünglich ein Verbal-Nomen (im Plural) ist. Der Infinitiv enthält darum nicht an und für sich die Wurzel des Zeitworts, sondern diese muss im I m p e r a t i v gesucht werden, welcher allein den reinen Stamm des Zeitworts darlegt, wie im Sindhī und Persischen.

Aus dem Infinitiv selbst kann daher auch die Art des Zeitworts nicht mit Sicherheit erkannt werden, sondern allein aus der Bedeutung desselben. Es gibt im Paṣ̌tō, wie im Sindhī drei Arten von Zeitwörtern, nämlich: I n t r a n s i t i v a, T r a n s i t i v a und C a u s a l i a.

1. Verba Intransitiva.

Der Bildung nach müssen wir drei Classen von intransitiven Zeitwörtern unterscheiden:

a) solche, welche an den Verbalstamm unmittelbar die Infinitiv-Endung ạl anhängen, z. B. خَتَل χat-ạl heraufsteigen, وَتَل vat-ạl, herauskommen, تښَل tš-ạl, fliehen, مړَل mṛ-ạl, sterben etc.

b) solche, deren Stamm auf ēd endigt. Dies sind ursprüngliche Derivativa, allein ihr Nominal-Stamm ist entweder für sich nicht mehr im Gebrauch, oder sie sind, per usum, primitive Zeitwör-

ter geworden, deren Nominal-Stamm nicht mehr (von dem damit verbundenem Hilfszeitwort) abgelöst wird. Wir nennen sie daher primitive intransitive Zeitwörter auf ēd. Es gibt deren eine grosse Anzahl im Paṣ̌tō, z. B. تَښتېدَل taṣ̌t-ēd-a̤l, fliehen (pers. تاختن, Zend „tak", Sskr. तक्), بهېدَل bah-ēd-a̤l, fliessen (Sindhī वहणु, Hindī बहना) etc.

c) Eigentliche Derivativa, die mit einem Substantiv oder Adjectiv zusammengesetzt sind, und deren Stamm immer auf ēd endigt, z. B. خَبَرېدَل χabar-ēd-a̤l, benachrichtigt werden, vom Adj. خَبَر benachrichtigt; ماتېدَل māt-ēd-a̤l, zerbrochen werden, vom Adj. مات zerbrochen; داغېدَل dāγ-ēd-a̤l, gebrandmarkt werden, vom Subst. داغ dāγ, Mal, Brandmal. Auf diese Weise werden von den meisten Adjectiven und von einer ziemlichen Anzahl von Substantiven derivative Zeitwörter gebildet, die dem Paṣ̌tō ganz eigen sind. Dabei ist zu bemerken, dass diejenigen einsylbigen Adjective, die im Femininum den Vocal ū u. ō zu a verdünnen, dasselbe auch vor der Endung ēd thun, wie z. B. زَړېدَل zaṛ-ēd-a̤l, alt werden, von زوړ zōṛ, alt, fem. زَړه zaṛ-äh; ړَندېدَل ṛand-ēd-a̤l, blind werden, von ړوند ṛūnd, blind, fem. ړَنده ṛand-äh.

Auf ähnliche Weise verflüchtigen auch einige andere Adjective, die sonst im Fem. das ō beibehalten, dasselbe vor der Endung ēd, wie رَغېدَل raγ-ēd-a̤l, gesund werden, von روغ rōγ, gesund, fem. روغه rōγ-äh; پَستېدَل past-ēd-a̤l (neben پوستېدَل pōst-ēd-a̤l) weich werden, von پوست pōst, fem. پوسته pōst-äh. Die einsilbigen Adjective mit langem ī jedoch behalten dasselbe unverändert vor der Endung ēd bei, wie تریخېدَل trīχ-ēd-a̤l, bitter werden, von تریخ trīχ, bitter (fem. تَرخه tarχ-äh) ترېوېدَل trīv-ēd-a̤l, sauer werden, von ترېو trīv, sauer (fem. تَروه tarväh).

Wenn aber ein Substantiv oder Adjectiv auf einen Vokal oder auf a̤h und äh endigt, so ist eine solche Zusammensetzung nicht zulässig, sondern das Hülfszeitwort کېدَل kēd-a̤l, „gemacht werden",

muss gebraucht werden, z. B. وادَه کېدل vādāh kēd-al, verheirathet werden, von وادَه s. f. Heirath; اُودَه کېدل ūdah kēd-al, schläfrig gemacht werden = einschlafen; لَګیا کېدل lagiā kēd-al, angefügt werden, von لَګیا lagiā, angefügt, angehängt.

Ganz unrichtig ist daher, was Raverty § 142 über das Derivativum bemerkt. Er sagt, dass die derivativen Zeitwörter von Nomina (soll wohl Substantiven heissen) Adjectiven und Fürwörtern abgeleitet werden durch Hinzufügung des Zeichens des Infinitivs. Von Fürwörtern aber können keine verba derivativa abgeleitet werden; denn خپل χpal ist ein Adjectiv oder näher Pronominal-Adjectiv. Es ist ferner unbegreiflich, wie پوهېدل pōh-ēd-al „verstehen" von dem Subst. fem. پوهَه pōh-āh, Verstand abgeleitet sein soll, da es doch im Imperativ auch پوه شه pōh šah lautet. Es kommt von dem Adjectiv پوه pōh, verständig, her, wie dies der Imperativ und das Praeteritum hinlänglich ausweist. Aber ganz verkehrt ist es, wenn Raverty ferner die Regel aufstellt, dass Derivativa dadurch gebildet werden, dass der lange Vokal eines Nomens verkürzt werde; was soll man sich überhaupt aus einer solchen Regel abstrahiren, die so allgemein gefasst ist? Aber alle von ihm angeführten Beispiele sind falsch; so soll رڼوَل ranṛ-av-al, causativ, hell machen, von رڼا ranṛā, Helle, Glanz, herkommen, غاړوَل γaṛ-av-al, bei Seite stellen, von غاړَه γāṛāh, Seite, Ufer, während رڼوَل nach unserer oben angeführten Regel von رُوڼ rūnṛ, adj. hell (fem. رڼَه ranṛ-āh) herkommt und das Causativ von رڼېدل ranṛ-ēd-al ist, غاړوَل γaṛ-av-al aber das Causativ des primitiven Verbs غاړېدل γaṛ-ēd-al ist, und weder von غاړَه noch von einem Adjectiv abgeleitet ist.

Was nun die beiden letzten Arten der intransitiven Verben (in ēd) betrifft, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die Stamm-Endung ēd ein eigenes Verbum ausmacht [1]. Wie wir

---

1) Auf den ersten Anblick könnte man versucht sein, die Endung ēd-al mit der pers. Infinitiv-Endung īdan zu identificiren, zumal da auch das Persische seine Derivativa auf īdan ableitet. Dass aber īdan (tan) nur das Affix des Verbal-Nomens (Sansk. त) ist, geht daraus hervor, dass es im Imperativ,

später sehen werden, lautet der Imperativ (Praesens und Futurum) dieser Zeitwörter in ēž-ah (ēǵ-ah) aus. Diese Verbal-Endung ēž ist nun nichts anderes als das Sindhī-Verb किजणु kij-aṇu, gemacht werden, das Passivum von करणु kar-aṇu, thun, statt किर्जणु kirj-aṇu oder कर्जणु karj-aṇu, indem das r vor dem palatalen ǰ (dem Zeichen des Passivs) ausgeworfen worden ist (vergleiche über diesen Punkt meine Sindhī-Grammatik). Indem nun der Verbal-Stamm kij- an das Nomen angesetzt wird, tritt, nach der allgemein gültigen Prākrit-Regel, eine Elision des initialen k ein, so dass noch ij = ež bleibt. Im Infinitiv nun ist die Sylbe ēž in ēd verhärtet worden (sowie im Imperfect). Aber auch dieser Uebergang von ž in d hat im Sindhī seinen Vorgang. Im Sindhī wird nämlich (wie aus meiner Grammatik, Lautlehre zu ersehen ist) ǰ häufig in ǰ̄ (dy) verwandelt, was dann im Pḁṣtō zu einem einfachen d (ohne den Nachschlag eines palatalen y) geworden ist. Dass diese unsere Erklärung die richtige ist, zeigt das Pḁṣtō selbst auf die klarste Weise, indem, wenn ein Nomen auf einen Vocal (siehe oben) auslautet, immer das Hilfszeitwort کېدل kēd-ḁl, gemacht werden, angewendet werden muss, welches mit dem Sindhī किजणु kij-aṇu identisch ist.

Nach dieser Zusammensetzung sind auch die Verba primitiva auf ēd-ḁl zu erklären, obschon sich kein Nomen mehr findet, mit dem sie zusammengesetzt sein könnten. Aber auch in dieser Hinsicht gibt uns das Sindhī einen klaren Fingerzeig. Im Sindhī nämlich nehmen viele Verba intransitiva die Passiv-Endung जणु j-aṇu an, ohne dass ihre Bedeutung sich wesentlich dadurch veränderte; ihre intransitive Bedeutung soll dadurch nur noch mehr hervorgehoben werden. Aehnlich haben im Pḁṣtō noch manche intransitive Verba eine einfache Endung in ḁl und ēd-ḁl, wie زنګل zang-ḁl und زنګېدل zang-ēd-ḁl, schwingen, während nach und nach die Endung ēd für die Intransitiva (auch die primitiven) die Oberhand bekommen hat.

I n t e n s i v a, wie Raverty meint (§. 144), gibt es im Pḁṣtō nicht, so wenig als im Sindhī; ein Adverb oder Adjectiv kann natürlicherweise zu einem jeden Verbum gesellt werden, um seine Bedeutung näher zu bestimmen, aber das Verbum wird grammatisch dadurch kein I n t e n s i v u m.

Praesens etc. wieder ganz abgeworfen wird, während im Pḁṣtō die Endung ed in ež verwandelt, also durchaus beibehalten wird. Dieses Factum liesse sich aus dem Persischen schlechterdings nicht erklären. Ueber das Affix des Verbal-Nomens तं siehe § 21, 4. Anm.

2. Verba Transitiva.

Die Verba Transitiva lauten alle auf einen Consonanten aus, entweder auf einen einfachen oder auf einen doppelten, z. B. منل man-ḁl, gehorchen, خښل ṭṣ̌-ḁl, hinken; nur wenige auf einen Halbvocal, wie نيول nīv-ḁl, nehmen, کوېل kōy-ḁl, jucken.

Auf ēd endigen nur drei transitive Zeitwörter: آورېدل āvṛ-ēd-ḁl hören, بلوسېدل blōs-ēd-ḁl, quälen, und پښتېدل puṣ̌t-ēd-ḁl (Sindhī पुछणु) fragen, deren Bildung allerdings auffallend ist, da die Endung ēd als nicht zum Stamme gehörend betrachtet werden muss, weil sie im Imperativ abgeworfen wird.

Viele Verba werden im Paṣ̌tō als transitive behandelt, welche wir als intransitive gebrauchen, z. B. خندل χand-ḁl, lachen, ژړل žaṛ-ḁl, klagen, jammern, دنګل dang-ḁl, hüpfen etc. Das gleiche finden wir auch im Sindhī, welches diese und ähnliche Verba ebenfalls als transitive construirt.

3. Verba Causalia.

Fast von jedem intransitiven oder transitiven Zeitworte kann, je nach Umständen, ein Causativum abgeleitet werden. Dies geschieht, indem die Endung av-ḁl an den Verbal-Stamm angehängt wird. Dabei ist im Einzelnen zu bemerken:

A. Intransitiva.

a) Die primitiven intransitiven Zeitwörter auf ḁl, die den letzten Stammconsonanten im Imperativ nicht verändern, hängen die Endung av-ḁl einfach an den Stamm, z. B.

تښل tṣ̌-ḁl, fliehen, Caus. تښول tṣ̌-av-ḁl, fliehen machen.

دربل drab-ḁl einfallen, Caus, دربول drab-av-ḁl, einfallen machen.

b) Diejenigen primitiven intransitiven Zeitwörter jedoch, die im Imperativ ihren Stamm verändern, hängen die Causal-Endung av-ḁl an den so veränderten Stamm, z. B.

آلوتل ālvat-ḁl, fliegen, Impr. آلوزه ālvaz-ah, Caus. آلوزول ālvaz-av-ḁl, fliegen machen.

ختل χat-ḁl, hinaufsteigen, Imper. خېژه χēž-ah, Caus. خېژول χēž-av-ḁl, hinaufsteigen machen.

کښېناستل kṣ̌ē-nāst-ḁl, niedersitzen, Imper. کښېنه kṣ̌ē-n-ah, Caus. کښېنول kṣ̌ē-n-av-ḁl, niedersitzen machen.

c) Diejenigen intransitiven Zeitwörter, deren Stamm im Infinitiv auf ēd endigt, seien sie nun primitive oder derivative, werfen vor der Causal-Endung av-ḁl die Endung ēd ganz ab, und hängen dieselbe an den so verkürzten Stamm, z. B.

زغلېدل zγal-ēd-ḁl, Verb. prim., laufen, Caus. زغلول zγal-av-ḁl, laufen machen.

شلېدل šl-ēd-ḁl, Verb. prim. brechen, Caus. شلول šl-av-ḁl, zerbrechen.

ماتېدل māt-ēd-ḁl, zerbrochen werden, Verb. deriv., Caus. ماتول māt-av-ḁl, zerbrechen.

B. Transitiva.

Die transitiven Zeitwörter, soweit sie Causalia bilden, hängen die Causativ-Endung av-ḁl an den Verbal-Stamm, wie er im Imperativ zu Tage tritt. Diejenigen Verba jedoch, welche den kurzen Stammvocal a im Imperativ (Praesens etc.) dehnen, verkürzen denselben wieder vor der Causativ-Endung, z. B.

آورېدل āvr-ēd-ḁl, hören, Impr. آوره āvr-ah, Caus. آورول āvr-av-ḁl, hören machen.

لوستل lvast-ḁl, lesen, Imper. لوله lval-ah, Caus. لولول lval-av-ḁl, lesen machen, lehren.

خندل χand-ḁl, lachen, Imper. خانده χānd-ah, Caus. خندول χand-av-ḁl, lachen machen.

Die defectiven Zeitwörter, die im Imperativ eine andere Verbal-Wurzel substituiren, bilden ihr Causale, soweit es vorkommt, vom Stamme des Infinitivs, wie z. B.

آغستل āγust-ḁl, kleiden (Imper. آغنده āγund-ah), Caus. آغستول āγust-av-ḁl, kleiden machen.

ېښل yaṣ-ḁl, stellen (im Imper. nicht im Gebrauche, sondern ږده žd-ah), Caus. ېښول yaṣ-av-ḁl, stellen machen.

Das Paṣtō hat auch bei der Bildung der Causalia seine Zuflucht zu einer Zusammensetzung genommen, und die alte Causal-Bildung, deren Ueberreste wir noch im Sindhī und Persischen haben (ā, ān), ganz verlassen. Denn die Causal-Endung av-ḁl ist nichts anderes als das Verbum کول kav-ḁl, thun, dessen initiales k (wie bei dem passiven کېدل kēd-ḁl) in den mit ihm gebildeten verbis compositis elidirt worden ist. Dies erhellt ganz deutlich daraus, dass bei solchen

Substantiven und Adjectiven, die auf einen Vocal oder auf ḁh, ăh auslauten, des Wohllauts wegen keine Zusammensetzung eintritt, sondern کول kav-ḁl gebraucht werden muss, wie z. B. فنا کول fanā kav-ḁl, zerstören. Das Pḁṣtō, wie das Persische, bildet auf diese Weise (durch ein mit کېدل kēd-ḁl und کول kav-ḁl verbundenes Nomen) viele Verbalbegriffe, die aber nicht mehr als eigentliche Verba betrachtet werden können und daher hier nicht weiter in Betracht kommen.

Was ist nun dieses Verb کول kav-ḁl, „thun“? Wir haben im Pḁṣtō zwei Verba dieser Art, die ihrer Bedeutung nach zusammenfallen, obschon ihr Gebrauch etwas verschieden ist, nämlich کړل kṛ-ḁl und کول kav-ḁl. Das erste ist das Sindhī करणु kar-aṇu (Hindī करना kar-nā), Pers. کردن, Sansk. कृ; das zweite aber erfordert eine nähere Erläuterung. Wir haben schon im Sindhī die Imperativ-Form कजि ka-je, thue, statt कर्जि kar-je, mit Elision von r; auf dieselbe Weise ist auch im Pḁṣtō das r ausgestossen worden, so das wir die Form ka-ḁl, statt kar-ḁl bekommen. Des Wohllauts wegen ist in ka-ḁl ein v eingeschaltet worden = kav-ḁl. Die Sprache hat also aus einer Wurzel zwei verschiedene Verba gebildet, wie wir dies im Sindhī öfters finden.

Sehen wir nun auf Raverty's Grammatik [1]) zurück, so hat er (§. 141) die ganze Bildung der Causalia, die doch so wichtig ist, mit den paar Worten abgemacht, dass causative Zeitwörter von Intransitiven und Transitiven abgeleitet werden können durch Hinzufügung von وَل an die Stelle von ل und ېدل. Wie das im Einzelnen geschieht, hat der Lernende sich selbst zu abstrahiren. Bellew hat Raverty gedankenlos nachgeschrieben, indem er S. 97 behauptet, die causativen Zeitwörter werden von den Intransitiven (von den Transitiven sagt er kein Wort, als ob von ihnen keine Causalia abgeleitet würden) durch Anhängung der Endung وَل an das Praesens der intransitiven (nach Abwerfung des Pronominal-Affixes) gebildet. —

1) Wunderbar ist, was Raverty in der Anmerkung zu § 141 bemerkt. Die Schreibweise خندهول nämlich, in welcher ein h eingeschoben ist (was oft durch unwissende Abschreiber geschieht) soll ganz in Uebereinstimmung mit dem orthographischen System des Zend sein, in welchem ein Buchstabe (letter) statt eines Vocalzeichens gebraucht werde! Wie viel besser wäre es doch eine Sprache bei Seite zu lassen, die man nicht versteht, statt solche Ungereimtheiten aufzutischen.

Es gibt im Paṣ̌tō auch reine Causalia, d. h. solche Zeitwörter, die nur noch in der Causalform erhalten sind, z. B. آچَوَل āč-av-al, werfen, لَمسَوَل lams-av-al, antreiben etc. Raverty und Bellew führen diese immer als transitive auf, was sie zwar der Bedeutung nach wohl sind, aber nicht ihrer Form nach, wie dies aus ihrer Bildung des Particips des Praeteritums hinlänglich erhellt, das mit dem der Causalia ganz identisch ist.

Das Paṣ̌tō hat keine eigene Verbal-Form für das Passiv, wie das Sindhī, sondern muss, wie das Persische, zu Zusammensetzungen seine Zuflucht nehmen, die weiter unten werden beschrieben werden.

Verbal-Praefixe.

Den primitiven Zeitwörtern können auch Praefixe vorgesetzt werden, wie im Persischen, die den ursprünglichen Verbal-Begriff mehr oder minder modificiren. Die Praefixe schmelzen mit dem Verbum ganz zusammen, einzelne können jedoch in gewissen Temporibus von demselben auch wieder (durch die Negation نَه oder durch ein anderes Praefix) getrennt werden, wie später gezeigt werden wird. Es sind die folgenden:

آل āl, nur gebraucht mit وَتَل vat-al, als آلوَتَل āl-vat-al, fliegen, Caus. آلوَزَوَل āl-vaz-av-al, fliegen machen. Untrennbares Praefix.

پرا prā, untrennbares Praefix, nur in پراننَتَل prā-nat-al, öffnen; Sansk. प्र, Pers. فَرا (Zend fra).

پرې prē, trennbares Praefix; z. B. پرېږدَل prē-ž̌d-al, aufgeben, پرېښودَل prē-ṣ̌ōd-al, پرېکَوَل prē-kav-al, dasselbe, پرېوَتَل prē-vat-al, fallen, herabkommen. Es entspricht dem Pers. فَرې (farē) und ist der Etymologie nach identisch mit پرا.

جار jār, untrennbares Praefix in den Verben جاروَتَل jār-vat-al, zurückkehren, جارِيستَل jār-yast-al, zurückbringen. Es ist schon so mit diesen Verben verschmolzen, dass sie im Imperativ sogar das Praefix وُ vō annehmen. Sein Ursprung ist mir unbekannt.

کښې kṣ̌ē | کې kē } trennbares Praefix (und Postposition), „in“; es wird mit Zeitwörtern, die sitzen, liegen, stellen etc. bedeuten, verbunden, z. B. کښېباسَل kṣ̌ē-bās-al, ein-

fügen; کښېږدل kṣē-ẑd-al, hinstellen; کښېناستل kṣē-nāst-al, niedersitzen; کښېوتل kṣē-vat-al, hineinfallen etc. Ueber seine wahrscheinliche Ableitung siehe §. 13, 7.

نن nana [1]), trennbares Praefix, innerhalb, hinein, in den zwei Zeitwörtern: ننوتل nana-vat-al, hineingehen, und ننیستل nana-yast-al, hineinfügen, hineinführen. Sonst wird نن nana für sich nur selten gebraucht, sondern meistens دننه da-nanah. innerhalb. Es scheint eine Verstümmelung des Sansk. Praef. अन्तर्, innerhalb, zu sein, Pers. اندرون.

Aehnlich wie diese Praefixe wird nun auch in einer gewissen Anzahl von Verben das Pronomen را (Dativ, mir, uns) gebraucht, indem seine ursprüngliche Bedeutung immer mehr verschwunden und das Verbum mit را als ein Total-Begriff in Gebrauch gekommen ist; را wird aber nichts destoweniger als ein trennbares Praefix behandelt. Solche Zeitwörter sind: راتلل rā-tl-al, kommen (d. h. zu mir gehen), راغلل rā-γl-al, kommen (d. h. zu mir gehen), رانیول rā-nīv-al, ergreifen (d. h. für mich ergreifen), راوړل rā-vṛ-al, herbringen (d. h. zu mir tragen) und راوستل rā-vust-al, bringen, führen (d. h. zu mir bringen).

Die Dativ-Pronomina را rā, در dar, ور, mir, dir, ihm, etc. werden auch mit vielen andern Verben verbunden, und influiren dann auf die Conjugation des Zeitworts in derselben Weise, wie die trennbaren Praefixe; z. B. راکول rā-kav-al, mir (uns) geben; درکول dar-kav-al, dir (euch) geben. ورکوا var-kav-al ihm (ihnen) geben.

Weder Raverty noch Bellew haben auf die Verbal-Praefixe geachtet und darum sind auch ihre Aussagen über den Gebrauch des

---

1) Das Praef. ni (नि) kommt mit einigen Paṣtō-Verba auch vor, wie z. B. نغوتل n-γvat-al, aufmerken, نجتل n-jat-al, hineinstecken (in den Boden), aber die Sprache selbst hat schon alles Bewusstsein davon verloren, dass „n" in diesen Verben ein Praefix ist, und darum ist es auch hier nicht mehr als ein solches aufgeführt.

Praefixes وَ vŏ im Imperativ (und dem von ihm abgeleiteten Subjunctiv-Futurum) so unbestimmt und unklar. Wie wichtig es ist, darauf genau zu achten, werden wir unter dem Imperative sehen.

§. 19.

II. Die Bildung des Imperativs.

Die Wurzel des pạṣ̌tō Verbs ist, wie schon bemerkt, im Imperativ zu suchen, welcher den Verbal-Stamm rein darstellt. Von dem Imperativ wird dann das Praesens, der Subjunctiv und das Futurum abgeleitet.

Der pạṣ̌tō-Imperativ hat nur zwei Personen, die 2. Person des Singular und des Plural. Die 2. Person des Singular wird gebildet durch die Endung ăh, und die 2. Person des Plur. durch die Endung aī. Das Pạṣ̌tō hat die alte Prākrit-Endung des Imperativs Sing. „a" bewahrt, während die meisten Indischen Idiome (mit Ausnahme des Sindhī, dessen Imperativ in „u" oder „e" endigt) dieses „a" schon abgeworfen haben, wie auch das Persische. Die Endung des Imperativ-Plural aī [1]), die mit der 2. Person plural des Praesens zusammenfällt, ist aus der Prākrit-Endung „ha" (Sansk. ध dha) Sindhī, Hindhī etc. ō, entstanden, da im Pạṣ̌tō auch sonst die Sindhī-Endung ō in ai verwandelt worden ist (cf. § 4, 2).

Diese beiden Personal-Endungen treten unmittelbar an den Verbal-Stamm, sowohl von intransitiven als transitiven (causalen) Zeitwörtern, der dadurch gewonnen wird, dass das Infinitiv-Affix ạl (cf. § 5, 3) vom Stamme des Zeitworts abgelöst wird; z. B.

تښتل tṣ̌-ạl, fliehen, Imper. تښته tṣ̌-ah, plur. تښتئ tṣ̌-aī.

انګېرل angēr-ạl, denken, Imp. انګېره angēr-ah, pl. انګېرئ angēr-aī.

Da im Pạṣ̌tō jedoch, wie auch im Persischen, die Bildung des Imperativs manigfache Abweichungen darbietet, so müssen wir im Einzelnen darauf eingehen.

---

1) Eigenthümlich ist dem Pạṣ̌tō, dass in der 2. Pers. des Imperativs Plural hie und da auch der letzte Stammconsonant abgeworfen und dafür die Endung انړئ ānṛ-aī angesetzt wird, z. B. واخانړئ v-āχ-ānṛ-aī, nehmet, statt واخلئ v-āχl-aī, von آخستل āχist-al, nehmen. Diese geschieht jedoch nur bei transitiven Zeitwörtern. Die Form ist schwer zu erklären. Einen Wink gibt vielleicht der optative Imperativ des Persischen, ā-d, wie کشاد. Da dieser offenbar ein Ueberrest des Sansk. Potentialis yāt ist, so könnte vielleicht der Pluralis ānṛ-aī ebenso erklärt werden; Sansk. yāta = āt = ānt = ānṭ = ānṛ. Die Plural-Endung aī wäre dann eigentlich überflüssig, aber, da die Form eine veraltete (und darum mehr feierliche ist), so ist sie beibehalten worden.

§. 20.

I. Der Imperativ der Verba intransitiva.

1. Verba primitiva, die auf ạl endigen.

Dabei müssen wir wieder folgende Classen unterscheiden:

a) solche, die ihren Stamm im Imperative nicht verändern. Es sind diess verhältnissmässig wenige Zeitwörter, wie z. B.

دْرَبَل drab-ạl, einfallen, Imp. دْرَبه drab-ah.

دْرومَل drūm-ạl, gehen, Imp. دْرومه drūm-ah.

سَهَل sah-ạl, ertragen, Imp. سَهه sah-ah (Sindhī सहणु).

Eine Ausnahme macht der Imperativ von

مْړَل mṛ-ạl, sterben, insofern, als das cerebrale ṛ in ein dentales verwandelt wird, مْره mr-ah (Sindhī मरणु).

b) Einige wenige Verba dehnen den kurzen Stammvocal a, ohne sonst den Verbal-Stamm zu verändern, z. B.

زَنګَل zang-ạl, schwingen, hängen, Imp. زانګه zāng-ah.

c) Verba, deren Stamm auf ت endigt, verwandeln dasselbe im Imperativ in ز z; z. B.

وَتَل vat-ạl, hinauskommen, Imp. وَزه vaz-ah (oder وُزه vuz-ah) (Sindhī वतणु).

Ebenso die Composita von وَتَل vat-ạl, als:

آلْوَتَل āl-vat-ạl, fliegen, Imp. آلْوَزه āl-vaz-ah.

پرېوَتَل prē-vat-ạl, fallen, Imp. پرېوَزه prē-vaz-ah.

پورېوَتَل pōrē-vat-ạl, hinübergehen, Imp. پورېوَزه pōrē-vaz-ah.

جارْوَتَل jār-vat-ạl, zurückkehren, Imp. جارْوَزه jār-vaz-ah.

کښېوَتَل kṣ̌ē-vat-ạl, hineinfallen, Imp. کښېوَزه kṣ̌ē-vaz-ah.

ننوَتَل nana-vat-ạl, hineingehen, Imp. ننوَزه nana-vaz-ah.

Eine Ausnahme davon macht:

خَتَل χat-ạl, hinaufsteigen, Imp. خېژه χēž-ah.

Dieses Verbum jedoch greift auf den Imperativ des pers. Zeitworts zurück, aus dem es verkürzt worden ist, i. e. خاسْتَن, Imper. خيز (χēz), mit Uebergang von z in ž.

Die folgenden Verba sind unregelmässig, und können unter keine bestimmte Classe subsumirt werden:

چاوْدَل čāvd-al, zersplittert sein, Imp. چَوَه čav-ah.

سْوَل sv-al, brennen (Sindhī जलणु, Sansk. ज्वल्), Imp. سْوَڅَه svaḍ-ah. Dieses Verbum greift auf den pers. Imper. سوز (سوختن) zurück.

شْوَل šv-al, werden (pers. شُدن), Imp. شَه š-ah, mit Ausstossung des finalen Halbvocals v, statt شْوَه šv-ah.

کښيناسْتَل kṣ̌ē-nāst-al, niedersitzen, Imp. کښينَه kṣ̌ē-n-ah. Das einfache Verb:

ناسْتَل nāst-al (das aber nur mit dem Praefix کښې vorkommt) entspricht dem pers. نشستن sitzen, und greift darum auch in seinem Imperative wieder auf dasselbe zurück, nur mit einer bedeutenden Verstümmelung, so dass nichts als n-ah davon zurückbleibt.

2. Verba, die auf ēd endigen.

a) Primitiva.

Diese bilden den Imperativ durch Umbildung der Endsilbe ēd in ēž (ēg), an welche dann die Personal-Endung des Imperativs tritt, z. B.

رَبړيدَل rabṛ-ēd-al, arbeiten, sich abmühen, Imper. رَبړيږَه rabṛ-ēž-ah.

Den Grund der Umwandlung der Endsilbe ēd in ēž haben wir schon oben aus dem Sindhī erklärt.

Dass die Endung ēd (ēž) ursprünglich ein angefügter Verbalstamm ist (کيدَل kēd-al), geht noch ferner daraus hervor, dass eine bestimmte Anzahl dieser Zeitwörter im Imperativ (sowie im Praesens etc.) die Endung ēž wieder ganz abwerfen; diese sind:

اوْريدَل ōr-ēd-al, regnen, Imp. اوْرَه ōr-ah.

اوْسيدَل ōs-ēd-al, bleiben, sein, Impr. اوْسَه ōs-ah.

پاڅيدَل pāṭs-ēd-al, aufstehen, Imp. پاڅَه pāṭ-ah.

پاتيدَل pā-ēd-al, bleiben, Imp. پايَه pa-y-ah (mit euphon. y).

تښتیدل taṣ̌t-ēd-al } fliehen, Imp. تښته taṣ̌t-ah
ښتیدل ṭaṣ̌t-ēd-al } ښته ṭaṣ̌t-ah.

څاڅیدل ṭāṭ-ēd-al tropfen, Imp. څاڅه ṭāṭ-ah.

غړیدل rγaṛ-ēd-al, sich wälzen, Imp. غړه rγaṛ-ah.

زغلیدل zγal-ēd-al, rennen, Impr. زغله zγal-ah.

زیږیدل zēž-ēd-al, geboren werden, Imp. زیږه zēž-ah.

غورزیدل γurz-ēd-al, hüpfen, Imp. غورزه γurz-ah.

ګرزیدل girz-ēd-al, herumgehen, Imp. ګرزه girz-ah.

لوړیدل lvaṛ-ēd-al, zerstreut sein, Imp. لوړه lvaṛ-ah

und einige andere.

b) Die Derivativa

bilden ihren Imperativ entweder, wie die Primitiva, in ēž-ah, wenn die Negation مه, nicht (ne), mit demselben verbunden ist; oder sie lösen sich in ihre Bestandtheile auf, und verbinden mit dem Nomen den Imperativ des Hilfzeitworts شول šv-al, werden, i. e. شه š-ah und pl. شئ š-aī; z. B.

بدلیدل badal-ēd-al, ausgewechselt werden, مه بدلیږه mah badal-ēž-ah, werde nicht ausgewechselt; sonst: بدل شه badal-š-ah, plur. بدل شئ badal š-aī, (von بدل s. m. Auswechslung).

زړیدل zaṛ-ēd-al, alt werden; Imp. mit مه: مه زړیږه mah zaṛ-ēž-ah; sonst: زوړ شه zōṛ š-ah, werde alt, fem. زړه شه zaṛ-ăh š-ah; plur. m. زاړه شئ zāṛah š-aī, fem. زړې شئ zaṛē š-aī. Das Praefix و vŏ wird in diesen Fällen vor شه, شئ immer ausgelassen.

Wenn ein Substantiv, das auf einen Consonanten endigt, mit einem Verbum zu Einem Begriffe verbunden wird, so kann es auch, wie ein Adjectiv, eine Feminin-Endung annehmen, wenn das Subject, auf das es bezogen ist, ein Femininum ist, z. B. طلاقه شه ṭalāq-ah š-ah,

werde geschieden. Dass das Adjectiv mit seinem Subject in genere und numero übereinstimmen muss, versteht sich von selbst.

Viele Derivativa jedoch, besonders diejenigen, die von einem **Substantiv** abgeleitet sind, gebrauchen bloss noch die Endung ēž-ah im Imperativ, d. h. sie werden schon wie die primitiven Verba auf ēd behandelt; z. B. وېرېدل vēr-ēd-al, sich fürchten (von وېره vērăh s. f. Furcht); خارښتېدل χārišt-ēd-al, jucken, von خارښت das Jucken; پوهېدل pōh-ēd-al, verstehen, von پوه pōh, Adj. verständig (doch auch regelmässig Impr. پوه شه pōh š-ah). Das Wörterbuch allein kann eine sichere Entscheidung darüber geben.

Der Imperativ wird gewöhnlich, wie auch im Persischen, verstärkt (aber nicht nothwendigerweise) durch das Praefix و, وه vŏ, vŏh (im Westen و va gesprochen) z. B. وتښته vŏ tašt-ah, fliehe. Wenn das Verbum mit lang ā beginnt, so wird vŏ mit demselben zu vā contrahirt z. B. والوزه válvaz-ah, fliege, von آلوتل. Dieses Praefix و vŏ entspricht ganz dem persischen Imperativ-Praefix به (Pārsī بې be, ältere Form بو ba) [1].

Mit einigen Verben jedoch wird das Praefix و im Imperativ **nie** gebraucht; diese sind: اوسېدل ōs-ēd-al, bleiben, sein, Imp. اوسه ōs-ah, څملل ṭaml-al, nieder liegen, Imp. څمله ṭaml-ah; کېدل kēd-al, gethan werden, Imp. کېږه kēž-ah; ferner mit allen Verben, die mit einem **Praefix** oder **Pronomen** [2])

1) Wir halten das Praefix des Imperativs, sowohl im Paṣ̌tō, als im Persischen, nicht für identisch mit dem Praefix des Aorists (siehe § 30), sondern für den Imperativ von भू i. e. भव bhav-a, „sei“. Darauf führt uns nothwendiger Weise die Analyse von به (beim Imperfect) und و (beim Aorist). Ein wichtiger Fingerzeig hiefür ist auch die Pārsī-Form بو ba, die offenbar die ältere ist: denn das Paṣ̌tō و lässt sich nur mit bah, aber nicht mit „be“ vergleichen. Weiteres hierüber siehe § 30.

2) Wenn die Pronominal-Dative را rā etc. im eigentlichen Sinne als Pronomina gebraucht werden, ohne mit dem Verbum zusammengesetzt zu sein, so haben sie natürlich keinen Einfluss auf das Imperativ-Praefix و.

zusammengesetzt sind, wie کښېنه kṣ̌ē-n-ah, sitze, ننوزه nana-vaz-ah, komm herein, ausgenommen das Praefix جار „zurück" in جاروتل zurückkehren, vor welchem das Praefix و gebraucht werden kann, wie وجاروزه vŏ jār-vaz-ah, kehre zurück. Im Folgenden werden wir das Praefix و immer vorsetzen, um dadurch zugleich anzudeuten, wo es gebraucht und wo es nicht gebraucht werden darf.

Verba defectiva.

Das, was die Pḁṣ̌tō Conjugation erschwert, sind die vielen defectiven Zeitwörter, die im Imperative (und theilweise auch in den andern Temporibus, wie wir später sehen werden) eine andere Verbal-Wurzel substituiren. Die hauptsächlichsten derselben sind:

تلل tl-ḁl
لاړل la-ṛ-ḁl
} gehen; Impr. ځه ḍ-ah, oder ورشه var š-ah (شول šv-ḁl in der Bedeutung von „gehen", wie شدن im Pārsī: gehe zu ihm, ihnen, oder لاړ شه lāṛ š-ah. Dieses ځه ḍ-ah ist offenbar das Hindī जाना jā-na, Sansk. या.

Ebenso die Composita von تلل: راتلل rā-tl-ḁl kommen (zu mir gehen) درتلل dar-tl-ḁl (zu dir) kommen, ورتلل var-tl-ḁl, (zu ihm) kommen; Imp. راځه rā-ḍ-ah, درځه dar-ḍ-ah, ورځه var-ḍ-ah.

څملاستل ṭamlāst-ḁl
څملل ṭaml-ḁl
} niederliegen; Imp. څمله.

درومېدل drūm-ēd-ḁl
درومل drūm-ḁl
} gehen, Imp. ودرومه vŏ drūm-ah.

راغلل rā-γl-ḁl (zu dir gehen) kommen; Imp. راځه rā-ḍ-ah
ورغلل var-γl-ḁl (zu ihm gehen) gehen; Imp. ورځه var-ḍ-ah.

رغړېدل rγaṛ-ēd-ḁl
رغښتل rγaṣ̌t-ḁl
} sich wälzen; Imp. ورغړه vŏ rγaṛ-ah.

زغاستل zγāst-al		
زغاښتل zγāṣ̌t-al	rennen, Imp. وزغله vŏ zγal-ah.	
زغلېدل zγal-ēd-al		
زنګېدل zang-ēd-al	schwingen, hängen; Imp. وزانګه vŏ zāng-ah	
زنګل zang-al		
زوول zōv-al	geboren werden; Imp. وزېږه vŏ zē-žah.	
زېږېدل zēž-ēd-al		
لوړېدل lvaṛ-ēd-al	zertrennt sein; Imp. ولوړه vŏ lvaṛ-ah.	
لوښتل lvuṣ̌t-al		
نښتل nṣat-al		(an etwas) hängen, Imp.
نښلل nṣal-al, obsolet (dagegen: نښلېدل)		ونښله vŏ nṣal-ah.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty und Bellew die intransitiven Zeitwörter eingetheilt haben. Der Grundfehler, den beide gemacht haben, besteht darin, dass sie das Praeteritum (oder Past, wie sie es heissen) als Wurzel des Zeitworts angesehen haben, was es schlechterdings nicht ist, sowenig als im Persischen. Raverty führt unter den intransitiven Zeitwörtern nicht weniger als 13 Classen auf!

Die erste Classe soll darin bestehen, dass sie, nach Abwerfung des ل des Infinitivs, den letzten Radicalen in e i n e n a n d e r n verwandle in den Zeiten des Praesens und im Imperativ, während sie ihn in den vergangenen Zeiten und dem Particip der Vergangenheit beibehalte. In dieser ersten Classe stellt er dann als zusammengehörend auf: پوځېدل, آلوتل, نښتل, لوړېدل. Ist das auch eine Regel, die solche Verba neben einander stellen kann? Worin besteht denn der Buchstabe, der statt des letzten Radicals substituirt wird? Der scheint aber, nach Raverty, irgend ein beliebiger Consonant sein zu können.

Seine II. Classe besteht darin, dass die zwei letzten Radicalen im Praesens und Futurum, sowie im Imperativ, abgeworfen, in den vergangenen Zeiten jedoch beibehalten werden. Als Beispiele führt er die Verba زغلېدل und خاخېدل an. Wir haben schon oben das Nähere über diese Erscheinung bemerkt.

Seine III, IV, V, VI. und VII. Classe sind lauter einzige Ausnahmen, die man doch wahrhaftig nicht Verbal-Classen heissen kann.

Die VIII. Classe enthält ein Verbum derivativum auf ēd-al, die als solche allerdings ausgehoben werden muss, doch darf sie nicht ganz von dem Verbum primitivum auf ēd-al getrennt werden, sondern kann nur als eine Unterabtheilung in Betracht kommen.

Die IX. Classe soll زغابتل „rennen“ sein, das im Imperativ, Praesens und Futurum defectiv ist. Diese defectiven Verba aber bilden keine besondere Classe, sondern sind an sich wieder ganz regelmässig.

Seine X. Classe, mit dem Paradigma دروتل, hätte eigentlich voranstehen sollen; denn diese enthält die Regel.

Die XI, XII. u. XIII. Classe enthält wieder defective Verba, لاړل, تلل und راغلل, die alle unter seine IX. Classe gehören würden. Es fehlt eben bei Raverty an allem tieferen Verständniss der Conjugations-Verhältnisse des Paṣ̌tō, und deswegen darf man sich über seine 13 Classen von intransitiven Zeitwörtern nicht wundern.

Viel richtiger als Raverty hat Bellew die intransitiven Zeitwörter classificirt. Er stellt davon 4 Classen auf:

Seine I. Classe enthält die primitiven Zeitwörter auf ēd-al; dabei hat er auch richtig diejenigen unterschieden, welche die Endung ēd i. e. ēž, wieder abwerfen. Aber wo sind denn die Derivativa auf ēd-al? er erwähnt sie mit keiner Sylbe.

Seine II. Classe enthält die intransitiven Zeitwörter auf al. Dabei macht er drei Unterabtheilungen; die erste soll aus خملاستل und ښيناستل bestehen, welche die drei letzten Stammbuchstaben abwerfen. Dies ist jedoch unrichtig, wie wir schon gezeigt haben. Seine zweite Unterabtheilung besteht aus Verben mit finalem ت und ist durchgängig richtig, mit Ausnahme der Aorist-Zeiten, welche, mit Ausnahme des ersten Verbums, durchaus falsch angegeben sind. Seine dritte Unterabtheilung aber ist eine reine Mystification. Er führt da die Zeitwörter رغښتل, لوښتل, نښتل an, die alle im Imperativ defectiv sind und einen andern Stamm substituiren, wie wir gezeigt haben. Das Verbum غښتل, „zusammendrehen“, ist ohnedies falsch; es ist gar kein Intransitivum, sondern ein Transitivum, gehört also gar nicht hieher.

In der IV. Classe gibt er einige defective Verba.

Aber, müssen wir fragen, wo bleibt denn das regelmässige intransitive Verb auf al? Gibt es denn gar kein solches, wie wir

aus Bellew's Classification schliessen müssen? Er hat es rein vergessen, dass es viele Paṣ̌tō intransitive Verba auf ḁl gibt, die ihren Imperativ, sowie die übrigen Tempora und Modi ganz regelmässig bilden und an welchen die Unregelmässigkeit der übrigen erst gemessen werden muss.

Auch in seiner Beschreibung des Gebrauchs des Imperativs (§ 283) führt Raverty über die Behandlung des derivativen Zeitworts nichts an, sondern überlässt es jedem, es selbst herauszufinden; er führt auch kein Paradigma eines solchen in seiner Grammatik auf.

Bellew (§. 70) sagt kurz, dass in derivativen Zeitwörtern, die von Substantiven oder Adjectiven abgeleitet seien, der Imperativ durch die Hilfe des Hilfszeitworts كَوَل und شوَل in Verbindung mit dem betreffenden Nomen gebildet werde. In seinem Paradigma jedoch (S. 101) gibt er als Imperativ von پَخېدَل paχ-ēd-ḁl: پَخېږَه paχ-ēž-ah, وُپَخېږَه vŏ paχ-ēž-ah und پۏخ شَه poχ šah. Die erste Form aber kommt nur selten, und die zweite mit dem Praefix وُ niemals vor, da die Form پَخېږَه sonst nur mit der Negation مَه zulässig ist. Bellew, der sehr ungenau ist, hat den Imperativ des **primitiven** Zeitworts auf ēd-ḁl mit dem des **derivativen** auf ēd-ḁl zusammengeworfen, was aber sprachlich nicht zulässig ist.

Gegen Raverty ist noch besonders zu bemerken, dass er in seinem Wörterbuche immer im Imperativ beide Formen anführt, z. B. پۏخ وُشَه und پۏخ شَه; das erstere aber ist falsch, da in diesen Derivativen das Praefix وُ durchgängig beim Hilfszeitwort ausgelassen wird; ein Beispiel des Gegentheils ist mir nicht bekannt geworden.

§. 21.

II. Der Imperativ der Verba transitiva.

1) Diese Classe umfasst weitaus die meisten regelmässigen trans. Verba. Sie bilden ihren Imperativ durch Anhängung der betreffenden Personal-Endungen an den letzten Radical. Es sind diess Verba, die auf einen Consonanten auslauten, t und d ausgenommen; z. B.

څښَل ṭṣ̌-ḁl, trinken, Imp. وُڅښَه vŏ ṭṣ̌-ah.

ځکُوندَل ṭkūnḍ-ḁl, kneipen, Imp. وُځکُونډَه vŏ ṭkūnḍ-ah.

زغمَل zγam-ḁl, ertragen, Imp. وزغَمَه vŏ zγam-ah.

غړَل γaṛ-ḁl, zusammendrehen, Imp. وغړَه vŏ γaṛ-ah.

Einige Verba, die auf ړ ṛ endigen, verändern dasselbe (wie auch bei den Intransitiva) im Imperativ in ر r; ebenso wird va in ū wieder aufgelöst, wenn es daraus entstanden ist; z. B.

خوړل χvaṛ-al, essen, Imp. وخوره vŏ χūr-ah.

2) Diese Classe unterscheidet sich nur dadurch von der ersten, dass die Verba, die zu ihr gehören, den kurzen Stammvocal „a“ im Imperative zu ā dehnen. Es sind das lauter einsylbige Verba, deren Zahl durch den usus fest begränzt ist. Die gewöhnlichsten sind:

خندل χand-al, lachen, Imp. وخانده vŏ χānd-ah.

غپل γap-al, bellen, Imp. وغاپه vŏ γāp-ah.

لړل laṛ-al, schreien, Imp. ولاړه vŏ lāṛ-ah.

لمبل lamb-al, baden, Imp. ولامبه vŏ lāmb-ah.

ويل vay-al, sprechen, Imp. وايه vŏ vāy-ah.

3) Diese Classe umfasst diejenigen Verba, deren letzter einfacher Radical auf ت endigt. Das finale ت wird im Imperativ in ز z, bei einigen in ځ ḍ, bei andern in ژ ž oder ږ ẑ verwandelt; der usus allein entscheidet darüber, ist aber nicht immer fest in Betreff der Rechtschreibung, daher die vielen Schwankungen, z. B.

بوتل bōt-al, führen, Imp. بوزه bōz-ah.

پرانتل prā-nat-al, öffnen, Imp. پرانځه prā-naḍ-ah.

ميتل mīt-al, pissen, Imp. وميژه vŏ-mīž-ah.

نغوتل nγvat-al, aufmerken, Imp. ونغوږه vŏ nγvaẑ-ah.

Von dieser Regel weichen ab:

نتل nat-al, wegnehmen, Imp. ونته vŏ-nat-ah.

ساتل sāt-al, bewahren, Imp. وساته vŏ-sāt-ah, und

ننتل njat-al, hineinstecken, Imp. وننه vŏ-njan-ah, welches das finale ‘t’ in ‘n’ verwandelt.

4) Diese Classe umfasst diejenigen Verba, deren letzter Radical ein د d ist; es wird im Imperativ gänzlich abgeworfen. Dasselbe ist der Fall mit der Endung ēd der drei trans. Zeitwörter, die ebenfalls vor den Plural-Endungen des Imperativs abgeworfen wird; z. B.

آوريدل āvr-ēd-ḁl, hören, Imp. واوره v-āvr-ah.

بلوسيدل blōs-ēd-ḁl, betrüben, Imp. وبلوسه vŏ blōs-ah.

پښتيدل puṣt-ēd-ḁl, fragen, Imp. وپښته vŏ puṣt-ah.

اودل ūd-ḁl, weben, Imp. واووه vŏ ū-v-ah (mit euph. v).

پېژندل pēžand-ḁl, erkennen, Imp. وپېژنه vŏ pēžan-ah.

رودل raud-ḁl, ernten, Imp. وروه vŏ rav-ah.

لودل laud-ḁl, sprechen, Imp. ولوه vŏ lav-ah.

نغړدل nγarḍ-ḁl, schlucken, Imp. ونغړه vŏ nγaṛ-ah.

Einige Verba auf d machen jedoch davon eine Ausnahme; z. B.

خندل χand-ḁl, lachen, Imp. وخانده vŏ χānd-ah.

ښندل ṣand-ḁl, geben, Imp. وښنده vŏ-ṣand-ah.

بلودل blōd-ḁl, erlangen, Imp. وبلوده vŏ blōd-ah.

مونډل mūnd-ḁl, erlangen, Imp. وموممه vŏ mūm-ah (statt ومونه), weicht noch mehr ab von der Regel, indem es nicht nur das finale d abwirft, sondern auch den zweitletzten Radical (des Wohllauts wegen) verändert.

Woher nun kommt diese eigenthümliche Erscheinung, dass die Verba mit finalem d in der Regel dasselbe vor dem Imperativ abwerfen? Untersuchen wir näher die voranstehenden Zeitwörter, so finden wir, dass d nicht zum Verbalstamme gehört, sondern dass dḁl ein der persischen Infinitiv-Endung dan (tan) [1]) ähnliches Verbal-

1) Vullers sieht in der pers. Infinitiv-Endung tan, dan, die Endung des Sansk. Infinitivs तुम्. Es wäre wirklich wunderbar, wenn sich diese Infinitiv-Endung, die im Paṣtō, sowie in allen neu-indischen (Präk.) Sprachen, die mindestens ebenso alt sind, wie das Persische (Pārsī), verloren gegangen und an deren Stelle das Affix des Verbal-Nomens (अन, im Paṣtō ḁl) getreten ist, im Persischen erhalten hätte. Es ist aber sehr bedenklich, dass gerade das Paṣtō, die erste Uebergangssprache von den indischen zu den irânischen, diese Endung des Sansk. Infinitivs nicht mehr kennt. Ferner muss man sich billig verwundern, dass das Persische sein Praeteritum ohne weiteres vom Infinitiv ableiten soll mit Abwerfung der Sylbe an (t-an). Wie soll auf diese Weise ein Praeteritum gebildet werden können in ârischen Sprachen, deren Gesetze doch einmal im grossen und ganzen durch das Sanskrit vorgezeichnet sind? Wir glauben, dass sich diese Schwierigkeit lösen lässt. Die persische Infinitiv-Endung tan (dan) ist nicht die Sansk. Infinitiv-Endung तुम्, sondern das **Particip Praeteriti passivi**, das im Neutrum bekannterweise ein Verbal-Nomen

Nomen ist, das sich im Paṣ̊tō allerdings nur in einer kleinen Anzahl von Zeitwörtern erhalten hat. Dasselbe gilt von der Endung ēd-al̥ in den drei Verben آوریدل āvr-ēd-al̥, hören (im Westen immer آوریدل ārv-ēd-al̥ geschrieben und gesprochen, Sansk. आश्रु ā-śru, mit Verwandlung von श in h und Elision desselben; nach Bellew soll es von dem pers. آوریدن=آوردن abgeleitet sein!), بلوسیدل blōs-ēd-al̥ (gewöhnlich بلوڈل blō-dal̥) quälen, Hindī बिलोना bilō-nā (Sindhī noch ursprünglicher: विलोड़णु, Sansk. विलोडन), eigentlich: herumrühren; nach Bellew soll es von dem persischen بریدن abhauen, hergeleitet sein!) پښتېدل puṣ̊t-ēd-al̥, fragen, Sindhī पुछणु (Sansk. पृच्छ्), Pers. پرسیدن purs-ī-dan.

Die übrigen Zeitwörter auf dal̥ zeigen dasselbe; اودل ūd-al̥, weben, Pers. آویدن, Sansk. ऊय्, Sindhī उणणु (Hindi बुन्ना); پېژندل pēžan-dal̥, erkennen, Hindī पहचान्ना pahčān-nā, Sansk. प्रतिज्ञान; رودل rau-dal̥, ernten, Sindhī लुणणु (Paṣ̊tō لو lau), Sansk. लू, mit Uebergang von l in r; لودل lau-dal̥, aussprechen, Sindhī लवणु, lav-aṇu, einen Laut von sich geben; نغړدل nγar-dal̥, verschlucken, Hindī निगलना nigal-nā, Sansk. निगृ.

Dass in خندل das d erhalten bleibt, erklärt sich einfach aus dem Pers. خندیدن, wo es wurzelhaft ist. Ebenso lässt es sich leicht darthun, warum بلوڈل blōd-al̥, sein finales d behält; es greift auf die ursprünglichere Sindhī Verbal-Wurzel विलोड़णु vilōḍ-aṇu zurück, in welcher das ḍ noch erhalten ist, während es im Hindī schon abgeworfen worden ist. مونڈل mūn-dal̥ ist das Hindī

bildet, wie das Affix अन (siehe Benfey, Sansk. Gramm. § 333 I. 1, a). Diess würde es hinlänglich erklären, warum im persischen Praeteritum kein weiteres Affix des Praeteritums mehr angehängt werden **darf**. Die vocalische Endung ah bildet für sich nicht das Praeteritum, sondern ist nur der vocalische Auslaut von t (d). Anders freilich im Paṣ̊tō.

मान्ना mān-nā, nehmen, und der Wurzel nach identisch mit مَنَل man-al, Sindhī मञणु, Sansk. मानन; das Paṣ̌tō hat so aus einer Verbal-Wurzal zwei der Bedeutung nach etwas verschiedene Verba abgeleitet.

5) Diese Classe enthält diejenigen Verba, deren Stamm im Infinitiv auf ست st auslautet. Beide Consonanten werden im Imperative abgeworfen und an deren Stelle ل l gesetzt, z. B.

آخِستَل āχist-al, nehmen, ergreifen, Imp. وآخْلَه v-āχl-ah.

رَاوُستَل rā-vust-al, senden, Imper. رَاوُلَه rā-vul-ah.

سْکُستَل skust-al, scheeren, Imp. وُسْکُلَه vŏ skul-ah.

لْوَستَل lvast-al, lesen, Imp. وُلْوَلَه vŏ lval-ah.

Von dieser Regel weichen ab:

آغوستَل āγōst-al, anziehen (Kleider), Imp. وآغَنْدَه v-āγund-ah, welcher auf das pers. آغَندَن hinweist, während آغوستَل dem pers. آغَستَن entspricht.

لَوَستَل lavast-al, zerstreuen, Imp. وُلَوَنَه vŏ lavan-ah.

Es ist schwer zu sagen, woher diese sonderbare Erscheinung kommt, zumal da die Ableitung der oben angeführten Zeitwörter mehr oder minder dunkel ist. Die Ableitung von آخِستَل ist wohl von ग्लस् = ग्रस् + आ zu machen (d. h. von ग्रस्त), in dem r ausgeworfen, dafür aber das vorangehende g zu gh = χ aspirirt worden ist; رَاوُستَل ist (nach Ablösung von رَا) wohl von वि + स्था abzuleiten, wie das pers. فِرِستادَن von प्र + स्था, nur dass in der einen wie andern Form das causale p ausgefallen ist; in سْکُستَل ist das initiale s euphonisch (wie auch sonst cf. § 1, S. 28); es würde noch کُستَل kust-al, bleiben. Dies weist auf das Hindī काटना kāṭ-nā (contrahirt von dem Sansk. कर्त्तन, W. कृत्), Sindhī कटणु, hin, nur dass in diesem Falle vor dem wurzelhaften t wieder ein euphonisches s eingeschaltet wäre.

Das Verb لْوَستَل lvast-al, lesen, sind wir geneigt von der Sansk. Wurzel पठ्, Sindhī पड़्हणु paṛh-aṇu, abzuleiten; l wäre dabei

ein euphonischer Vorschlagsconsonant (was öfters vorkommt cf. § 1, 4, S. 30), und p wäre in b = v verwandelt worden. (Bellew leitet لوَسَتَل von dem pers. لاوِيدَن ab, was aber sinnlos ist).

Wenn diese unsere Ableitungen richtig sind, so wäre in allen diesen finales t wurzelhaft und s nur ein euphonischer Vorschlagsconsonant (das erste etwa ausgenommen); im Imperativ nun wird hier „t" consequent in „l" verwandelt (was im Paṣ̌tō ein sehr beliebter Uebergang ist cf. § 1, 4. S. 30) und vor l das euphonische s, mit dem es nicht harmonirt, wieder abgeworfen.

6) Diese Classe umfasst eine kleine Anzahl von Zeitwörtern, die im Infinitiv auf ښت ṣ̌t endigen; im Imperativ werden die Endconsonanten ښت abgeworfen und dafür ړ ṛ, theilweise auch نړ nṛ substituirt.

آوِښتَل āvuṣ̌t-al, verändern, Imp. واوړَه v-āvuṛ-ah.

سکَښتَل skaṣ̌t-al, abhauen, Imp. وسکَنړَه vŏ-skanṛ-ah.

غښتَل [1]) γaṣ̌t-al, zusammendrehen, Imp. وغړَه vŏ-γar-ah.

Diese Classe weicht nur insofern von der vorangehenden ab, als durch den Einfluss des ursprünglichen cerebralen Endconsonanten das euphonisch vor demselben eingeschaltete س in ښ verwandelt worden ist. In Folge davon ist auch das l des Imperativs in ړ ṛ oder نړ nṛ übergegangen. Denn (abgesehen von آوِښتَل, dessen Ableitung mir dunkel ist) سکَښتَل ist seiner Wurzel nach identisch mit سکَستَل (Sindhī कटणु), und غښتَل entspricht dem Sindhī वटणु, Hindī बटना (Sanskr. वट्), mit eingeschaltetem euphonischem ښ. Die andere Wurzel غړ ist ebenfalls von वट् abgeleitet, indem nach der in den neu-indischen Sprachen beliebten Weise ṭ in ḍ = ṛ verwandelt worden ist. Dass v in g übergehen kann, ist hinlänglich aus dem Neu-Persischen bekannt.

Etwas abweichend von der oben gegebenen Regel ist:

غوښتَل γōṣ̌t-al, verlangen, wünschen, Imp. وغواړَه vŏ-γvāṛ-ah, indem zugleich der Stammvocal ō im Imp. (nach dem pers. خواستَن, das jetzt jedoch χāst-an gesprochen wird) in vā umgewandelt

1) Doch gibt es neben غښتَل auch ein einfaches Verb غړَل γaṛ-al, dessen Imperativ regelmässig وغړَه vŏ-γaṛ-ah lautet.

worden ist. Das Verb غوښتل greift ganz auf das pers. خواستن zurück, und zeigt zugleich die Vorliebe des Paṣ̌tō für harte Cerebral-Laute (Sansk. ग्वस्; Lat. queror).

Unregelmässige Zeitwörter.

Die folgenden Verba können keiner bestimmten Verbal-Classe zugetheilt werden, da sie ihren Imperativ auf eine unregelmässige Weise bilden.

بلل bal-al, rufen, Imp. وبوله vŏ-bōl-ah (Hindī बोलना bōl-nā, reden, Caus. बुलाना bulā-nā, rufen).

بيول biv-al, führen, leiten, Imp. بيايه biāy-ah.

مښل muṣ̌-al, reiben, Imp. (ومښه vō-muṣ̌-ah oder) ومږه vŏ-muž-ah.

وړزل varž-al, klein hacken, Imp. ووړزه vŏ-varž-ah (regelm.) oder ووړزنه vŏ-važan-ah.

وژل važ-al
وژل važl-al } tödten, Imp. ووژنه vō-važn-ah.

ويشتل vīšt-al, werfen, Imp. ووله vŏ-vul-ah.

Defective Zeitwörter.

Es gibt eine Anzahl synonymer defectiver Verba, von denen nur das eine oder das andere im Imperativ im Gebrauche ist. Einige substituiren auch im Imperativ eine ganz andere Wurzel, die im Infinitiv nicht mehr im Gebrauch ist.

Die hauptsächlichsten derselben sind:

آخښل āχṣ̌-al
آښل āṣ̌-al } kneten, Imp. واغږه v-āγž-ah.
آغږل āγž-al

ايښل ēṣ̌-al, oder يښل yaṣ̌-al oder يېښل yeṣ̌-al | Imp. ږده žd-ah,
ايښودل ēṣ̌ōd-al, ښودل yaṣ̌ōd-al | von ږدل žd-al.

Ebenso die Composita von ايښل und ايښودل, wie پريښل prē-yaṣ̌-al etc.

باسل	bās-ḁl	hinauswerfen, Imp. وباسه vŏ-bās-ah.
يستل	yast-ḁl	
بوتل	bōt-ḁl	führen, Imp. بوزه bōz-ah.
بوتلل	bōtl-ḁl	
پوول	pōv-ḁl	weiden, Imp. وپيايه vŏpiāy-ah.
پيايل	piāy-ḁl	
پيرودل	pīraud-ḁl	kaufen, Imp. وپيره vĕ-pīr-ah.
پيرل	pīr-ḁl	
ښوول	ṣ̌ōv-ḁl	zeigen, Imp. وښيه vŏ-ṣ̌ay-ah.
ښيل	ṣ̌ay-ḁl	
غوول	γōv-ḁl	coitum facere, Imp. وغيه vŏ-γoy-ah.
غيل	γay-ḁl	
کاږل	kāž̌-ḁl	ziehen, schreiben; Imp. وکاږه vŏ-kāž̌-ah.
کښل	kṣ̌-ḁl	
کتل	kat-ḁl	sehen; Imp. وګوره vŏ-gōr-ah.
ګورل	gōr-ḁl	
کنل	kan-ḁl	graben, Imp. وکنه vŏ kan-ah.
کنودل	kanaud-ḁl	
ليدل	līd-ḁl	lesen, Imp. ووينه vŏ-vīn-ah.
fehlt		
ليږدل	lēž̌d-ḁl [1]	abreisen, Imp. وليږده vŏ-lēž̌d-ah.
ليښل	lēṣ̌-ḁl	

1) ليږدل lē-ž̌d-ḁl ist eigentlich ein zusammengesetztes Verb, bestehend aus lē und ž̌d-ḁl. Lē ist ohne Zweifel das Hindi ले lē, verbindendes Par-

نغاړل nγāṛ-ḁl } aufrollen, Imp. ونغاړه vŏ-nγāṛ-ah.
نغښتل nγaṣ̌t-ḁl }

نیول nēv-ḁl } nehmen, ergreifen; Imp. ونسه vŏ-nis-ah
fehlt }

Dem Imperative wird gewöhnlich das Praefix و vŏ (وه vŏh) vorgesetzt; wenn aber das Verb mit einem Praefix oder Pronomen (را، در، ور) zusammengesetzt ist, so darf و nicht gebraucht werden.

Ausser diesen aber nehmen die folgenden einfachen Zeitwörter das Praefix و im Imperativ nicht an:

بایلل bāēl-ḁl, verspielen, Imp. بایله bāēl-ah.

بوتل bōt-ḁl } führen, Imp. بوزه bōz-ah.
بوتلل bōtl-ḁl }

بیول bīv-ḁl, führen, Imp. بیایه biāy-ah.

ږدل ẑd-ḁl, stellen, legen, Imp. ږده ẑd-ah.

وړل vṛ-ḁl, tragen, bringen; Imp. وړه vṛ-ah.

یوسل yōs-ḁl, tragen, bringen, Imp. یوسه yōs-ah.

Was das Praefix و betrifft, so sagt Raverty (p. 131), dass diejenigen Zeitwörter, welche das Praefix و in der vergangenen Zeit nehmen, es auch im Imperativ gebrauchen. Die Regel aber sollte gerade umgekehrt gestellt sein. Er gibt aber, wie wir noch später sehen werden, keine bestimmte Regel unter dem Aorist, welche Verba و zu sich nehmen und welche nicht. Wenn er (S. 132, § 390) sagt, dass das Praefix و manchmal dem Verb vorgesetzt werde, manchmal aber nicht, so ist daraus nichts zu entnehmen. Gewisse Verba, die wir näher bezeichnet haben, dürfen das Praefix و gar nicht nehmen, die andern aber können es nehmen oder nicht.

Bellew macht über den Imperativ und den Gebrauch des Praefixes و gar keine Bemerkung. Wir müssen jedoch als geltend be-

ticip des Praeteritums von लेना, genommen habend. Mit lē werden im Hindī und Hindūstānī viele Composita dieser Art gebildet.

trachten, was er über den Gebrauch des Praefixes وَ beim Subjunctiv (oder Aorist, wie er ihn nennt) sagt. Er bemerkt (S. 52, 6): „Bei einigen Zeitwörtern, gewöhnlich denjenigen, die mit zwei Consonanten ohne einen dazwischentretenden Vocal anfangen, wie پرېږدل (prē-žd-al), شکېنول (ṣkē-n-av-al), bei welchen das Praefix nicht euphonisch wäre, wird diese Partikel ganz abgeworfen.“ Diese Regel ist grundfalsch; denn bei allen Zeitwörtern, die mit einem Doppelconsonanten anfangen, wird, wenn sie einfache Verba sind, das Praefix وَ gerade um des Wohllauts willen fast durchgängig gebraucht, z. B. نغړدل nγaṛd-al, verschlucken, Imper. وَنغړه vă-nγaṛ-ah. Beide, Raverty wie Bellew, rathen eben herum, ohne den eigentlichen Grund zu kennen, warum bei den einen das Praefix وَ gebraucht werden darf, bei den andern aber nicht.

§. 22.

II. Der Imperativ der Causalia.

1) Der Imperativ derjenigen Causative, die von einem Verbum primitivum abgeleitet sind, wird ganz regelmässig gebildet durch Abwerfung der Infinitiv-Endung al und Anhängung der Flexions-Endungen des Imperativ, z. B.

چنګجول čiŋj-av-al, verabscheuen, Imp. وچنګجوه vŏ-čiŋj-av-ah.

رپول rap-av-al, schütteln, Imp. ورپوه vŏ-rap-av-ah.

2) Der Imperativ der Derivativa wird durch das ursprüngliche Substantiv oder Adjectiv, und den Imperativ von کړل kṛ-al oder کول kav-al, aber ohne das Praefix وَ, gebildet: z. B.

بدلول badal-av-al, vertauschen, Imp.	بدل کړه badal kṛ-ah
subst. m. بدل badal.	بدل که badal kah.
لنډول lanḍ-av-al, verkleinern, Imp.	لنډ کړه lanḍ kṛ-ah
vom Adj. لنډ lanḍ.	لنډ که lanḍ kah.

Das Adjectiv muss mit seinem Object, auf das es bezogen ist, in genere et numero übereinstimmen. Auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten endigt, kann, wenn auf ein Femininum bezogen, die Feminin-Endung ah annehmen.

Wenn vor dem Imperativ die Negation مَه steht, so muss die volle causale Form auch bei den Derivativis gebraucht werden, nicht die aufgelöste, z. B.

مَه بَدَلَوَه mah badal-av-ah, مَه لَنډَوَه mah land-av-ah.

Ohne die Negation مَه wird nur selten (und nur in der neueren Sprache) die volle causale Form gebraucht, wobei aber, weil das Verbum ein zusammengesetztes ist, das Praefix وُ nicht gebraucht werden darf, z. B. تَیّارَوَه tayyār-av-ah, bereite.

Die meisten Derivativen jedoch, die mit einem Substantiv zusammengesetzt sind, werden schon durchaus als primitive behandelt, z. B.

رَنځَوَل rand-av-al (von رَنځ), betrüben, Imp. وُرَنځَوَه vŏ-rand-av-ah.
Der Gebrauch allein kann darüber entscheiden.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty und Bellew die transitiven (und causalen) Zeitwörter eingetheilt haben.

Raverty stellt nicht weniger als 24 Classen von transitiven (causalen) Zeitwörtern auf! Wenn es so viele Classen von Zeitwörtern geben würde, so müssten die Afghanen alle gelehrte Leute sein, um nur ihre eigene Sprache recht zu lernen. Der Hauptfehler bei Raverty ist, wie wir schon bei den intransitiven Zeitwörtern bemerkt haben, der, dass er die Verba nach der Bildung des Praeteritums eingetheilt hat; aber auch von diesem Gesichtspunkte aus ist seine Eintheilung eine völlig verworrene. In die I. Classe stellt er neben transitive auch ein causales Zeitwort, was er besonders hätte behandeln sollen. Seine II. Classe ist ein causales Derivativ (Adjectiv). Seine III. Classe umfasst die Verba غوښتَل, آغوستَل, بښَکسستَل, die wohl eine Classe für sich bilden, nur dass آغوستَل nicht dazu gehört. In seiner IV. Classe hat er die Verba مُوندَل und لُوستَل; was sollen aber diese beiden mit einander gemein haben? Darauf antwortet Raverty: die Zeitwörter dieser Classe werfen die zwei letzten Radicalen ab und substituiren dafür einen andern im Imperativ, Praesens und Futurum. Aber welchen Consonanten substituiren sie dann? Nach seiner Regel und den zwei angeführten Beispielen offenbar irgend einen beliebigen Consonanten. In seiner V. Classe führt er بَاوَړَل an; aber dieses Zeitwort, das durchaus (mit Ausnahme der Aorist-Form بَاوَړلو) regelmässig ist, fällt schon unter seine I. Classe. Seine VI. Classe ist repräsentirt

durch das Zeitwort وېل, Imp. ووايه; seine VII. Klasse enthält ein unregelmässiges Zeitwort, dem kein zweites zur Seite steht, kann also keine Verbal-Classe darstellen, das gleiche gilt von seiner VIII. Classe, durch وژل repräsentirt. Die IX. Classe enthält ېرانتل, das allerdings eine Verbal-Classe darstellt; die X. Classe aber, mit وېشتل kann nicht als eine solche gelten, da وېشتل ein unregelmässiges Zeitwort ist, dem kein anderes zur Seite gestellt werden kann. Seine XI. Classe enthält 2 trans. Verba auf ēd-al und daneben ېېوړدل; das letztere aber ist ein defectives Zeitwort. Die XII. Classe enthält ېېژندل, das allerdings eine Verbal-Classe repräsentirt, dem aber dann nicht als XIII. Classe خندل entgegengesetzt werden darf; die Verba auf d müssen als Eine Classe (auch mit ihren Ausnahmen) zusammengefasst werden. Die XIV. Classe soll مښل sein: dieses aber bildet seinen Imperativ entweder regelmässig ومښه vŏ-muṣ-ah, oder es lässt auch die Schreibweise ومږه vŏ-muž-ah zu. Alle andern aber auf ښ sind regelmässig, folglich kann مښل nicht als eine Verbal-Classe aufgestellt werden. Die XV. Classe soll ېېښل und die XVI. کېښول sein; aber beides sind defective Verba, die gar nicht hieher gehören. Die XVII. Classe soll ړدل sein, aber ړدل ist im Imperativ etc. ganz regelmässig und nur im Praeteritum defectiv; das gleiche gilt von seiner XVIII. Classe; وړل ist im Imperativ etc. ganz regelmässig und defectiv im Praeteritum. Die defectiven Zeitwörter aber, die in ihrem Theile wieder ganz regelmässig sind, können doch unmöglich als besondere Verbal-Classen aufgeführt werden! Dasselbe gilt von seiner XIX. und XX. Classe; die defectiven Verba haben ihm den Kopf ganz verwirrt. Seine XXI. Classe, in der er ساتل anführt, gehört als Ausnahme unter seine IX. Classe (Verba auf ت); ebenso seine XXII. Classe, mit نغږدل, unter seine XII., da es durchaus derselben Regel folgt. Seine XXIII. Classe, mit سول brennen, gehört gar nicht hieher, da es ein Intransitivum ist; es ist durchaus falsch, dass es ein intrans. und transitivum zugleich sei. Die Sache ist einfach die, dass auch Intransitiva zuweilen im Praeteritum passivisch construirt werden,

d. h. das Agens im Instrumentalis zu sich nehmen, wie dies im Sindhī gewöhnlich ist. Seine XXIV. Classe, mit کَوَل, enthält ein sonst regelmässiges Verbum, das unter seine I. Classe gehört, nur dass es im Perfect defectiv ist, und das Particip des Praeteritums unregelmässig bildet. Es ist aber eine einzelne Ausnahme, die schlechterdings keine Verbal-Classe begründet. Es ist in der ganzen Classification Raverty's durchaus kein Princip zu entdecken und die Classen sind nur aufs geradewohl zusammengeworfen.

Die Classification von Bellew ist entschieden besser, als die Raverty's, und er hat so ziemlich darin das Richtige getroffen.

Seine erste Classe begreift die regelmässigen Zeitwörter; nur ist dabei zu bemerken, dass er das Causativ näher hätte bezeichnen sollen, denn nicht alle Causative bilden ihren Imperativ wie آچَوَل, das ein primitives Causativ ist. Ferner gehört سَاتَل, das doch eigentlich eine Ausnahme bildet, nicht hieher, sondern als Ausnahme unter seine V. Classe (Verba auf ت).

Seine II. Classe begreift 6 Unterabtheilungen, und enthält solche Verba, welche die letzten Radicale verändern.

1) Verba auf ست und شت

2) Verba auf ښت

Zur ersten Unterabtheilung jedoch ist zu bemerken, dass وېښتل, Imp. وُوَله vŏ-vul-ah, durchaus eine Ausnahme bildet. Es ist mir auch kein zweites Verbum auf شت bekannt, ausser diesem; deshalb darf seine Regel nur auf Verba, die auf ست auslauten, bezogen werden. Seine dritte Unterabtheilung umfasst die Verba, die auf „d" endigen; sie ist im allgemeinen wohl richtig, könnte aber zu vielen Missverständnissen Anlass geben, da sie nicht näher bestimmt und begränzt ist. Z. B. der Imperativ von پېرَوْدَل ist nicht پېره, sondern پېرَوْدَل ist im Imperativ, Praesens etc. defectiv und substituirt den Imperativ von پېرَل. Ferner heisst der Imper. von نغړَل nicht ونغاړه, sondern ونغړه; نغاړم etc. kommt von der Wurzel نغاړل und heisst: aufrollen.. Dass es auch von dieser Regel manche Ausnahmen gibt, scheint er nicht geahnt zu haben. Seine vierte Unterabtheilung umfasst nach ihm zweisilbige Zeitwörter, die den Vocal „a" haben. Sie sollen ihr Praesens etc. durch Verlängerung des ersten Stammvocals bilden. Aber, müssen wir fragen, wie kommt denn diese Unterabtheilung hieher? Diese Verba verändern ja durchaus nicht den letzten Radical, sondern verlängern nur den

kurzen Stammvocal „a". Diese vierte Unterabtheilung gehört vielmehr unter die I. Classe, wenn man sie nicht als besondere Classe neben die erste stellen will.

Seine fünfte Unterabtheilung enthält die Verba mit finalem ت. Im einzelnen ist zu bemerken, dass بوزم nicht von بوتلل herkommt, sondern von بوتل, da بوتلل im Imperativ defectiv ist. Er hat dabei ebenfalls ganz übersehen, dass es von dieser Regel auch mannigfache Ausnahmen gibt.

Seine sechste Unterabtheilung enthält unregelmässige Zeitwörter. Es wäre aber gewiss besser gewesen, sie als solche hinzustellen, da sie doch unter keine bestimmte Regel gebracht werden können. Von نیول wäre noch zu bemerken, dass es defectiv ist und نسم etc. von einer Wurzel نسل abzuleiten ist, obschon sie obsolet geworden ist.

Seine III. Classe enthält eine Anzahl d e f e c t i v e r Zeitwörter, die aber nicht genau ist. So stellt er z. B. بیول und بوتلل zusammen und führt als Praesens بیایم auf. Man sollte also nach seiner Aufstellung denken, dass بوتلل im Praes. بیایم laute. Dies ist aber ganz unrichtig; er hat ja selbst kurz zuvor als Praes. von بوتلل die Form بوزم aufgestellt. Ebenso ist es falsch, wenn er وړل und بوسل zusammenstellt, und als Praes. beider وړم hinstellt. بوسل hat seinen eigenen Imperativ und Praes. etc., i. e. بوسه, بوسم etc., nur wird er nicht so häufig gebraucht, wie وړه, وړم etc.

§. 23.

III. Die Bildung der Tempora und der Modi.

Die Bildung des Praesens, Subjunctivs und Futurums ist die gleiche bei den intransitiven wie transitiven (und causalen) Zeitwörtern. Aber da die Intransitiva und Transitiva in den mit dem Particip des Praeteritums und Perfects gebildeten Tempora und Modi soweit auseinander gehen, so halten wir es für besser, der Uebersichtlichkeit wegen, jedes für sich zu behandeln.

I. Das Intransitive Zeitwort.

Die Tempora (u. Modi) des paṣ̌tō Zeitworts zerfallen in d r e i Classen:

1) solche, welche von der Verbal-Wurzel, wie sie im Imperativ vorliegt, abgeleitet werden;
2) solche, welche mit dem Particip des Praeteritums,
3) solche, welche mit dem Particip des Perfects mittelst des Hilfszeitworts „sein“, gebildet werden.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

§. 24.

1. Das Praesens.

Das Praesens der Intransitiva (sowie der Transitiva u. Causalia), wird von der Verbal-Wurzel, wie sie im Imperativ vorliegt, abgeleitet, indem an die Wurzel die Flexions-Endungen des Praesens angehängt werden. Diese sind:

Sing.	I. Pers.	am
	II. Pers.	ē
	III. Pers.	ī.
Plur.	I. Pers.	ū
	II. Pers.	aī
	III. Pers.	ī.

Die Flexions-Endungen des Praesens schliessen sich viel enger an das Sindhī als an das Persische an. Sing. I. Pers. ‘ám’ entspricht allerdings mehr dem Pers. am als dem Sindhī ‘ã̄’ (in welchem das finale m schon zu einem nasalen Nachschlag geworden ist; Sansk. u. Prāk. āmi); die folgenden Flexions-Endungen jedoch weisen entschieden auf das Sindhī hin. II. Pers. ‘ē’, Sindhī ‘ẽ̄’ (nur nasalisirt nach der jetzt in Indien beliebten Weise), Pers. ī (Sansk. asi, ebenso das Prākrit; von asi ist das s elidirt und a-i zu ē contrahirt worden). III. Pers. ī, Sindhī ē, (Sansk. ati, Prākrit ade und mit Elision von d = a-e = ē, während das Persische ad noch ursprünglicher ist).

I. Pers. plur. ū, Sindhī ũ̄ (Sansk. āmah, Prāk. āma, Pers. īm); II. Pers. aī, Sindhi ō (yō) (Sansk. athah, Prāk. aha, Pers. noch ursprünglicher īd); III. Pers. ī, Sindhī ī-ne (ane) (Sansk. anti, Prāk. ebenso, Pers. and). In der III. Pers. plur. hat jedoch das Paṣ̊tō auch noch die ältere (nur noch bei Dichtern etc. vorkommende) Form īna, die ganz der Sindhī-Endung īne entspricht und aus der Sansk.-Endung anti, mit Elision des „t“ gebildet ist. Diese Endung īna ist dann auch, weil die III. Pers. sing. und plur. sich gleich sind, auf die III. Pers. sing. übertragen worden. Dies scheint mir die wahrscheinlichste Erklärung dieser sonst so auffallenden Erscheinung zu sein.

In Betreff der Verba primitiva auf ēd-ḁl ist zu bemerken, dass sie im Praesens neben der Endung ēẑ-am auch die auf am zulassen; die erstere (volle) Endung wird gebraucht, wenn die Handlung als gegenwärtig geschildert werden soll, während bloss die Flexions-

Endung an die Verbal-Wurzel angehängt wird, wenn die Handlung nicht als gegenwärtig, sondern nur im allgemeinen bezeichnet werden soll; z. B. هَغَه دَرِيږِي hayah dar-ēž-ī, er steht (hier); er ist (da) stehend; hingegen هَغَه دَرِي hayah darī er steht (irgendwo, aber nicht hier).

Raverty ist der Meinung (S. 47), die Flexionsendungen des Zeitworts seien Pronominal-Suffixe. Aber der erste Blick auf die Pronominal-Suffixe beweist, dass dies rein unmöglich ist; denn es ist ja zwischen beiden nicht die geringste Aehnlichkeit. Die Flexionsendungen des Zeitworts im Praesens etc. sind, obschon sie dem Verbum substantivum يَم yam, ich bin etc., sehr ähnlich sind, auf die Sanskrit Flexionsendungen zurückzuführen.

Dasselbe wie Raverty behauptet auch Bellew; die Flexions-Endungen sollen (§. 76, a etc.) die Prononimal-Suffixa sein, die mit dem Verbum so verbunden werden, dass sie nicht mehr ablösbar seien.

Nach Bellew soll auch das erste und zweite dieser Pronominal-Suffixe (des Sing. u. Plur.) im Imperfect und Aorist der trans. Zeitwörter gebraucht werden, wenn ihr correspondirendes persönliches Pronomen in einem von einem trans. Zeitwort regierten Satze das Object sei. Dies ist, wie wir später sehen werden, ein reines Missverständniss, und Bellew hat darin eben auch wieder Raverty nachgeschrieben, der jene Tempora gleichfalls unrichtig aufgefasst hat.

Einige der von Raverty (S. 100) unter dem Praesens der Intransitiva angeführten paṣ̊tō Citate sind unrichtig übersetzt, z. B.

خُوګ پِيران خُوګ مُرِيدان شُو وَلِ خَلْق ئِي كړ لُومَه خَلْق ئِي كړ گُمْرَاه
عَامِي خَلق لکه مُرغی پَه کښی نښلِي

übersetzt Raverty: Einige wurden Propheten (!) und einige Schüler; aber sie machten eine sanfte Stimmung und gute Eigenschaften zu einem Netze; sie verführten besondere Personen, und das Publicum wird wie Vögel in dem Netze gefangen.

Raverty hat das erste خَلق = خُلق vocalisirt, wozu aber keine Veranlassung vorliegt; in diesem Falle müsste man fast nothwendigerweise خَيِل خُلق erwarten. Aber auch خُلق heisst nur: Eigenschaft, Sitte (obschon in einem guten Sinne) und die weitschweifige Umschreibung Raverty's ist nicht gerechtfertigt. Es muss jedoch nach dem Sinne des ganzen Satzes خَلق gelesen werden. Der Sinn ist also:

Einige wurden Pīre (sehr verschieden von Propheten!), einige Schüler; aber die Leute wurden von ihnen in Schlingen gefangen, die Leute wurden von ihnen auf Abwege geführt, und das gemeine Volk wird darin wie Vögel verstrickt.

Ebenso unrichtig ist das folgende Citat übersetzt:

پَه بندهگِی پَه دَرِیَا خولی بَهیږی
تَر غَرمِی نَه ستړِی یږم پَه قُلبه

„Im Dienst Gottes fliesst der Schweiss wie ein Fluss;
Aber ich werde am Mittag nicht müde vom Pflügen des Landes".

Es heisst aber umgekehrt:

In der Knechtschaft (i. e. wenn einer Knechtsdienste leisten muss) fliesst der Schweiss in einem Strom;
Bis zum Mittag werde ich nicht müde mit dem Pflug.

§. 25.

2. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv wird im Paṣ̌tō, analog dem Persischen, dadurch gebildet, dass das Praefix وْ vŏ (وْه vŏh)[1]) vor das Praesens gesetzt wird; fängt aber ein Verb mit ā an, so verschmelzt das Praefix وْ mit demselben zu vā. Der Gebrauch desselben entspricht im allgemeinen ganz dem des pers. Subjunctivs, nur dass er im Paṣ̌tō auch dazu verwendet wird, allgemeine (erfahrungsmässige oder bloss gedachte) Thatsachen auszudrücken.

Diejenigen Zeitwörter, welche im Imperativ das Praefix وْ vŏ nicht annehmen, verschmähen es auch im Subjunctiv. Die Derivativa lösen sich im Subjunctiv in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem Substantiv oder Adjectiv den Subjunctiv des Hilfszeitworts شوَل, i. e. شَم, aber ohne das Praefix وْ, wie ډُوب شَم ḍūb šam, dass ich ertrinke. Das Adjectiv muss in diesem Falle mit seinem Subjecte in genere et numero übereinstimmen; auch das Substantiv kann, wenn es auf einen Consonanten auslautet, die Feminin-Endungen annehmen, obschon es auch schon häufig, nach Analogie des Persischen, ganz unverändert bleibt. Der Subjunctiv wird in der III. Person Sing. u. plur. verstärkt durch das Praefix دِ de, welches demselben die Bedeutung eines Jussivs oder Precativs verleiht, z. B

1) Bopp's Vermuthungen über die Bedeutung und Ursprung des persischen Praefix بِه = وْ, siehe Vergl. Gramm. § 660.

هَغَه دِ اوسِي hayah de ōsī, er soll oder möchte sein! وُ دِ تښِي vŏ de tṣ-ī, sie sollen fliehen. Was die Stellung von دِ de anbelangt, so kann es vor oder nach dem Praefix وُ vŏ stehen; gewöhnlich aber hat es seinen Platz vor demselben, wenn ein persönliches Pronomen oder Demonstrativ mit dem Verbum verbunden ist; nach demselben aber, wenn kein persönliches Pronomen oder Demonstrativ dem Verbum als Subject beigefügt ist. Es ist schwer zu sagen, was dieses دِ de ursprünglich ist. Es scheint mir jedoch ursprünglich mit dem Persischen Imperativ دِه „gib“, identisch zu sein. Dafür spricht, dass das Persische auf eine ähnliche Weise گُو gū, „sage“, mit dem Subjunctiv (ohne Praefix) verbindet, z. B. گُو رَوَنْد sie sollen gehen = sage, sie sollen gehen. Das würde es auch erklären, warum دِ nur mit der III. Person sing. und plur. verbunden wird. Im Paṣ̌tō ist دِ nun ganz zur Partikel geworden, und kann deshalb auch nach dem Praefix وُ stehen.

Raverty hat aus dem Subjunctiv zwei Modi gemacht, den Aorist, wie er ihn nennt, und das I. Futurum oder den Precativ. Dies ist aber ganz unnöthig; der Precativ ist durchaus identisch mit dem Subjunctiv und wird nur durch دِ in der II. Pers. sing. u. plur. verstärkt. Wir halten es auch für ganz unrichtig, den Subjunctiv mit dem Imperativ zu vermengen, oder ihm noch den Precativ zur Seite zu stellen; grammatisch hat der Subjunctiv (Precativ) mit dem Imperativ nichts zu thun, und der Gebrauch dieser Modi gehört der Syntax an.

Es ist aber vollkommen sinnlos, wenn Raverty (§. 272) behauptet, das Praesens werde vom Aorist (Subjunctiv) durch Abwerfung des vorgesetzten وُ gebildet; das heisst denn doch, die Dinge auf den Kopf stellen.

Bellew hat dieses Verhältniss richtiger aufgefasst (S. 52, b); aber es ist bezeichnend für seine Kenntniss des Persischen, dass er sagt, das paṣ̌tō Praefix وُ vŏ entspreche dem pers. Praefix مِي!

Ueber den Gebrauch des Praefixes وُ bei dem Subjunctiv sind Raverty und Bellew, wie auch beim Imperativ, ganz im unklaren; Raverty sucht sich damit zu helfen, dass er (§. 273) sagt, das Praefix وُ werde beim Aorist (Subjunctiv) oft als überflüssig (?) ab-

geworfen[1]). Das Beispiel, das Bellew anführt (S. 52, 6), und in welchem مومَم (von مُونَدَل) als Subjunctiv stehen soll, ist unrichtig; denn مُونَدَل hat im Imperativ das Praefix وُ = وُمومَه vŏ-mūm-ah, und muss darum im Subjunctiv وُمومَم vŏ-mūm-am lauten. In seinem Beispiele (auf welches natürlich kein Verlass irgend einer Art ist) ist مومَم der Indicativ und nicht der Subjunctiv.

Raverty und Bellew haben es ganz übersehen, dass die Derivativa im Subjunctiv sich in ihre Bestandtheile auflösen und zur Bildung dieses Modus den Subjunctiv von شوَل, i. e شَم etc. zu Hilfe nehmen. Bellew führt in seinem (sehr unvollständigen) Paradigma, S. 101, die Form پوخيږم als Subjunctiv auf, allein diese ist der Indicativ des Praesens, der Subjunctiv lautet: پوخ شَم pōχ šam.

In den Citaten, die Raverty dem Subjunctiv (§. 273 u. §. 274) beigegeben hat, ist manches unrichtig übersetzt; z. B. in dem Citat (§. 273) aus Kalīlah o Damnah ist بيوَفائي mit „Undank“ übersetzt, während es Treulosigkeit bedeutet. Das Citat:

خُمُور خُدَای وَمُومِنَانُو تَوْفِيق وَر کَړِي

übersetzt er: Gott hat Gnade den Gläubigen gegeben, während es das Praesens ist: Gott gibt Gnade.

In dem Citat (§. 274) übersetzt er die Worte:

دَ دِ وَاړُو سُوآل هُم حق دَیْ

„Unter allen diesen Umständen ist die Abfrage gewiss und ohne allen Zweifel“,

was ganz sinnlos ist; der Context zeigt aufs klarste, dass es heissen muss: „Die Abfrage aller dieser (Leute, die vorher näher bezeichnet worden sind) ist auch gewiss“.

1) In dem Beispiele, das Raverty in § 273 anführt, ist نَشِلي einfach der Indicativ, denn کهٔ kah, wenn, muss nicht nothwendigerweise mit dem Subjunctiv construirt werden; es hängt das ganz von dem Redenden ab, ob er die Bedeutung mehr oder minder als gewiss hinstellen will. Nur wenn کهٔ mit dem Subjunctiv verbunden ist, wird وُ öfters ausgelassen, weil der Modus an und für sich dann bestimmt genug ist.

§. 26.

3. Das Futurum.

Das Futurum wird von dem Subjunctiv abgeleitet durch Hinzufügung des Praefixes بَه bah. Ueber die Stellung dieses Praefixes ist zu bemerken:

Wenn mit dem Verbum ein persönliches Pronomen verbunden ist, so steht بَه gewöhnlich [1]) vor dem Praefix وُ, wie: زَه بَه وُ رَسَم zah bah vŏ ras-am, ich werde ankommen; wenn aber mit dem Verb kein persönliches Pronomen verbunden ist, so steht بَه gewöhnlich nach dem Praefixe وُ, wie وُ بَه رَسَم vŏ bah ras-am; das Praefix des Futurums jedoch kann auch, durch ein oder mehrere Worte getrennt, dem Verbum vorangehen, ob mit dem Verbum ein persönliches Pronomen verbunden ist oder nicht.

Wenn ein Verb mit einem trennbaren Praefix zusammengesetzt ist, oder wenn es mit einer langen Silbe beginnt, so wird das Praefix des Futurums zwischen das Praefix oder die lange Anfangssylbe gesetzt; wenn aber das Verb mit einem langen ā beginnt, so wird bloss ā abgetrennt und بَه nach ihm gesetzt [2]); z. B. کښی بَه نَم kṣē-bah nam, ich werde sitzen, statt بَه کښينَم; پا بَه ځَم pā-bah ṭam, ich werde aufstehen, statt بَه پاځَم; وا بَه لْوَزی v-ā bah-lvazī, er wird fliegen, statt وُ بَه آلْوَزی.

Diejenigen Verba, welche im Imperativ (Subjunctiv) das Praefix وِ nicht annehmen, entbehren desselben auch im Futurum. Ebenso nehmen diejenigen Verba, die im Futurum die erste (lange) Sylbe abtrennen, und بَه zwischen dieselbe und den Rest des Verbums setzen, kein وُ zu sich; z. B. جار بَه وَزَم jēr bah vaz-am, ich werde zurückkehren, aber وُ بَه جاروَزَم vŏ bah jārvaz-am, was ebenfalls im Gebrauche ist. Auf die Verba aber, die mit langem ā anfangen,

1) Wir sagen mit Bedacht „gewöhnlich"; denn بَه steht oft dem Praefix وُ voran, auch wo kein persönliches Pronomen gebraucht wird. Diess geschieht häufig in der neuern Sprache, welche auf die angegebenen Unterschiede nicht so genau achtet.

2) Die letzteren zwei Fälle sind nicht allgemein gültig, sondern durch den usus auf gewisse Verba beschränkt; bei vielen jedoch ist die eine oder andere Form zugleich zulässig.

hat dies keinen Bezug, denn man sagt: وا بَه لوزم vā bah lvaz-am ich werde fliegen.

Die Derivativa lösen sich im Futurum in ihre Bestandtheile auf und nehmen das Futurum des Hilfszeitworts شول, i. e. بَه شم bah šam etc. als Ergänzung zu sich, z. B. بَه زوړ شم bah zōṛ šam, ich werde alt werden; ebenso mit einem persönl. Pronomen: زه بَه زوړ شم. Die gewöhnliche Form in ēž-am findet sich auch bisweilen bei den Derivativis, aber immer ohne das Praefix و, weil sie als zusammengesetzte Zeitwörter betrachtet werden; z. B. بَه حاضريږم bah hādir-ēž-am, ich werde anwesend sein, oder بَه حاضر شم bah hādir šam.

Weder Raverty noch Bellew bemerkt irgend etwas über die Futurbildung der Derivativa, die doch nicht als durchaus identisch mit der gewöhnlichen vorausgesetzt werden darf. —

Es ist schwer, über die Ableitung des Futur-Praefixes بَه etwas sicheres festzustellen. Wir glauben jedoch, dass es mit dem pers. بايد bā-yad, „es ist nöthig" (Sanskr. भाव्य) zusammengehängt; darauf weist auch das im Pąštō noch erhaltene Adj. بويه bō-yah, „nothwendig", hin. Dies würde es auch erklären, warum das Futur-Praefix بَه immer den Subjunctiv verlangt, und warum es nicht mit dem Indicativ des Praesens verbunden wird. Diese Futur-Bildung ist dem Pąštō ganz eigenthümlich und es weicht dadurch von allen andern verwandten Sprachen ab. Das Persische greift bekannterweise zu einer Composition, die, nach Spiegels Pārsī-Grammatik, §. 83, aus dem Pārsī noch nicht belegt ist oder belegt werden kann, und die neu-indischen Prākrit-Sprachen weichen in der Bildung des Futurums am meisten von einander ab, haben aber durchaus keine Aehnlichkeit mit dem pąštō Futurum.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

§. 27.

Vom Particip des Praeteritums werden zwei Tempora und ein Modus abgeleitet, nämlich das Imperfect, der Aorist und der Conditionalis des Imperfects.

Das Pąštō hat einen ganz eigenthümlichen Weg eingeschlagen, um ein Imperfect herzustellen. Die neu-indischen Prākrit-Spra-

chen greifen alle zu Zusammensetzungen und das Persische bildet sein Imperfect aus dem Aorist oder Praeteritum durch Vorsetzung des Praefixes هَمِی oder مِی, das im Pārsī noch seine selbständige Bedeutung „immer“ hat. Das Paṣ̌tō hat den Weg des Neu-Persischen nicht eingeschlagen, sondern eine eigene Bahn gebrochen. Es hat für diesen Zweck das alte Particip Praeteriti, auf ah auslautend, verwendet. Diese Endung des Particip Praeteriti auf ah [1]) aber ist schon frühzeitig wieder ganz abgeworfen worden; nur bei einzelnen Verbalclassen hat sich die vocalische Endung auf „ah“ erhalten.

Nachdem das Paṣ̌tō auf diese Weise aus dem Particip des Praeteritums ein Imperfect gebildet hatte, so war es genöthigt für das eigentliche Particip des Praeteritums eine andere Form zu suchen, die es dann ganz nach der Analogie der Neu-Indischen Sprachen wieder ausgebildet hat (cf. §. 5, 6). Dieses Particip werden wir das Particip des Perfects nennen (obschon es an und für sich nur ein Particip des Praeteritums ist), weil es jetzt nur im Perfect zur Verwendung kommt, um es von dem andern (im Imperfect etc.) verwendeten zu unterscheiden, dem wir den Namen Particip des Praeteritums belassen wollen.

Dass diese beiden Participia der Bedeutung nach ursprünglich identisch sind, d. h. dass sie beide Participien des Praeteritums sind, tritt im Paṣ̌tō bei der Bildung des Passivs noch klar hervor, wo sie beide promiscue gebraucht werden.

§. 28.

1. Die Bildung des Imperfects.

Die intrans. Zeitwörter werden persönlich construirt. Es tritt zu diesem Zwecke das Verbum substantivum „yam“ etc., das aber in solchen Verbindungen den euphonischen Vorschlag y verliert, an das Particip (auf ḁl, siehe weiter unten), und wenn ein solches auf ḁh auslautet, so wird die Endsilbe ḁh vor dem Verbum substant.

1) Wir können Spiegel (Pārsī Gramm. §. 77, Anm.) nicht beistimmen, dass das Pārsī Particip des Praeteritums auf t, d nur graphisch von den Neupersischen Formen auf t—ah, d—ah verschieden sei. Das Paṣ̌tō weist auf das Gegentheil hin und liefert den Beweis, dass diese Participien des Praeteritums schon frühe die Endsylbe „ah“ verloren haben müssen, dass aber die Form t—ah = d—ah die ursprünglichere gewesen ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Die Paṣ̌tō Endung ah ist = Sansk. त, Prākrit द, oder auch schon ganz mit Elision von द, a = ah. Wir finden desshalb diese Endung ah im Paṣ̌tō noch im Gebrauch, neben der auf einen Consonanten auslautenden, aber auf gewisse Verbal-Classen beschränkt. — Das Sindhī bildet sein Praeteritum, wie das Paṣ̌tō, in yō, das Hindūstānī in ā.

entweder abgeworfen, oder es wird das Participial-Affix ḁl vor der Anfügung des Verbums substant. eingesetzt. Dies ist jedoch auf das Particip Praeteritum der Verba auf ēd-ḁl beschränkt. Das Verbum substant. schmilzt mit dem Particip so enge zusammen, dass das Particip nicht in genere und numero verändert wird, was im Sindhī noch bei der Aorist-Bildung geschehen muss, die auf dieselbe Weise, wie im Pḁštō, zusammengesetzt wird. Auf dieselbe Weise, wie im Pḁštō, ist auch die Bildung des persischen Praeteritums zu erklären. — In der III. Person sing. und plur. aber tritt im Pḁštō, ganz wie im Sindhī und Persischen, das Verbum subst. nicht an das Particip, wohl aus keiner andern Ursache, als weil sich das Verbum substant. in jenen Personen (sowohl im Pḁštō als im Sindhī und Persischen) nicht leicht als Suffixum behandeln lässt, sondern das Particip steht für sich, muss sich aber in genere et numero nach seinem Subjecte richten, wie im Sindhī. Es hat sich aber auch für die III. Person plur. (und in Folge davon auch auf die III. Person sing. übergetragen) eine alterthümliche Endung ana, anah, erhalten, die jedoch bloss an solche Participien sich anhängt, die auf ḁh auslauten, wie z. B. پوهېدن pōhēd-ana, er oder sie verstanden. Diese Endung ana ist offenbar ein Ueberrest des pers. Verbum substantivums „and“ (Sansk. सन्ति), ähnlich wie die Endung des Praesens ī-na aus „anti“ verkürzt ist.

Die Flexions-Endungen des Imperfects (und Aorists), wie wir sie der Kürze wegen nennen können, sind also:

Sing.	I. Pers.	am
	II. Pers.	ē
	III. Pers.	das Particip sing.
Plur.	I. Pers.	ū
	II. Pers.	aī oder āst (Westl.)
	III. Pers.	das Particip plur.

Aeusserlich betrachtet, könnte man nun die Regel aufstellen (wie Raverty und Bellew thut), dass die I. u. II. Pers. des Sing. und Plurals dadurch gebildet werden, dass die Flexions-Endungen an den Stamm des Verbum, wie er im Infinitiv vorliegt, ohne Abwerfung der Infinitiv-Endung ḁl, angefügt werden, z. B. تښلم tṣ̌ḁl-am, ich floh, Infin. تښل tṣ̌-ḁl, fliehen, درومېدلم drūmed-ḁl-am, ich lief, Infin. درومېدل drūmed-ḁl. Aber wie soll auf diese Weise ein Imperfect gebildet werden, dass die Flexions-Endungen einfach an den Infinitiv angehängt werden? Diess würde gegen alle Analogie der ārischen Sprachen sprechen. Das ḁl, an das die Flexions-Endungen oder vielmehr das Verbum substantivum hinzutritt, kann nicht die Endung des Infinitivs sein, sondern es muss das Sansk. Affix त

sein, wie es dort zur Bildung des Part. Praeterit. gebraucht wird. Im Prākrit schon wird त in die media ट verwandelt (nach Umständen auch ganz elidirt), die im Paṣ̌tō nach einem allgemeinen Gesetze weiter in „l" übergegangen ist. Eine merkwürdige Analogie bildet in dieser Hinsicht das Marāthī, das sein Praeteritum ebenfalls durch das Affix „lā" bildet, und das Bengālī, das ebenfalls einen regelmässigen Aorist auf lā-m etc. auslautend besitzt. Es fehlt somit nicht an indischen Analogien, die unsere Vermuthung zur Gewissheit erheben.

Aber wie kommt es denn, dass dieses Affix ḁl nicht auch für die III. Person Sing. beibehalten, und dass dafür ein (andersartig gebildetes) Particip des Praeteritums substituirt worden ist? Wir glauben diese Frage dahin beantworten zu dürfen, dass in der I. und II. Person des Imperfects, die leicht durch die Abwerfung des Affixes „ḁh" mit andern Temporibus verwechselt werden konnten, das ursprüngliche Participial-Affix l (= t) absichtlich, so weit es der Deutlichkeit wegen nöthig war, erhalten worden ist, während beim Particip selbst (III. Pers. sing. u. plur.) keine solche Gefahr nahe lag; beide Formen aber greifen auf die Prākrit-Bildung zurück. Wie beide Einflüsse zusammenwirken, kann man am deutlichsten aus der Bildung des Femininums wahrnehmen. Das Particip mag auf einen Consonanten oder auf ḁh auslauten, so wird, vor Anhängung der Feminin-Endung ah, das ursprüngliche Affix des Praeteritums ḁl wieder hergestellt, vor welchem auch die Endung ḁh, als nunmehr überflüssig, abgeworfen wird; z. B. تښ tiṣ̌, Particip des Praeteritums von تښل tṣ̌-ḁl, fliehen, fem. تښله tṣ̌-ḁl-ah (plur. تښلې tṣ̌-ḁl-ē). Dass das Affix ḁl die ursprüngliche Form für das Particip Praeteriti war, geht ferner daraus hervor, dass es ausschliesslich für die III. Person masc. plur. gebraucht wird, an welche sich dann die Endung des Feminins anhängt [1]). Es könnte auffallend erscheinen, dass die Endung ḁl zugleich den Plur. masc. des Particips darstellen soll; allein „ḁl" wird (wie auch die Endung des Infinitivs „ḁl") zugleich als ein pluralis behandelt, wie manche andere Nomina, obschon es ursprünglich ein singularis war, der aber jetzt nicht mehr gebraucht wird, weil eine andere Participial-Bildung die Oberhand im Singular behalten hat. Statt der Endung ḁl kann auch die vocalische Endung ḁh im Plural gebraucht werden, die singulare und plurale zugleich ist. Da die Bildung des Particips Praeteriti, wie es für die III Person sing. im Gebrauche ist (denn die III. Pers. plur. masc. fällt, practisch ausgedrückt, immer mit dem Infinitiv zusammen, wie gezeigt worden ist), vielen Schwan-

1) Wenn aber das Verb auf einen Consonanten auslautet, so kann die Endung des Femininum auch unmittelbar an diesen angehängt werden; siehe die Beispiele.

kungen unterliegt, so müssen wir die einzelnen Verbal-Classen näher ins Auge fassen.

§. 29.

Die Bildung des Particips des Praeteritums (Imperfects).

Es sind dabei 3 Classen zu unterscheiden:

I. Verba, die auf ḁl endigen.

1) Diejenigen Verba, die auf einen Consonanten auslauten, bilden ihr Particip Praet. (nach Analogie des Pārsī) dadurch, dass sie einfach die Endung des Infinitivs „ḁl" abwerfen. Ist der Vocal-Stamm selbst vocallos, d. h. besteht er aus einem Doppelconsonanten, so wird zwischen beide ein euphonisches i oder a im masc. eingeschaltet, z. B.

چاوډل čāvd-ḁl, zersplittern, Part. Praet. چاوډ čāvd, fem. چاوډله čāvd-ḁl-ah oder چاوډه čāvd-ăh, plur. masc. چاوډل čāvd-ḁl (čāvd-ḁh), fem. چاوډلې čāvd-ḁl-ē oder چاوډې čāvd-ē.

نښتل nṣat-ḁl, stecken, Part. Praet. نښت nṣat; fem. نښتله nṣat-ḁl-ăh (نښته nṣat-ah); plur. نښتل nṣat-ḁl (نښته nṣat-ḁh), fem. نښتلې nṣat-ḁl-ē (نښتې nṣat-ē).

تښل tṣ-ḁl, fliehen, Part. Praet. تښ tiṣ, fem. تښله tṣ-ḁl-ah (oder تښه tṣ-ăh); plur. masc. تښل tṣ-ḁl, fem. تښلې tṣ-ḁl-ē (oder تښې tṣ-ē).

مړل mṛ-ḁl, sterben, Part. Praet. مړ maṛ, fem. مړه mṛ-ăh; plur. مړل mṛ-ḁl, fem. مړې mṛ-ē (wird jedoch nur im Aorist gebraucht).

Eine Ausnahme von dieser Regel bilden:

وتل vat-ḁl, herausgehen, und seine Composita, wie آلوتل āl-vat-ḁl, fliegen, پرېوتل prē-vat-ḁl, hineinfallen etc., welche ihr Part. Praet. statt auf وت vat, auf ووت vōt bilden, fem. وتله vat-ḁl-ăh, plur. masc. وتل vat-ḁl (oder auch, wie die Adjectiva, واته vāt-ah), fem. وتلې vat-ḁl-ē.

ختل χat-ḁl, hinaufsteigen, Part. Praet. خوت χōt, fem. ختله

χat-ḁl-ah; plur. masc. خَتَل χat-ḁl (oder خاتَه χāt-ah), fem. خَتَلې χat-ḁl-ē.

2) Einige wenige Verba, die ein kurzes a zum Stammvocal haben, verlängern dasselbe im Part. Praet. masc. sing. und fügen die vocalische Endung ḁh an den Stamm; z. B.

سَهَل sah-ḁl, ertragen (Sindhī सहणु), Part. Praet. ساهَه sāh-ḁh, fem. سَهَلَه sah-ḁl-ah; plur. m. سَهَل sah-ḁl; fem. سَهَلې sa-hḁl-ē.

3) Die Verba سوَل sv-ḁl, brennen, und شوَل šv-ḁl, werden, werfen im Part. Praet. den Halbvocal v ab, und nehmen die Endung ḁh an, stellen aber denselben vor der Endung ḁl wieder her; سوَل sv-ḁl, Part. Praet. سَه s-ḁh; fem. سوَلَه sv-ḁl-ăh; plur. masc. سوَل sv-ḁl, fem. سوَلې sv-ḁl-ē.

شوَل šv-ḁl, Part. Praet. شَه š-ah, fem. شوَلَه šv-ḁl-ăh oder شوَه šv-ăh; plur. شوَل šv-ḁl (شوَه šv-ḁh), fem. شوَلې šv-ḁl-ē oder شوې šv-ē.

2) Verba, die auf ēd-ḁl endigen.

a) Verba primitiva.

Diese bilden das Particip Praet. durch Anhängung der Endung ḁh an den Verbal-Stamm des Infinitivs, nach Abwerfung des Infinitiv-Affixes ḁl, z. B.

دَرېدَل darēd-ḁl, stehen, Part. Praet. دَرېدَه darēd-ḁh, fem. دَرېدَلَه darēd-ḁl-ah (oder auch دَرېدَه darēd-ăh); plur. دَرېدَل darēd-ḁl (oder auch دَرېدَه darēd-ḁh), fem. دَرېدَلې darēd-ḁl-ē (oder دَرېدې darēd-ē).

In der I. und II. Pers. sing. und plur. können die Flexions-Endungen entweder an das Participial-Affix ḁl angehängt werden, wie دَرېدَلَم darēd-ḁl-am, ich stand etc., oder das Participial-Affix ḁh wird ganz abgeworfen und die Flexions-Endungen an den Verbal-Stamm selbst angehängt, wie دَرېدَم darēd-am.

b) Verba derivativa.

Diese bilden ihr Imperfect ganz wie die Primitiven; z. B. بَدَلېدَل badal-ēd-ḁl, vertauscht werden, Part. Praet. بَدَلېدَه badal-ēd-ḁh.

زړېدَل zaṛ-ēd-ḁl, alt werden, Part. Praet. زړېدَه zaṛ-ēd-ḁh.

3. Die Verba defectiva.

Diese bilden durchschnittlich ihr Part. Praet. regelmässig vom Verbal-Stamm des Infinitivs, wenn sie auch im Praesens etc. unregelmässig oder defectiv sind. Im Einzelnen ist zu bemerken:

تَلَل tlḁl, gehen; Part. Praet. تَه tḁh, fem. تَلَه tl-ăh oder تَلَلَه tl-ḁl-ăh; plur. تَلَل tl-ḁl oder تَلَه tl-ḁh; fem. تَلې tl-ē oder تَلَلې tl-ḁl-ē. In der I. und II. Pers. sing. und plur. des Imperfects kann das Part. Affix ḁl ausgelassen werden (wohl nur um der Euphonie wegen), wie تَلَلَم tl-ḁl-am oder تَلَم tl-am. Für den Aorist lautet das Particip nicht وَتَه vŏ-tḁh, sondern es wird vor der Wurzel لاړَل lāṛ-ḁl, لاړ lāṛ oder ولاړ vŏ-lāṛ substituirt.

ځملاستَل ṭamlāst-ḁl, ځمَلَل ṭaml-ḁl } niederlegen, Part. Praet. ځملاست ṭamlāst.

دروملَ drūm-ḁl, درومېدَل drūm-ēd-ḁl } gehen, Part. Praet. درومېدَه drūm-ēd-ḁh.

راغلَل rā-γl-ḁl kommen, Part. Praet. راتَه rā-tḁh etc. Das Part. u. Composita des Aorists aber lautet: راغَی rā-γai und وَرَغَی vŏ-raγai, fem. راغلَه rā-γl-ăh u. راغلَلَه rā-γl-ḁl-ăh, plur. راغلَل rā-γl-ḁl oder راغلَه rā-γl-ḁh; fem. راغلې rā-γl-ē oder راغلَلې rā-γl-ḁl-ē. Entsprechend dem Particip des Praeteritums (Imperfect) und des Aorists lautet auch die I. und II. Person des sing. und plur. im Imperfect: راتَلَم rā-tl-am, im Aorist: راغلَم rā-γl-am (oder راغلَلَم rā-γl-ḁl-am).

غړېدل rγaṛ-ēd-al غښتل rγaṣ̌t-al	sich wälzen, Part. Praet. غښت rγaṣ̌t.
زنګل zang-al زنګېدل zang-ed-al	schwingen, Part. Praet. زنګېده zang-ēd-ah.

زوول zōv-al, geboren werden, Part. Aorist: وزوو vō-zovū, fem. وزووله vō-zōv-al-ah; plur. وزووي vō-zōv-al.

§. 30.

Das habituelle Imperfect.

Von dem einfachen Imperfect leitet nun das Paṣ̌tō ein habituelles Imperfect ab, das eine öfters wiederholte (andauernde) Handlung ausdrückt. Dies geschieht, indem die Partikel به bah dem Imperfect vor (durch ein oder mehrere Worte von dem Verbum getrennt) oder nachgesetzt wird; z. B. به ختلم bah χat-al-am, ich stieg (wiederholt) hinauf, oder ختلم به χat-al-am bah.

Was ist diese Partikel به? denn ein Praefix können wir sie stricte nicht heissen, da sie ebenso gut ein Postfix sein kann. Weder die indischen Prākrit-Sprachen noch die irānischen bieten uns irgend eine Analogie, sowenig als bei dem Futur-Praefix به, mit dem die in Rede stehende Partikel unmöglich identisch sein kann. Man muss bei dieser Partikel unwillkürlich an die lateinische Imperfect-Bildung ā-bam, ē-bam etc. denken. Diese ist, wie Bopp schlagend nachgewiesen hat (Comp. Gr. §. 522 sqq.), das I. Praeteritum (Imperfect) von भू, i. e. अभवम् a-bhav-am, Zend (ohne Augment) baōm, III. Pers. sing. bav-aṭ. Es scheint mir nun, dass das Paṣ̌tō diese III. Pers. sing. bav-aṭ, „es war", zu bah verstümmelt, und es wie ein Praefix zunächst dem Imperfect vorangesetzt hat, so dass z. B. به ختلم ursprünglich heissen würde: es war, ich stieg hinauf, ähnlich wie das arab. كَانَ, nur unpersönlich gebraucht); nach und nach, nachdem seine ursprüngliche Bedeutung im Bewusstsein des Volkes erloschen war, wurde es auch dem Verbum nachgesetzt, was aber jetzt noch der seltenere Fall ist. Wir sind der Ansicht, dass auch das persische Praefix بِ, بِه, Pārsī ج be und

بڊ ba, auf dieselbe Weise abzuleiten ist, wie das paṣ̌tō بہ [1]). — Bopp macht ferner mit Recht darauf aufmerksam, dass das vi, ui, in dem lateinischen ama-vi, mon-ui etc. auf eine Form „fu“ zurückweise (Sansk. भू), die mit der Verbal-Wurzel zusammengeschmolzen ist. Dies wäre das III. Praeteritum (oder Aorist) von भू, अभूवम् a-bhūv-am etc., III. Pers. sing. अभूत्, aus dem das paṣ̌tō-Praefix وُ, vŏ, (وُ) auf dieselbe Weise entstanden wäre, wie بہ aus अभवत्. Die Bedeutung von وُ wäre daher ebenfalls ursprünglich: „es war“. Daraus würde folgen, dass das Paṣ̌tō die alten Formen noch treuer bewahrt hat, als das Neu-Persische, welches es auch an Mannigfaltigkeit und Feinheit der Unterscheidung der Tempora weit übertrifft.

§. 31.

2. Die Bildung des Conditionalis (Optativs) des Imperfects.

Das Paṣ̌tō leitet von dem Imperfect einen eigenen Modus conditionalis ab, der auch mit einer Wunsch-Partikel den Optativ ausdrückt. Statt der gewöhnlichen Flexions-Endungen des Imperfects wird die Endung ai, ē oder āē angefügt, die für alle Personen und Numeri dieselbe bleibt; z. B. پوهېدلَی pōhēd-al-ai پوهېدلې pōhēd-al-ē oder پوهېدلاې pōhēd-al-āē; oder mit Abwerfung des Affixes des Praeteritums al: پوهېدی pōhēd-ai, پوهېدې pōhēd-ē oder پوهېداې pōhēd-āē, ich, du etc. würde verstehen. Um die Person und Zahl zu unterscheiden, muss in diesem Falle immer das absolute Pronomen vorangestellt werden, wenn nicht die Person und Zahl auf eine andere Weise bestimmt ist. Die Derivativa lösen sich in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen den Conditionalis des Imperfects von شول, i. e. شوَی šv-ai oder شوې švē oder شواې šv-āē. Diese Conditional-Endung des Paṣ̌tō entspricht offenbar dem Persischen Conditionalis (Optativ) auf ī (ē),

---

1) Wenn sich dieses so verhalten würde, woran kaum zu zweifeln sein wird, würde auch das Pārsī بڊ ba die ältere und ursprüngliche Form des Praefixes بہ sein, das auch selbständig früher geschrieben wurde.

Vullers Erklärung von بہ (im Wörterb.), dass es „augmenti vices gerit“ ist zu unbestimmt.

indem das Praefix مِی, statt vor dem Verbum zu stehen, demselben angefügt wird (in der I. Person sing. und der III. Person sing. und plur.), wobei das m elidirt wird, wohl nur um des Wohllauts wegen. Dasselbe findet im Paṣ̌tō statt, wo m schon durchaus elidirt ist. Die ursprüngliche Endung des Conditionalis ist daher im Paṣ̌tō ē, aus welcher ai und weiter (im Westen besonders) āē geworden ist.

Merkwürdig ist und ganz besonders bezeichnend für die Ableitung dieses Modus aus dem Persischen, dass das Paṣ̌tō diesen Modus nur bei den intrans. Zeitwörtern verwendet, die wie im Persischen persönlich construirt werden, während es denselben bei den Transitiven, die in den vergangenen Zeiten nach Analogie der indischen Prākrit-Sprachen passivisch construirt werden, nicht anzubringen gewusst hat.

Raverty wirft den Conditionalis des Imperfects und den des Plusquamperfects zusammen, was natürlich sinnlos ist. Den Conditionalis des Imperfects erklärt er auf folgende Weise: Mit einer conditionalen Conjunction oder mit einer Wunsch-Partikel werde die II. Person sing. des Imperfects verbunden, die dann für alle 6 Personen gebraucht werde! (§. 251). Weil er beide Modi (den Conditionalis des Imperfects und Plusquamperfects) mit einander vermengt, so sind auch die paṣ̌tō-Citate theilweise falsch übersetzt, z. B.

زَه بَه نَه وُم هُنبَرَه ډُوب پَه غَم كښې تلَلَیْ
كه مې لږ وډېر و زړه تَه تلَلَی وَعظ

übersetzt er:

Ich wäre nicht bis zu einem solchen Grad in Kummer und Noth gesunken,
Wenn Ermahnung mehr oder weniger in mein Herz gegangen wäre.

Es muss aber, genau grammatisch übersetzt, heissen:

Ich wäre nicht so sehr in Kummer versunken,
Wenn Ermahnung, wenig oder viel, an mein Herz dringen würde.

Bezeichnend für Bellews Grammatik ist es, dass er diesen Modus (sowie auch den Conditional des Plusquamperfects) mit keiner Sylbe erwähnt und auch in seinem Paradigma ganz übergangen hat.

§. 32.

3. Die Bildung des Aorists.

Der Aorist wird einfach dadurch gebildet, dass dem Imperfect das Praefix وُ vŏ, (وُه vŏh) (siehe §. 30) vorgesetzt wird, nicht nur der I. und II. Person sing. u. plur., sondern auch dem Particip des Praeteritums, wovon auch das Neu-Persische noch deutliche Spuren (z. B. im Šāh Nāmah) aufweist; z. B. وُتښَتلَم vŏ-tṣ̌-al-am, ich floh,

وَتِښ vŏ-tiṣ̌, er floh etc. Diejenigen Verba aber, die mit einem Praefixe oder Pronomen zusammengesetzt sind, nehmen daneben kein وَ mehr an; ebenso alle diejenigen Verba, die im Imperativ überhaupt das Praefix وَ nicht annehmen.

Einige Verba nehmen nach Belieben das Praefix وَ im Aorist an oder nicht; diese sind:

پاڅېدَل pāṭ-ēd-al, aufstehen, Aorist: پَاڅېدَم oder وَپَاڅېدَم pāṭēd-am oder vŏ pāṭēd-am.

(لاړَل), لاړ lāṛ oder وَلاړ vŏ-lāṛ er ging; I. Pers. sing. وَلاړَم vŏ-lāṛ-am oder وَلاړَلَم vŏ-lāṛ-al-am, oder لاړَم lāṛ-am etc.

شوَل šv-al, werden, Aorist وَشَه vŏ-š-ah oder شَه š-ah; das letztere immer in zusammengesetzten Zeitwörtern.

Die Derivativen lösen sich im Aorist immer in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen das Hilfszeitwort شوَل im Aorist, z. B.

تېرېدَل tēr-ēd-al, vorübergehen, Aorist تېر شَه tēr š-ah, er ging vorüber.

يادېدَل yād-ēd-al, ins Gedächtniss kommen, Aorist ياد شَه yād šah, es kam ins Gedächtniss.

Das Adjectiv muss mit seinem Subjecte in genere et numero übereinstimmen; ebenso nimmt auch bisweilen das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten auslautet, die Feminin-Endung an.

Manche Derivativa jedoch bilden ihren Aorist auch schon wie die Primitiva, z. B. وَپوهېدَه vŏ-pōh-ēd-ah, er verstand, neben پوه شَه pōh š-ah; der usus allein kann darüber entscheiden und muss aus dem Wörterbuche ersehen werden.

Ueber das Praefix des Aorists sagt Raverty (§. 216), dass es oft, ohne irgend einen anscheinenden Grund, abgeworfen werde. Dies ist unrichtig; das Paṣ̌tō unterscheidet sehr genau zwischen Imperfect und Aorist, und alles ist wohl geordnet und geregelt. Das Beispiel, das er als Beleg dafür anführt, hat er nicht richtig verstanden; denn پوهېدَلَم ist in diesem wirklich das Imperfect, und

nicht der Aorist, wie er meint. Ebenso unsicher ist Bellew's Behauptung, dass das Praefix وُ bei einigen Zeitwörtern abgeworfen werde (S. 54). Aber ganz absurd ist, was Raverty §. 220 über die mit einem Praefix zusammengesetzten Zeitwörter aufstellt. Diese sollen das Praefix وُ nach der Praeposition im Aorist einfügen! man sage also im Paṣtō statt: پرېوووت : پرې ووت! das führt er weiter so aus: „in manchen neueren Handschriften, und in einigen von älterem Datum, werde ein وُ im Schreiben ausgelassen, und auch in der Umgangssprache sei der Laut des zweiten Buchstabens kaum vernehmbar; daraus entspringe eine Schwierigkeit, wenn der Aorist ohne وُ geschrieben oder gesprochen werde, weil man den Aorist nicht mehr vom Imperfect unterscheiden könne". Dann führt er Mīrzā Xān Ansārī auf, der immer den Unterschied zwischen dem Aorist und Imperfect gemacht habe!

Dies ist wieder ein Beweis, wie Raverty Grammatik macht. Die ganze Sache ist seine Erfindung und die Schwierigkeit liegt nur in seinem Kopfe. Es ist absolut falsch, dass die mit Praefixen zusammengesetzten Verba das Praefix وُ nach dem Praefixe einschalten; der Grund, warum man gewöhnlich پرېووت schreibt, ist ganz rationell der, dass man prḗ vōt spricht; man braucht also beide و. Es ist wahr, dass auch oft bloss پرېوت prḗvōt geschrieben wird, weil der Accent auf prē liegt und das o also auch kurz mit ـُـ (Pēš) geschrieben wird, wie auch sonst. Ich habe über diesen Punkt genaue Nachforschungen unter den gelehrten Afghānen in Peshawer gemacht, welche Raverty's Behauptung durchaus verneinten. Auch die mündliche Umgangssprache, sowie die Handschriften sprechen dagegen; denn in den Handschriften wird das Imperfect ebenfalls پرېووت prḗ-vōt geschrieben, wo soll denn da das doppelte و herkommen, wenn es nicht so geschrieben werden muss? Aber die andern mit Praefixen zusammengesetzten Verba, deren Stamm nicht mit و anfängt, geben den deutlichsten Beweis dafür, dass überhaupt kein Praefix bei den Zeitwörtern dieser Gattung im Aorist angewendet werden darf, z. B. کښېناستم kṣ̌ē-nāst-am, ich sass, Imperfect und Aorist zugleich, von کښېناستل kṣ̌ē-nāst-ạl, niedersitzen; der Context allein muss entscheiden, welches Tempus gemeint ist.

Bellew spricht sich über diesen Punkt nirgends aus, aber er hat practisch sich die Regel Raverty's angeeignet, dem er in allen solchen Sachen blindlings folgt. Wir müssen aber alle seine Para-

digmata (S. 86) im Aorist, wie پرې وُوَتَم prē vŏ-vat-am, جَارْوُوَتَم jār vŏ vat-am, ښکې وُوَتَم ṣkē vŏ-vat-am, نَنَ وُوَتَم nana vŏ vat-am, für falsch erklären. Es kommt ihm dabei gar nicht darauf an, sich auf die gröbste Weise zu widersprechen. So sagt er S. 52, 6., wenn ein Verb mit einem Doppelconsonanten, wie ښک, in ښکیڼوَل anfange, so dürfe es kein Praefix وُ nehmen, und doch führt er ein solches mit dem Praefix وُ auf!

§. 33.
Der habituelle Aorist.

Wie vom Imperfect, so wird auch vom Aorist ein **habitueller Aorist** durch die Partikel بَه bah abgeleitet, die dem Praefix وُ vorstehen oder auch dem Aorist selbst folgen kann. Wenn das Verbum kein Praefix im Aorist zu sich nehmen kann, so fällt der habituelle Aorist mit dem habituellen Imperfect zusammen und nur der Zusammenhang kann das Tempus feststellen, z. B. زَه بَه وُویرېدَم zah bah vŏ vērēd-am ich fürchtete mich (öfters) oder: ich pflegte mich zu fürchten; پرېوَتَم بَه prē-vat-am bah, ich pflegte zu fallen.

Das Sindhī [1]) besitzt einen habituellen Aorist, gerade wie das Paṣ̌tō, nur gebraucht es dazu eine andere Partikel (थे the); sonst aber stimmt es in der Bildung desselben ganz mit dem Paṣ̌tō überein, nur dass das Geschlecht des Particips vor den Flexions-Endungen (Verbum substantivum) nicht aufgegeben worden ist, wie im Paṣ̌tō.

Raverty führt den habituellen Aorist immer als 2te Form des Imperfects auf, was er aber durchaus nicht ist, und Bellew führt das habituelle Imperfect als Continuative Past (d. h. als habituellen Aorist) auf, was ebenfalls ganz unrichtig ist.

---

1) Auch das Persische hat noch Spuren eines habituellen Aorists, indem vor das Praefix بِه im Präteritum auch noch das Praefix هَمې gesetzt werden kann, das seiner Bedeutung nach ursprünglich ein Adverb ist und „immer“ bedeutet. Danach wäre also Vullers (Gr. S. 118) zu berichtigen. Zu bemerken ist noch, dass می und هَمې in Χorāsān immer mē und hamē ausgesprochen wird.

C. Tempora und modi, die mit dem Particip des Perfects (§. 5, 6.) und dem Hilfszeitwort „sein“ zusammengesetzt sind.

Das Paṣ̌tō bildet folgende drei zusammengesetzte Tempora und Modi:

§. 34.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

Das Perfect wird gebildet durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort يم yam, ich bin etc. (§. 39), wobei das Particip mit seinem Subject in genere et numero übereinstimmen muss, z. B. تښتلی يم tṣ̌-al-ai yam, ich bin geflohen, fem. تښتلې يم tṣ̌-al-e yam; plur. com. تښتلي يو tṣ̌-al-ī yū, wir sind geflohen.

Einige Verba ziehen es vor, statt des Particips Perfecti, ein Adjectiv mit dem Hilfszeitwort يم zu verbinden, z. B. مړ دی mar̤ dai, er ist gestorben (i. e. er ist todt), statt مړی دی mar̤ai dai; ناست يم nāst yam, ich habe mich gesetzt = ich sitze (bin sitzend), statt des mehr schwerfälligen کښېناستلی يم kṣ̌ē-nāst-al-ai yam.

Die Derivativa lösen sich im Perfect in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen das Hilfszeitwort شوی يم ṣ̌avai yam etc. ich bin geworden (cf. §. 40). Das Adjectiv stimmt immer mit seinem Subject in genere et numero überein, und auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten auslautet, kann die Feminin-Endung annehmen, z. B. ښځه طلاقه شوې ده das Weib ist geschieden worden; زاړه شوي يو wir sind alt geworden.

Viele Derivativa jedoch bilden ihr Perfect wie die Primitiven; manche haben beide Formen zugleich:

پوهېدلی يم pōhēd-al-ai yam, ich habe verstanden, neben
پوه شوی يم

شرمېدلی يم ṣ̌arm-ēd-al-ai yam, ich bin beschämt worden.

Unter den paṣ̌tō Citaten, die Raverty unter dem Perfect (S. 93 u. 94) anführt, sind einzelne unrichtig von ihm übersetzt worden;

auch ist gleich in dem ersten Citat das betreffende Verbum kein Intransitivum, sondern ein Transitivum (أوښتل), das Citat also nicht hieher gehörig. Das Citat:

چه وَقْت دَ صُبْحَدَم شَه پَه پَرْواز رَاغَیْ مُتَرَدِّد پَه مَصْلَحَت کښِ
چه څَه کړم

übersetzt er: Als der Morgen dämmerte, und es Zeit war zu fliegen, verwirrt und unentschlossen fing er an zu sagen: Was soll ich thun?

Es heisst aber: Als die Morgendämmerung anbrach, kam er im Flug, unentschieden in seinem Entschluss: Was soll ich machen?

Auch das zweite Citat ist nicht correct übersetzt:

هَرَه چَار چه تَرْ وَقْت تېرَه شی عَنْقَا شی

Jene Sache, zu deren Erlangung die Zeit vorübergegangen sein mag, wird der Phönix von Jemandes Wünschen.

Es heisst aber ganz einfach:

Jede Sache, die über die Zeit hinüber geht, wird ein Phönix.

Es ist unrichtig, wenn Raverty, §. 241, behauptet, dass solche Ausdrücke wie پټ دَی es ist verborgen, ډوبه یم ich bin versunken (fem.) etc die Participien Perfecti von defectiven oder unregelmässigen Zeitwörtern seien. Davon ist keine Spur zu finden, sondern es sind dies ganz einfache Adjective, die gar nicht anders construirt werden können. Solche Behauptungen können nur Unklarheit in die Grammatik bringen und tragen das ihrige dazu bei, auch einfache Sachen zu verwirren. Unter diesen seinen müssigen Regeln hat er dann ganz übersehen, anzuführen, dass die Derivativa im Perfect sich in ihre Bestandtheile auflösen und auch das Hilfszeitwort شول zur Bildung des Perfects heranziehen müssen.

b) Der Subjunctiv.

Dieser Modus kommt nur in der III. Person sing. u. plur. vor und wird auf dieselbe Weise gebildet, wie der Indicativ des Perfects, nur dass für die III. Person der Subjunctiv des Hilfszeitworts يی, vī, substituirt wird. Er drückt eine subjective, unbestimmte Meinung aus, wird aber oft auch da gebraucht, wo man eine Thatsache oder allgemeine Erfahrung mit Milde statuiren will (ähnlich dem griechischen Optativ), z. B.

رَسِیدَلَی وی, rasīd-ạl-ai vī, er mag angekommen sein.

زوړ شوَی وی zōṛ šavai vī, er mag alt geworden sein.

Es ist nicht richtig, wenn Raverty mit dem Subjunctiv des Perfects das Futurum exactum zusammenwirft. Das letztere ist grammatisch eine ganz andere Bildung und daher wohl von dem Subjunctiv des Perfects zu unterscheiden. Der Bedeutung nach fallen sie allerdings oft zusammen, indem das Futurum exactum im Pạṣ̌tō wie im Sindhī, meistens einen unbestimmten dubitativen Sinn ausdrückt.

Bellew hat den Subjunctiv des Perfects keines Wortes gewürdigt und auch in seinen Paradigmen denselben gänzlich übergangen, da er immer nur das Futurum exactum dafür anführt.

§. 35.

2. Das Plusquamperfectum.

a) Der Indicativ.

Dieser wird ganz auf dieselbe Weise gebildet, wie das Perfect, nur dass statt يَم yam etc. وُم vum etc. substituirt wird; z. B.

خَتَلَی وُم χat-ạl-ai vum, ich war heraufgestiegen

سَم شَوَی وُه (m.) sam šavai vuh, es war eben geworden.

b) Der Subjunctiv.

Das Pạṣ̌tō bildet auch einen Subjunctiv des Plusquamperfects, indem statt وُم vum etc. die Form بِه وُم (siehe §. 39) substituirt wird. Diese Form wird gewöhnlich im Hauptsatze eines Bedingungssatzes gebraucht, doch auch im Nebensatze; z. B.

نښَتَلَی بِه وُم nṣ̌at-ạl-ai bah vum, ich wäre verstrickt geworden.

Das Hilfszeitwort kann (wie in den andern zusammengesetzten Zeiten) dem Particip Perfecti auch voranstehen; oder das Praefix بِه kann auch vor dem Particip stehen und وُم nachfolgen.

Raverty hat diesen Modus ganz übersehen, und führt ihn nirgends an. Beispiele davon kommen wohl vor in seiner Grammatik, aber er hat sie unrichtig aufgefasst. In §. 253 hat er ein solches Citat, in welchem der Subjunctiv des Plusquamperfects vorkommt, aber die diesem Citat voranstehende Explication lautet: „Manchmal wird die Bedingung durch das einfache Imperfect und die Folge (d. h. der Hauptsatz) durch die zweite Form des oben erwähnten Imperfects (d. h. des habituellen Imperfects) ausgedrückt". Als Beispiel dafür führt er an:

دَ تَن کوُر مِی بَه لَوّغُون وُه مِیښِی سَوَی

کَه مِی نَه رَاتلَی ژَړَا بِه جمَايَت

Er übersetzt diese Strophen:

Schon längst würde das Haus meines Körpers niedergebrannt sein,
Wenn nicht Thränen zu meinem Beistande gekommen wären.

Die erste Strophe ist richtig übersetzt; aber wie passt sie denn zu seiner Regel? sie enthält ja kein habituelles Imperfect, sondern den Subjunctiv des Plusquamperfects. Wenn das habituelle Imperfect gesetzt wäre, so müsste ja übersetzt werden: Schon längst würde niederbrennen. Es ist fast unbegreiflich, wie Raverty die Form بَه وُه سَوَئ für das habituelle Imperfect hat nehmen können. Die zweite Strophe jedoch hat Raverty falsch übersetzt; رَاتْلَئ ist der Conditionalis des Imperfects und heisst darum nicht: Wenn (كه) gekommen wären, sondern: wenn kämen; die Handlung ist eine noch fortdauernde und nicht eine abgeschlossene. Bellew führt diesen Modus in seinen verschiedenen Paradigmata auf, aber man kann daraus sehen, mit welcher Gedankenlosigkeit er dabei verfahren ist. Unter den Erläuterungen der Tempora S. 50 sqq. erwähnt er nichts davon, wir müssen uns also rein an seine Paradigmata halten. S. 62 führt er diesen Modus zum ersten male auf: شَوَى بَه وُم šavai bah vum; er betitelt ihn: das zweifelhafte Praeteritum (Doubtful Past tense), und fügt die Uebersetzung bei: Ich werde geworden sein. Wenn man nicht so etwas schwarz auf weiss vor sich sehen würde, so könnte man es kaum glauben. Also ein zweifelhaftes Praeteritum und ein Futurum exactum in Einem Athem! S. 69 heisst er den gleichen Modus ein Futurum, nämlich: زَه بَه وَهَلَى وُم, und übersetzt es: (wenn) er mich geschlagen haben würde. S. 73 heisst er denselben Modus wieder ein zweifelhaftes Praeteritum, nämlich: وَهَلَئ شَوَى بَه وُم und übersetzt es: ich würde geschlagen worden sein. S. 82 führt er wieder ein zweifelhaftes Praeteritum an خْوَځِيدَلَئ بَه وُم, „ich würde gegangen sein“, und S. 83, dem gegenüber ein Futurum كَه خْوَځِيدَلَئ بَه وُم „wenn ich gegangen wäre“! Er hat also nicht einmal so viel gemerkt, dass er in beiden denselben Modus vor sich hatte! es ist nach ihm zuerst ein zweifelhaftes Praeteritum, und wenn كَه kah, ‘wenn’, vor dasselbe tritt, ein Futurum! Wir wollen die übrigen Beispiele, S. 91, 92, 94, 96, nicht mehr anführen, da sie denselben Unsinn wiederholen. Eine solche Grammatik kann den Schüler nur verwirren, statt ihn sicher zu leiten.

c) Der Conditionalis des Plusquamperfects.

Der Conditionalis des Plusquamperfects wird gebildet durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort وَیْ vai, وی vē oder وایٖ vāē (siehe §. 39), das durchaus unflectirt bleibt. Die Derivativa fügen dem Nomen شَوَیْ وَیْ šavai vai etc. hinzu. Dieser Modus wird, wie schon sein Name sagt, in Conditional-, aber auch in Optativ-Sätzen, angewendet. Im ersteren Falle wird mit ihm die Conjunction کَه kah, wenn, im letzteren eine Wunsch-Partikel verbunden; z. B. (کَه) زَه رَسیدَلَیْ وایٖ (kah) zah rasēd-al-ai vāē, (wenn) ich angekommen wäre, (کشکی) زَه رَسیدَلَیْ وَیْ (kaškē) zah rasēd-al-ai vai, o dass ich angekommen wäre! Raverty erwähnt diesen Modus (§. 249 u. 250) kurz, in seinen Paradigmata aber führt er ihn unbegreiflicherweise nicht an. Er benennt ihn jedoch fälschlich: den Conditional des Praeteritums, was er nicht ist.

Bellew führt den Conditionalis des Plusquamperfects in seinen Paradigmata an, sonst aber erwähnt er nichts darüber. S. 62 heisst er ihn den Subjunctiv des Plusquamperfects und führt die Form کَه زَه شَوَیْ وَیْ kah (das er aber falscherweise immer 'kih' schreibt) zah šavai vai etc. auf. Obgleich die Benennung: „Subjunctiv des Plusquamperfects“ nicht ganz richtig ist, so ist sie doch annähernd an das Richtige. Er ist aber bei dieser Benennung nicht stehen geblieben, sondern, weil er in nichts sicher ist, so nennt er ihn, S. 68, den Subjunctiv des Praeteritums und führt dazu die Form an: کَه زَه وَهَلَیْ وَیْ (kah) zah vah-al-ai vai, die er übersetzt: „Wenn er etc. mich geschlagen hätte“. Dass die Form in dieser Weise, sowie die Uebersetzung, nicht richtig ist, werden wir später sehen. Ebenso nennt er den Conditionalis des Plusquamperfects den Subjunctiv des Praeteritums S. 83, 91, 96, indem er sich offenbar von Raverty, der ihn ähnlich benannt, dazu hat verleiten lassen.

§. 36.

3. Das Futurum exactum.

Dieses Tempus wird gebildet durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort بَه یَم bah yam etc. (siehe § 39). Die Derivativa verbinden mit dem betreffenden Nomen noch das Particip Perfecti, شَوَیْ šavai, geworden, an welches erst das Hilfszeitwort بَه یَم etc. herantritt; z. B.

رَسِیدَلَی بَه یَم rasēd-a̤l-ai bah yam, ich werde angekommen sein.

زوړ شَوَی بَه یَم zōṛ šavai bah yam, ich werde alt geworden sein.

Dieses Tempus wird, wie schon angedeutet, gewöhnlich in einem unbestimmten, zweifelhaften Sinne gebraucht, ähnlich dem Subjunctiv des Perfects. Dieselbe Bedeutung hat es im Sindhī und Hindūstānī.

Wie schon bemerkt, hat es Raverty (§. 248) mit dem Subjunctiv des Perfects identificirt; er benennt es das zweifelhafte Praeteritum, und ihm nach ebenso Bellew. Bellew ist auch in diesem Stück wieder sehr ungenau und hin- und herschwankend. Das eine mal übersetzt er dieses Tempus richtig, als Futurum exactum, wie S. 62: شَوَی بَه یَم „ich werde gewesen sein" (sollte aber heissen: geworden sein); das andere aber S. 67, زه بَه وَهَلَی یَم, „er würde mich geschlagen haben", was durchaus unrichtig ist, auch nach seiner eigenen Theorie; es müsste dann auf jeden Fall heissen: Er mag mich geschlagen haben.

§. 37.
Das zusammengesetzte Verbum.

Das Pa̤ṣ̌tō hat noch die Fähigkeit bewahrt, die den neu-indischen Prākrit-Sprachen in so hohem Grade eignet, und ihnen die Möglichkeit giebt, die feinsten Begriffsbestimmungen dadurch auszudrücken, zwei Verba in Eines zusammenzuziehen. Dies geschieht in den indischen Sprachen im allgemeinen dadurch, dass das erste Verb in das sogenannte verbindende oder conjunctive Particip des Praeteritums gesetzt und so dem Verbum finitum vorangestellt wird, oder dass bloss die Wurzel eines Verbums mit dem andern zu Einem Ganzen verbunden wird. Im Pa̤ṣ̌tō nun ist diese Verbindung nicht mehr allgemein im Gebrauch, sondern auf Zusammensetzungen mit dem Zeitworte شول [1]) beschränkt, das dabei die Bedeutung „können", „im Stande sein", hat, während das Persische [2]) solche Verbindungen

1) Auch das Adjectiv بویه bōya̤h (es ist) nöthig, kann ein conjunctives Particip des Praeteritums zu sich nehmen. Das nähere gehört in die Syntax.

2) In den persischen Grammatiken findet man gewöhnlich die Regel verzeichnet (so auch bei Vullers), dass nach den angeführten Zeitwörtern die apocopirte Form des Infinitivs im Gebrauche sei. Ich halte dies für unrichtig; die Verbal-Wurzel, wie sie im Infinitiv sich consolidirt hat, bildet im Persischen nach Abwerfung der Endung an (cf. die Anmerkung zu § 21, 4.) das Particip des Praeteritums, und dieses wird, wofür das Pa̤ṣ̌tō einen neuen Beweis neben den indischen Sprachen liefert, als verbindendes Particip des Praeteritums mit dem Verbum finitum zu Einem Begriffe verbunden: dass auch der Infinitiv mit diesen Zeitwörtern verbunden werden kann, beweist nichts dagegen.

noch viel freier eingeht, wie nach بايستن, شايستن, توانستن, خواستن. In der Art der Zusammensetzung selbst aber schliesst sich das Paṣ̌tō nicht an das Persische, sondern an das Sindhī an.

Betrachten wir nun zuerst das bei solchen Zusammensetzungen gebrauchte Verbum finitum شول šv-al. Seine gewöhnliche Bedeutung im Paṣ̌tō ist: werden, entsprechend dem persischen شدن, mit dem es verwandt ist. Das Verb شول aber kann in solchen Verbal-Compositionen unmöglich die Bedeutung: „werden", haben, sondern muss „können" bedeuten. Von dem pers. شدن lässt sich keine derartige Bedeutung nachweisen, seine ursprüngliche Bedeutung ist vielmehr nach dem Pārsī: „gehen" (Sansk. च्यु), das für den in Rede stehenden Zweck wohl nicht verwendet werden könnte; es liesse sich damit höchstens ein Desiderativ bilden. Man könnte versucht sein, شول mit dem pers. شايستن zu vergleichen, das im Pārsī noch in der Bedeutung von „können" gebraucht wird. Allein dagegen spricht fürs erste, dass شايستن nur unpersönlich gebraucht wird, und zweitens, dass sich dann der Halbvocal v in شول nicht leicht erklären liesse (Sansk. W. क्षि, Zend khši). Wie diese ganze Bildung auf das Sindhī hinweist, so glauben wir auch die Wurzel von شول im Sindhī suchen zu müssen; das Sindhī gebraucht für denselben Zweck, wie das Paṣ̌tō, das Verb सघणु sagh-aṇu, können (Hindūstānī سكنا sak-na, Sansk. शक्). Aus diesem saghaṇu, wird zuerst sag-, dann im Paṣ̌tō sg, und weil dies etwas hart ist, sv, mit Uebergang von g in v, der wohl belegt ist (auch durch das Persische); so haben wir sv-al. Im Paṣ̌tō nun ist der Sibilant s in š übergegangen, was so häufig geschieht, dass es keines besonderen Nachweises bedarf. Was noch ganz besonders für diese Ableitung aus dem Sindhī spricht, ist der merkwürdige Umstand, dass شول im Paṣ̌tō, gerade wie im Sindhī, im Praeteritum als ein trans. Verbum construirt wird, wenn es mit einem trans. Verbum zusammengesetzt ist, was sich sonst nicht wohl erklären liesse.

Wir sind daher der Ansicht, dass das Verb شول, das mit einem andern Verbum zusammengesetzt werden kann, nichts mit

dem Hilfszeitwort شول „werden“, gemein hat, nur dass zufällig beide Verba in der Bildung ihrer Verbal-Wurzel sich berühren. Wie im Sindhī, so verbindet sich auch im Pḁṣtō mit dem Verbum finitum شول ein anderes Verb, das im conjunctiven Particip des Praeteritums steht. Die Endung des conjunctiven Particips des Praeteritums lautet im Sindhī yō, und im Pḁṣtō ganz dem analog, ai (Sansk. य, Prākrit इअ, s. Lassen, Instit. ling. Prāk. § 131, 2), oder gedehnt (wie besonders im Westen) āē. Das conjunctive Particip des Praeteritums in ai und āē wird ganz auf dieselbe Weise gebildet, wie das P a r t i c i p d e s P e r f e c t s (cf. § 5, 6), mit dem es, äusserlich, ganz zusammenfällt, wenn es auf ai auslautet; dasselbe ist auch im Sindhī der Fall, wo man nur aus dem Zusammenhang das verbindende Particip des Praet. von dem Particip des Perfects unterscheiden kann. Wie im Sindhī und den andern neuindischen Prākrit-Sprachen, so ist auch im Pḁṣtō das conj. Particip des Praeteritums durchaus f l e x i o n s l o s, wie ja schon die andere Endung in āē hinlänglich zeigt.

Das Pḁṣtō gebraucht dieses zusammengesetzte Verb nur im P r a e s e n s, F u t u r u m und I m p e r f e c t - A o r i s t; in den übrigen Temporibus und Modis wird eine Umschreibung angewendet, gewöhnlich تُوانیدَل tuvān-ēd-ḁl, können, oder تُوان لَرَل tuvān lar-ḁl, طَاقت لَرَل, Macht, Kraft haben.

1. D a s P r a e s e n s.

Dieses wird gebildet durch das Verbum finitum شَم šam etc. (siehe § 40) und das verbindende Particip Praet. eines intrans Zeitworts, z. B.

رَسیدَلَی، رَسیدَلاَی شَم rasēd-ḁl-ai, rasēd-ḁl-āē šam
oder
رَسیدَی، رَسیداَی شَم rasēd-ai, rasēd-āē-šam
etc. etc. etc.
} ich kann ankommen etc.

2. D a s F u t u r u m.

Dieses wird gebildet durch ein conj. Particip. Praet. eines intrans. Zeitworts mit dem Futurum بَه شَم bah šam, z. B.

رَسیدَلَی بَه شَم rasēd-ḁl-ai bah šam, ich werde ankommen können.
etc. etc. etc.

Dabei ist zu bemerken, dass das Praefix بَه auch dem conj. Part. vor-

anstehen kann (durch ein oder mehrere Worte von demselben getrennt); z. B.

زه بهٔ رسيدَلَی شم zah bah rasēd-al-ai šam.

3. Das Imperfect und der Aorist.

Diese beiden Tempora werden nicht äusserlich unterschieden, weil beim Aorist das Praefix و nicht gebraucht werden darf, da das Zeitwort ein zusammengesetztes ist; der Zusammenhang allein kann das Tempus feststellen.

Diese Tempora werden durch das conj. Part. Praet. und das Verbum finitum شوم švam etc. gebildet, in der III. Person sing. u. plur. von شوم (i. e. dem Particip Praeteriti) muss natürlich das Geschlecht und die Zahl unterschieden werden; z. B.

رسيدَلَی شوم rasēd-al-ai švam ich konnte fliehen.

تښتَلَی شهٔ tš-al-ai š-ah, er konnte fliehen.

تښتَلَی شوه	tš-al-ai šv-äh	sie konnte fliehen.
تښتَلَاٸې "	tš-al-āē "	

Die Verba derivativa lassen sich mit شول nicht verbinden, wie die Primitiven; nur solche, welche zugleich schon als Primitive behandelt werden, können ein conj. Particip des Praeteritums bilden; in der neueren Sprache jedoch werden auch von Derivativis nicht selten, wie von den Primitiven, conj. Participia des Praeteritums abgeleitet. Es ist aber eleganter, in diesem Falle zu einer Umschreibung durch die oben angeführten Verba zu greifen.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty und Bellew dieses zusammengesetzte Verb aufgefasst haben. Raverty (§. 391 sqq.) fasst es als einen Modus auf und heisst ihn den Potentialis, und ihm nach ebenso Bellew. Es ist aber unnöthig, darüber ein Wort zu verlieren: denn von einem Modus kann doch hier keine Rede sein, wo wir es mit verschiedenen Temporibus zu thun haben.

Schon Vaughan (§. 128) hat die verkehrte Ansicht aufgestellt, dass die Fähigkeit oder Macht etwas zu thun, dadurch ausgedrückt werde, dass dem Particip (des Perfects, was er aber nicht hinzusetzt) die Zeiten des Verbums شَل (soll doch wohl heissen: شول, denn شَل kommt nie und nirgends vor) beigefügt werden. Diese Behauptung nun, die sich auf die oberflächlichste Aehnlichkeit des conj. Particips mit dem Particip des Perfects stützt, haben Raverty

und Bellew mit grosser Zuversicht nachgeschrieben. Raverty sagt darum (§. 393), dass im „Potentialis“ das Verbum (finitum) mit dem Subject übereinstimmen und dass darnach auch die masc. und fem. Form des Particip des Praeteritums sich zu richten habe. Wo daher die passive Form (!) eines intrans. Zeitwortes angetroffen werde, könne man es augenblicklich als den Potentialis erkennen! Es hätte ihm aber schon die andere Form des conj. Particips auf āē die Augen öffnen sollen; wie soll denn diese flectirt werden? Er führt sie freilich nicht an, aber es ist kaum glaublich, dass er sie nicht gekannt haben sollte; sie findet sich sogar oft bei Rahmān, und sogar in Raverty's eigenen paṣ̌tō Selections, z. B. II. Th., S. 20:

نَه خوَړاي شي نَه څَه ښَاي شي دَه بِيرَي کښ

Er kann nicht essen, er kann nicht trinken im Alter.

Raverty hat auch kein einziges Beispiel angeführt, aus dem eine Feminin- oder Plural-Endung des conj. Particips ersichtlich wäre. Wir werden auch unter dem trans. Zeitworte sehen, wie absolut unmöglich Raverty's Annahme ist; sie würde in das Paṣ̌tō eine solche Confusion bringen, dass man an dem logischen Verstande der Afghanen verzweifeln müsste.

Ich habe über diesen so wichtigen Punkt auch stricte Nachfragen in Peshawer angestellt, die keinen Zweifel über die Richtigkeit meiner obigen Untersuchung zulassen, und meine ganze paṣ̌tō Lectüre (abgesehen davon, dass ich das Paṣ̌tō längere Zeit habe sprechen hören und selbst mitgesprochen habe) hat sie mir bestätigt.

Bellew führt, um seine vermeintliche Regel zu stützen, wohl einige Beispiele mit dem Femininum an, z. B. (§. 72) نوکَري کَوَلِ شي naukarī kavale šē, kannst Du Dienst thun? Aber es ist dabei nicht zu vergessen, dass es ein selbstgemachtes Beispiel ist, das darum nichts beweist, und von uns als durchaus falsch bezeichnet werden muss.

§. 38.

Die intransitiven Hilfszeitwörter.

Ehe wir ein vollständiges Paradigma des intrans. Zeitworts aufstellen können, ist es noch nöthig, dass wir die intrans. Hilfszeitwörter vorführen, von denen das eine zur Conjugation des intrans. und trans. Zeitworts erfordert wird, das andere zur Bildung des zusammengesetzten Verbs und des Passivs der Transitiva und Causalia, und das dritte ebenfalls zur Bildung des Passivs.

§. 39.

I. Das defective Hilfszeitwort „Sein“.

Dieses Zeitwort hat keinen Infinitiv mehr, dafür wird der In-

finitiv von اُوسېدَل ōs-ēd-al, existiren, sein, gebraucht, von dem der Imperativ:

Sing. اُوسَه ōs-ah, sei

Plur. اُوسَئ ōs-āi, seid,

abgeleitet wird. Im Imperativ (Subjunctiv und Futurum) nimmt dieses Verb kein Praefix وَ an, und die gegentheiligen Paradigmata von Raverty sind unrichtig; sonst ist das Verb ganz regelmässig und wird als ein selbständiges Zeitwort verwendet (Sansk. आस्[1]).

1. Das Praesens.

Singular.

زَه يَم zah yam, ich bin.

تَه يې, ئې tah yē, ē, du bist.

{ هَغَه دَئ, شته m. hayah dai, štah, er ist.
{ هَغَه دَه, شته f. hayah dah, štah, sie ist.

Plural.

مُوږ يُو mūž yū, wir sind.

تَاسې يَئِ, ئِي, يَاسْتَئِ, يَاسْت tāse yaī, aī, yāst-aī, yāst, ihr seid.

هَغَه دِي, شته hayah dī, štah.

Die Formen yam, yē, ē stimmen ganz mit dem pers. Verbum substantivum überein, nur dass das Paṣtō einen euphonischen Vorschlagslaut 'y' hat, der aber wieder, wenn das Verbum substant. angehängt wird (wie im Imperfect und Aorist), abgeworfen wird. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, dass wir in den Formen yam, yē, ē, yū, yaī das Sansk. Verbum subst. अस्मि vor uns haben, wie im Persischen; die enclitische Form des Prākrit lautet

---

1) Bellew (in seinem Wörterbuch) stellt اُوسېدَل und آستېدَل etymologisch zusammen und will sie mit dem pers. اِستادن vergleichen. Beides ist falsch; اُوسېدَل ist, wie angezeigt, nicht mit آستېدَل verwandt, da das letztere Verbum auf das Sansk. आस्था zurückgeht, also auch nicht durchaus identisch mit اِستادن, ist.

schon म्हि (Pārsī ebenfalls noch „ham“), II. Person sing. असि und mit Elision von स = a-i = ē [1]) (Pers. ī, doch noch ē in Xorāsān gesprochen). Die III. Person sing. ذَيْ dai, fem. ذَه dah, und die III. Pers. plur. com. دي dī, ist auffallend. Das Sindhī gebraucht dafür अथ (Prāk. अत्थि und enklitisch: त्थि) was im Paṣtō in die Form ذَيْ (ذَه) verwandelt worden ist, die dann im Plural, als ob ذَيْ ein Adjectiv wäre, دي lautet. Neben ذَيْ, دي gebraucht das Paṣtō auch noch die Form شته ṣtah, für den sing. und plur. com. Sie ist augenscheinlich mit dem pers. هَسْت (هَسْتَم etc.) verwandt, das Vullers (Gram. Pers. S. 122) von der Sansk. Wurzel अस् (अस्तुम् = أَسْتَن) ableiten will. Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, dass das Persische neben أَم am etc., das unmittelbar auf das Verbum subst. अस् zurückgeht, noch eine andere Form هَسْتَم hast-am geschaffen haben sollte; das t in hast-am lässt sich nach dieser Annahme nicht rechtfertigen. Dagegen gebraucht schon das Pārsī neben „ham“ etc. als Hilfszeitwort [illegible] éstādan, Praes. éstam, éstaē, éstet etc., aus dem ohne allen Zweifel das Neu-Persische هَسْتَم entstanden ist (Sansk. W. स्था). Dass اِستادن (Imp. اِسْت) daneben noch als ein selbständiges Verbum gebraucht wird, kann nicht dagegen angeführt werden; es können sich ganz wohl aus Einem Stamme zwei etwas divergirende Bedeutungen entwickeln und in Folge davon auch eine Formverschiedenheit Platz greifen. Das Paṣtō شته ist ein weiterer Beleg dafür; denn es greift auf die Wurzel स्था zurück, und lässt sich schlechterdings nicht von einer Form अस्तुम् ableiten, da die Sansk. Infinitiv-Endung तुम् dem Paṣtō (und wie ich überzeugt bin, auch

1) In der II. Pers. Sing. ē findet sich auch die euphonische Endung nah angehängt, ē-nah (Rav. Gramm. § 283). Es scheint eine pure poetische Licenz zu sein, um eben um jeden Preis den Reim auszufüllen. Sonst habe ich es bis jetzt noch nie mit der II. Pers. des Sing. verbunden gesehen.

dem Persischen) ganz fremd ist. In der Bedeutung unterscheiden sich دَیْ und شْتَه so, dass دَیْ überhaupt die Copula ausdrückt, während شْتَه nur von etwas wirklich vorhandenem gebraucht wird. Im Westen wird in der II. Pers. plur. neben يْئِى oder ئَي aī auch يَاسْتَئِي yāst-aī, oder bloss ياسْت yāst (mit Abwerfung der Flexions-Endung aī) gebraucht, was auf die Sansk. W. स्था und das pers. هَستِيد hast-īd zurückweist. Eine Reminiscenz an das pers. نِيست nīst (in *X*orāsān nēst gesprochen) ist es, wenn شْتَه mit der Negation نَه nah zusammengeschrieben und ništah ausgesprochen wird.

Ehe wir das Praesens verlassen, müssen wir noch einen Blick auf die paṣ̌tō Citate werfen, die Raverty (S. 51 u. 52) angeführt hat. Er übersetzt die Strophen:

سَاقِي جَام دَ مَيوْ رَاوړَه
غَرق دَ اوْښيوْ يَه دَرِيَاب يَم

Bechertrager, bringe die Flasche Wein
Ich bin überwältigt im Ocean des Kummers.

Es heisst aber ganz einfach und viel natürlicher:

Mundschenke, bring mir den Becher Wein,
Ertrunken bin ich in einem Meere von Thränen.

Auch das zweite Citat ist nicht richtig übersetzt:

چِه مِی شتَه د عِشق خوَارِي هُمْبَرَه ښَادِي دَه
کَه مِی وړکه دا خواري شوَه نوْر بَه خوَار شَم

Da für mich die Qual der Liebe gleich ist ihrem Entzücken,
Wenn dieses mein Elend verloren sein mag, werde ich wieder elend werden.

Der Sinn dieser Strophen ist auf diese Weise nicht klar, weil die Grammatik dabei geopfert worden ist. Es heisst:

Wann ich im Elend der Liebe bin, so ist es mir so viel Vergnügen;
Wenn dieses mein Elend vorübergegangen ist, so will ich wieder elend werden.

2. Der Subjunctiv.

Das Paṣ̌tō bildet seinen Subjunctiv (wie das Persische cf. بُوَم bu-v-am) von einer andern Verbal-Wurzel, als das Praesens (siehe

darüber den Aorist). Aber auch dieser Subjunctiv ist sehr defectiv und kommt nur in der III. Person sing. und plur. vor.

Sing. und Plur.

وی vī (وِينَه, vī-nah), er, sie mögen sein

دِ وی de vī, er, sie sollen sein.

Das Praefix و ist unzulässig, so wenig als bei dem pers. وِوم.
Wenn für die übrigen Personen des Praesens ein Subjunctiv durchaus erforderlich ist, so wird der Subjunctiv von اُوسيدَل zu Hilfe genommen, als:

Sing. زه اُوسم zah ōs-am
etc. etc. etc.

In der ersten Auflage seiner Grammatik hatte Raverty richtig den Satz aufgestellt, dass der Subjunctiv (oder Aorist, wie er ihn nennt) nur in der III. Person sing. u. plur. vorkomme; in der II. Auflage jedoch hat er unglücklicherweise seine frühere Angabe widerrufen und sie dahin abgeändert, dass وِی vī für alle Personen des Singulars und Plurals gebraucht werde, was entschieden als falsch bezeichnet werden muss; es ist ihm auch nicht gelungen, nur ein einziges Beispiel für seine These aufzustellen. Nach der ganzen Flexion des Zeitworts wäre es auch rein unbegreiflich, wie وِی vī für die I. und II. Person sing. und plur. eintreten könnte.

Aber noch toller hat es Bellew gemacht, der ein eigenes Paradigma des Subjunctivs des Praesens folgenderweise aufgestellt hat:

Singular.

(کَه) زَه وم (kah) zah vum
تَه وې „ „ tah vē
هَغَه وی „ „ hayah vī.

Plural.

مُونگَ وُو „ „ mūnga vū
تَاسُ وَئی „ „ tāsu vaī
هَغَه وی „ „ hayah vī.

Dieses ganze Paradigma des Subjunctivs muss als ein reiner Schwindel bezeichnet werden, den sich, wie wir leider noch öfter Gelegenheit haben werden bemerken zu müssen, Bellew wiederholt

hat zu Schulden kommen lassen. Ohne den geringsten Skrupel fabricirt er Paradigmata ins Blaue hinein. Vaughan (S. 44) ist freilich mit einem ähnlichen Missverständnisse vorangegangen, aber er hat diesen Modus doch nicht den Subjunctiv des Praesens, sondern den Conditionalis geheissen, was er unter Umständen wohl sein kann, obgleich die Bezeichnung nicht richtig ist (er ist vielmehr der Aorist), und hat also sich bloss in der III. Person sing. und plur. geirrt, während bei Bellew dieser Modus, als Subjunctiv des Praesens, eine Mystification ist.

3. Das Futurum.

Da kein Subjunctiv in der I. und II. Person sing. und plur. vorhanden ist, so werden die entsprechenden Personen des Praesens mit dem Praefixe بَه bah zur Bildung des Futurums verwendet; in der III. Person sing. und plur. tritt der Subjunctiv wieder in seine Stelle ein.

Singular.

زَه بَه یَم zah bah yam, ich werde sein

تَه بَه ئې tah bah ē (yē), du wirst sein.

هَغَه بَه وِی haγah bah vī, er, sie wird sein.

Plural.

مُوږ بَه يُو mūž bah yū, wir werden sein

(Westl.) بَه يَاسْت, تَاسې بَه ئِي tase bah aī, ba yāst, ihr werdet sein

هَغَه بَه وِی haγah bah vī, sie werden sein.

4. Der Aorist.

Es ist merkwürdig, dass das Paṣ̌tō kein Imperfect von dem Hilfszeitwort „sein“ gebildet hat, wie auch das Sindhī, sondern nur einen Aorist. An die Stelle des Imperfects, wenn es ausgedrückt werden muss, tritt der habituelle Aorist; ebenso im Sindhī. Im Aorist (wie im Subjunctiv) verlässt das Paṣ̌tō die Verbal-Wurzel अस् und substituirt die Wurzel भू, wie das Sindhī und das Persische. Der Stamm भू wird schon im Prākrit in hō, hava verwandelt (Varar. VIII, 1), und in dieser Form durchgehends in den neuindischen Prākrit-Sprachen [1]) verwerthet; diese Form hat auch das Paṣ̌tō recipirt, nur dass hō, hava in vu verwandelt worden ist; die

1) Einzelne haben daneben auch noch die Wurzel स्था als Hilfszeitwort beibehalten, wie Hindūstānī thā, Sindhī thiō, Panǰābī sā.

pers. Form بُودَن (Sansk. भूतं bhū-tam) enthält denselben Stamm, und hat den initialen Stammconsonanten b (natürlich mit Abwerfung der Aspiration) treuer bewahrt.

Dem Paṣ̌tō am nächsten steht auch hier wieder das Sindhī; denn der Sindhī Aorist होसि hō-se und das Paṣ̌tō وُم vu-m sind Participia Praeteriti, mit dem angehängten Verbum substantivum; das Sindhī Part. Praet. ist हो hō und das Paṣ̌tō: vuh (Pers. بُود būd, mit dem Affix des Praeteritums त).

a) Der einfache Aorist.

Sing.

زَه وُم zah vum, ich war,

تَه وې tah vē, du warst,

هَغَه وُه (وُ) haγah vuh, er war,

هَغَه وَه haγah văh, sie war.

Plur.

مُوږ وُو mūž vū, wir waren,

تاسې وَئِ tāse vaī, ihr waret,

m. هَغَه وُو haγah vū, sie waren,

هَغَه وې (وَو) haγah vē, (ve) sie waren.

Auffallend und unregelmässig an dieser Form ist allein die III. Pers. des masc. Plural وُو vū; die plur. fem. Form وې vē ist einfach der Pluralis von وَه văh. Das Praefix وُ nimmt dieser Aorist nicht an, sowohl aus Gründen des Wohllauts, als auch, weil kein entsprechendes Imperfectum vorhanden ist.

b) Der habituelle Aorist.

Der habituelle Aorist wird gebildet durch das Praefix بَه bah, als زَه بَه وُم zah bah vum etc.; das Praefix بَه kann auch dem Verb, durch ein oder mehrere Worte getrennt, vorangehen. Dieses Tempus füllt zunächst die Stelle des Imperfects aus; es wird aber hauptsächlich dazu verwendet, den Subj. des Imperf. im Hauptsatz eines Conditionalsatzes auszudrücken, und, mit einer Wunsch-Partikel,

auch einen Optativ. Als Hilfszeitwort mit einem Plusquamperfectum verbunden dient es dazu, einen Subjunctiv des Plusquamperfects zu bilden. Wenn aber بَه وم im Hauptsatze eines Bedingungssatzes gebraucht wird, dessen Nebensatz (mit der Conjunction كَه) ein Plusquamperfect enthält, so kann der habituelle Aorist, je nach Umständen, auch als ein Plusquamperfect übersetzt werden.

Raverty und Bellew haben es gänzlich übersehen, dass بَه وم seiner Grundbedeutung nach ein habitueller Aorist ist; in Raverty's Citaten kommt er häufig als ein solcher vor, ohne dass er es bemerkt zu haben scheint; z. B. S. 91, dem letzten Citat, heisst es: بَه نوُر څَه بَه مشغول نَه وُو Wir pflegten mit nichts anderem beschäftigt zu sein. Die Bedeutung eines Subjunctivs in einem Conditionalsatze ist eine abgeleitete, obschon sie der Natur der Sache nach die vorherrschende geworden ist; aber wie بَه وم kann jedes habituelle Imperfect construirt werden. Es ist daher unrichtig, wenn Raverty بَه وم nur als Conditionalis (oder Optativ) des Imperfects aufführt. Bellew vollends macht aus dem habituellen Aorist ein Futurum (S. 58), und übersetzt: كَه زَه بَه وم, wenn ich gewesen wäre. Wie diess ein Futurum sein soll, kann nur Bellew selbst wissen; aber auch die Uebersetzung: (wenn) ich gewesen wäre, ist nicht zutreffend; nur unter gewissen Umständen, wie bemerkt, darf so übersetzt werden, und zwar nur im Hauptsatze eines Conditionalsatzes.

c) Der Conditionalis des Aorists.

Weil dieses Hilfszeitwort kein Imperfect besitzt, so ist der Conditionalis von dem Aorist abgeleitet worden, was sonst bei keinem andern Zeitworte vorkommt. Dieser Modus wird nur in Conditional- (Nebensätzen mit der Conjunction كَه) und Optativ-Sätzen gebraucht.

Sing. und Plur.

(كَه) زَه وَی, ویِ, وایِ (kah) zah vai, vē, vāē, (Wenn) ich etc. wäre; oder: wäre ich.

Der Conditional وَی, ویِ, وایِ ist durch alle Personen und Zeiten flexionslos; die persönlichen Pronomina زَه, تَه etc. müssen daher immer beigefügt werden, wo es nöthig ist, die Person und Zahl besonders zu unterscheiden.

Bellew heisst diesen Modus den **Subjunctiv des Praeteritums**, was ganz unrichtig ist; es fehlt eben bei ihm durchaus an allem Verständniss der Tempora und Modi. Auch seine Uebersetzung von وای زه (کهٔ) durch: (Wenn) ich gewesen wäre, ist nicht richtig; es kann nach Umständen wohl so heissen, aber seine Grundbedeutung ist: Wenn ich wäre.

Es ist merkwürdig, dass das Paṣ̥tō, wie das Sindhī, von diesem Verbal-Stamm (भू) kein Perfect und kein Plusquamperfect bildet, sondern den Aorist für beide Tempora verwendet.

§. 40.

II. Das Hilfszeitwort شول šv-ḁl werden (können).

Die ursprüngliche Bedeutung dieses Hilfszeitworts ist „gehen", die sich noch hie und da im Paṣ̥tō vorfindet. Die Wurzel شول entspricht ganz dem pers. شدن (Imper. شو šau), das ebenfalls seiner Grundbedeutung nach „gehen" (Sansk. च्यु) ist, wie es noch im Pārsī vorkommt. Es ist interessant, dass auch das Hindūstānī sein Passiv durch ein Hilfszeitwort bildet, das ebenfalls „gehen" (جانا jā-nā) bedeutet, während das ältere Sindhī aus dem Prākrit eine eigene Passiv-Form bewahrt hat.

Der Imperativ.

Sing.

شه š-ah, oder وشه vŏ šah, werde.

Plur.

شئی š-aī, oder وشئی vŏ š-aī, werdet.

Im Imperativ wird der Halbvocal و v ausgestossen, wie schon bemerkt worden ist.

A. Tempora und Modi, die von dem Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

Sing.

زه شم zah[1] š-am, ich werde.

---

1) Es sei hiemit bemerkt, dass die persönlichen Fürwörter mit dem Verb, das Flexions-Endungen hat, verbunden oder auch ausgelassen werden können, wenn kein besonderer Nachdruck darauf liegt.

تہ شې tah š-ē, du wirst.

هَغَه شي haγah š-ī, er wird.

Plur.

مونږ شو mūž š-ū, wir werden,

تاسې شئ tāse š-aī, ihr werdet.

هَغَه شي haγah š-ī, sie werden.

2. Der Subjunctiv.

Dieser Modus kann mit oder ohne das Praefix وُ gebildet werden; wenn شم mit einem Nomen ein Verbum derivativum bildet, so darf das Praefix وُ nie gebraucht werden, weil das Verbum ein zusammengesetztes ist.

Sing.

وُشَم oder شَم šam oder vŏ-š-am, dass ich werde,
etc. etc. etc.

هَغَه دِ شي, دِ وُشي, haγah de š-ī, de vŏ š-ī, er, sie sollte werden.

Es ist unbegreiflich, wie Raverty aus diesem Modus ein Futurum primum und einen Subjunctiv hat machen können; er hat doch sehen müssen, dass seine zwei Formen absolut zusammenfallen. Bellew hat wieder Raverty gedankenlos nachgeschrieben, und, um doch eine kleine Verschiedenheit zwischen sich und Raverty hinzustellen, einen Subjunctiv Praesens und einen Aorist daraus gemacht! Der Subjunctiv Praesens soll es ohne das Praefix وُ, und der Aorist mit demselben sein! Darüber muss einem doch der Verstand stille stehen.

3. Das Futurum.

Dieses Tempus wird von dem Subjunctiv gebildet durch das Praefix بَه bah.

Sing.

زَه بَه وُشَم oder زَه بَه شَم | zah bah vŏ š-am oder za bah š-am,
وُبَه شَم | vŏ bah š-am

Ich werde werden
etc. etc. etc.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

Das Part. Praet. von شول šv-ḁl lautet شه š-ḁh, mit Elision des Halbvocals و v, statt شوه šv-ḁh; der Halbvocal و v aber muss wieder hergestellt werden, sobald ein Affix an das Part. m. sing. herantritt, fem. شوله šv-ḁl-ăh oder شوه šv-ăh. Die I. und II. Pers. sing. und plur. des Imperfects greift auf die Participial-Form شول šv-ḁl oder شوه šv-ḁh (im letzteren Falle mit Abwerfung des Affixes ḁh) zurück.

1. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

Singular.

زه شولم, شوم zah šv-ḁ́l-am, šv-am, ich wurde

ته شولې, شوې tah šv-ḁ́l-ē, šv-ē du wurdest

هغه شه m. haγah š-ḁh, er wurde

هغه شوله, شوه f. haγah šv-ḁ́l-ăh, šv-ăh, sie wurde.

Plural.

موږ شولو, شوو mūž šv-ḁ́l-ū, šv-ū, wir wurden

تاسې شولئ, شوئ tāsē šv-ḁ́l-aī, švaī, ihr wurdet

هغه شول, شوه, شوو m. haγah šv-ḁl, šv-ḁh, šv-ū } sie wurden.
هغه شولې شوې (شو) f. haγah šv-ḁl-ē, šv-ē (šv-e) }

b) Das habituelle Imperfect

gebildet durch die Partikel به (vor oder nachgesetzt).

Singular.

زه به شولم, به شوم zah bah šv-ḁl-am, bah šv-am
ich wurde (oft oder wiederholt)
etc. etc. etc.

c) Der Conditional (Optativ) des Imperfects.

Dieser Modus wird gebildet durch Anhängung der flexionslosen Endung ai, ē, āē an das Particip des Praeteritums (شوه šv-ḁh, siehe

oben), dessen vocalische Endung ah jedoch vor derselben abgeworfen werden muss.

Singular.

زه شوې ، شوې ، شوائې zah šv-ai, šv-ē, šv-āē

(Wenn) ich werden würde; oder; würde ich werden
etc. etc. etc.

Bei diesem Verbum ist nur die abgekürzte Form شوې šv-ai im Gebrauch, شولې šv-al-ai findet sich nicht vor. Raverty (und ihm nach Bellew) führt nur die Form شوائې šv-āē auf, die besonders im Westen im Gebrauche ist; die beiden andern Formen, die viel häufiger in Handschriften vorkommen, hat er gar nicht erwähnt. Bellew begeht auch den Fehler, dass er diesen Modus dem Praeteritum zuschreibt, wovon keine Rede sein kann.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

Dieses Tempus wird von dem Imperfect durch Hilfe des Praefixes و (وړ) abgeleitet, das übrigens auch ausfallen kann; bei einem Verbum derivativum darf es nie gebraucht werden.

Singular.

زه وشولم ، وشوم zah vŏ šv-al-am, vŏ šv-am	ich wurde
زه شولم ، شوم zah šv-al-am, šv-am	

etc. etc.

b) Der habituelle Aorist.

Dieser wird gebildet durch Hilfe der Partikel بَه, welche dem Verbum vor oder nachgesetzt wird. Da das Praefix و im Aorist nicht durchaus erforderlich ist, so kann der habituelle Aorist mit dem habituellen Imperfect zusammenfallen; in einem solchen Falle kann nur der Zusammenhang über das Tempus entscheiden.

Singular.

زه بَه وشولم ، بَه وشوم zah bah vŏ šv-al-am, bah vŏ šv-am
ich wurde (wiederholt)
etc. etc.

Raverty und Bellew haben den habituellen Aorist ganz vergessen, der, wenn er auch mit dem habituellen Imperfect zusammenfallen kann (aber nicht muss), doch in einem Paradigma aufgeführt werden sollte.

C. Tempora und Modi, die durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort „Sein" gebildet werden.

شَوَل šv-ḁl, Part. Perf. شَوَی šav-ai, fem. شَوِی šav-ē. Die volle Form شَوَلَی šv-ḁl-ai ist selten im Gebrauch.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort يَم yam etc.

Singular.

شَوَی يَم m. šavai yam شَوِی شِوِی يَم [1]) f. šavē u. šivē yam etc. etc.	ich bin geworden

Plural.

شَوِی يُو (c. oder fem.) šavī yū شِوِی يُو šivī yū etc. etc.	wir sind geworden

b) Der Subjunctiv.

Gebildet durch das Part. Perf. und den Subjunctiv وِی vī.

Singular.

شَوَی, شَوِی وِی šavai, šavē vī, er, sie mag geworden sein.

Plural.

شَوِی وِی (c. oder fem.) شِوِی وِی šivī vī	sie mögen geworden sein.

Sowohl Raverty als auch Bellew haben diesen Modus ganz ausgelassen.

---

1) Das Fem. sing. wird entweder شَوِی šáv-ē oder شَوِ šáv-ĕ geschrieben; wegen des finalen ē (ĕ) wird auch, der Sequenz der Vocale wegen, im Fem. das eingeschaltete 'a' (šav-ai = šv-ai) wieder in i verflüchtigt; bei einem wurzelhaften 'a' jedoch dürfte dies nicht stattfinden. Ebenso kann man auch statt کَړِی kaṛ-ē (von kṛ-ḁl), کِړِی kiṛ-ē sagen (fem. von کَړَی kaṛ-ai), weil das initiale 'a' ein euphonischer, eingeschalteter Laut ist.

2. Das Plusquamperfectum.

a) Der Indicativ.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort وُم etc.

Singular.

شَوَی وُم m. šavai vum شوې, شوې وُم f. šavē oder šivē vum etc. etc.	ich war geworden

Plural.

شوي وُو comm. šavī vū oder auch fem. شوي وُو šivī vū etc. etc.	wir waren geworden

b) Der Subjunctiv.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort بَه وُم bah vum etc.

Singular.

شَوَی بَه وُم m. šavai bah vum شوې, شوې بَه وُم f. šavē oder šivē bah vum etc. etc.	ich wäre geworden

Plural.

شوي بَه وُو comm. šavī bah vū oder fem. شوي بَه وُو šivī bah vū etc. etc.	wir wären geworden

Raverty führt diesen Modus in seinem Paradigma wieder gar nicht auf, und Bellew, der ihn aufführt, heisst ihn das zweifelhafte Praeteritum und übersetzt: شَوَی بَه وُم durch: ich werde geworden sein. Diesen unglücklichen Griff hat Bellew aus Vaughan's Grammatik gethan, der in dem Wahne, بَه وُم bah vum sei das Futurum, شَوَی بَه وُم als Futurum exactum behandelt hat. Wie es aber Bellew, der es auch als Futurum exactum übersetzt, doch wieder als zweifelhaftes Praeteritum hat bezeichnen können, ist mir unfasslich.

c) Der Conditionalis (Optativ).

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort وَی etc.

Singular.

زه شوَی وَی، وِی، وای m. zah šavai vai, vī, vāi

زه شوې، شِوې وَی، وې، وای f. zah šavē, šivē vai, vē, vāē

(Wenn) ich geworden wäre; oder: wäre ich geworden
etc. etc.

Plural.

موږ شوي وَی، وې، وای comm. mūž šavī vai, vē, vāē
oder fem.
موږ شِوي وَی، وې، وای mūž šivī vai, vē, vāē

(Wenn) wir geworden wären; oder: wären wir geworden.

2. Das Futurum Exactum.

Gebildet durch das Part. Perf. und das Hilfszeitwort بَه يَم etc.

Singular.

بَه شوَی يَم oder شوَی بَه يَم m. šavai bah yam, bah šavai yam

شوې بَه يَم f. šavē bah yam

ich werde (möchte) geworden sein
etc. etc.

Plural.

شوي بَه يو com. šav-ī bah yū, wir werden geworden sein
etc. etc.

Unrichtig ist es, wenn Raverty (S. 62) bemerkt, dass das بَه dieses Tempus auch ausgelassen werden könne; er hat es vielmehr mit dem Subjunctiv des Perfects verwechselt. Auch in dem Citat, das er anführt, um seine Behauptung zu beweisen, ist شوَی وِی der Subjunctiv des Perfects, darf also kein بَه haben.

Bellew nennt dieses Tempus (S. 63) das zweifelhafte Praeteritum, und unterscheidet es von dem Subjunctiv des Plusquamperfectums, den er ebenfalls, wie bemerkt worden ist, das zweifelhafte Praeteritum benennt, dadurch, dass er es unter den Subjunctiv-Modus stellt. Es fehlt eben bei ihm an aller Einsicht in die Tempus-Bildung des paṣ̌tō Verbs, worüber sich nichts mehr sagen lässt.

Ehe wir aber dieses Hilfszeitwort verlassen, müssen wir noch einen Blick auf die paṣ̌tō Citate werfen, die Raverty in seiner Grammatik angeführt hat.

S. 59 übersetzt er das Citat:

چه مشغول د ستا د مخ په خال وخط شوم
مشغولا را څخه پاتی د کتاب شوه

„Seit ich mich deinem Male und Locken widmete,
Wurde meine Beschäftigung mit dem Buche gänzlich aufgegeben“.

Er hat einzelnes in diese Strophen hineingetragen, was nicht darinnen steht, anderes dagegen ausgelassen. Es heisst:

Als ich mit dem Male und dem Flaume auf deiner Wange beschäftigt wurde,
Wurde bei mir die Beschäftigung mit dem Buche dahinten gelassen.

S. 61 übersetzt er das Citat aus dem Gulistān [1]):

د لیوانو زو ذات لیوه شی
که دی لوی د سړی په لیمه شی

„Die Nachkommenschaft von Wölfen werden eben Wölfe sein,
Obschon sie gross und mächtig in den Augen der Menschen sein mögen.“

Was für ein Monstrum von Uebersetzung!

Der bekannte Vers heisst:

Das Junge von Wölfen wird (seiner) Art nach ein Wolf,
Obschon es unter dem Auge des Menschen gross wird.

Auch das zweite Citat:

ای رحمان د خدای نوم به چا وا نه خست
که د خدای چار په پلار شوای یا په ورور

übersetzt er unrichtig:

„Niemand, o Rahmān, würde den Namen des Allmächtigen nehmen,
Wenn seine Werke vollbracht würden entweder durch Vater oder Bruder“.

Es heisst aber umgekehrt:

Niemand, o Rahmān, würde Gottes Namen nehmen,
Wenn Gottes Werke durch Vater oder Bruder geschehen würden.

Warum muss denn durchaus alles verkehrt werden, während doch der Text so einfach und klar ist?

Der Uebersetzung seines dritten Citats (S. 61) vermögen wir keinen Sinn abzugewinnen. Der Text ist:

---

1) Es ist mir nicht bekannt, woher Raverty dieses Citat hat; im Gulistān selbst (Paṣ̥tō Selections, I, S. 158) und in meiner eigenen Handschrift lautet der Vers etwas anders.

اوّل مَه وِی مَیَن شَوَی چِه مَیَن شَوَم
اوس دَا پیښَه هَرچِه شَوَه نِسَه پَه خویښ

Raverty übersetzt:

„Ach, dass ich nicht verliebt geworden wäre, als ich mich verliebte!
Was immer sich zugetragen hat, erdulde mit Fröhlichkeit: denn jetzt ist es Angesicht zu Angesicht.“

Zum Glück aber sind die paṣ̌tō Strophen nicht so verworren; sie lauten:

Wäre ich nur Anfangs nicht verliebt geworden, als ich mich verliebte!
Nimm jetzt dieses Geschäft, wie es auch geworden ist, auf dich selbst.

§. 41.

III. Das Hilfszeitwort کیدَل kēd-al, gethan werden, werden.

Dieses Hilfszeitwort, das ebenfalls bei der Bildung des Passivs verwendet wird, ist regelmässig, aber defectiv; es kommt nur im (Imperativ), Praesens, Futurum und Imperfect vor, die übrigen Tempora und Modi werden durch شول ergänzt. Dieses Zeitwort ist auch desshalb wichtig, weil nach seinen Flexions-Endungen die intr. Zeitwörter auf ēd-al, die ursprünglich mit کیدَل (mit Abwerfung des initialen k) zusammengesetzt sind, sich richten.

Imperativ.

Singular.

کیږَه kēž-ah; östlich auch: کیګَه kēg-ah, werde.

Plural.

کیږئی kēž-aī oder کیګئی kēg-aī, werdet.

Der Imperativ nimmt das Praefix وُ nicht zu sich (cf. §. 20, 2).

A. Tempora, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

Singular.

کیګَم ، کیږَم زَه zah kēž-am, kēg-am, ich werde

تَه کیږې tah kēž-ē, du wirst

هَغَه کیږی hayah kēž-ī, er, sie wird.

Plural.

مونږ کیږو mūž kēž-ū, wir werden

تاسی کیږئی tāsē kēž-aī, ihr werdet

هغه کیږی haγah kēž-ī, sie werden.

2. Das Futurum,

gebildet vom Praesens durch das Praefix بهٔ bah.

زهٔ بهٔ کیږم zah bah kēž-am, ich werde werden
etc. etc.

C. Tempus, das vom Particip des Praeteritums abgeleitet ist.

کیدل kēd-ḁl, Part. Praet. کیدهٔ kēd-ḁh, fem. کیدله kēd-ḁl-åh.

Das Imperfectum.

a) Das einfache Imperfectum.

Sing.

زهٔ کیدلم , کیدم zah kḗd-ḁl-am, kēd-am, ich wurde,

تهٔ کیدلی , کیدی tah kḗd-ḁl-ē, kēd-ē, du wurdest,

هغهٔ کیدهٔ m. haγah kēd-ḁh, er wurde,

کیدله کیدهٔ „ f. „ kēd-ḁl-al, kēd-ăh, sie wurde.

Plur.

مونږ کیدلو, کیدو mūž kḗd-ḁl-ū, kēd-ū, wir wurden,

تاسی کیدلئی, کیدئی tāse kḗd-ḁl-aī, kēd-aī, ihr wurdet,

هغهٔ کیدل, کیدهٔ m. haγah kēd-ḁl, kēd-ḁh } sie wurden.
کیدلی, کیدی „ f. „ kḗd-ḁl-ē, kēd-ē

b) Das habituelle Imperfect.

Gebildet durch die Partikel بهٔ bah, welche dem Imperfect vor oder nachgesetzt wird.

Sing.

زهٔ بهٔ کیدلم, بهٔ کیدم zah bah bē-ḁl-am, bah kēd-am
etc. etc. etc.

Bellew nennt die Form كيدلم etc. das Praeteritum, was durchaus unrichtig ist; es wird allerdings das Praefix و, wie gesagt, nicht mit diesem Verbum verbunden, und desshalb wäre es schon möglich, dass كيدلم kēd-ḁl-am, der Aorist wäre, allein es wird eben nie als ein Aorist gebraucht, sondern dafür immer وشوم substituirt. Es ist immer eine gefährliche Sache, sich irgend wie auf die Paradigmata Bellew's zu verlassen.

§. 42.

Uebersicht des Pḁṣ̌tō intrans. Zeitworts.

Nachdem wir nun die Pḁṣ̌tō intrans. Hilfszeitwörter analysirt haben, so stellen wir eine gedrängte Uebersicht des Conjugations-Processes des intrans. Zeitwortes auf.

a) تښتل tṣ̌-ḁl, fliehen, Verb. intr. in ḁl.

b) دريدل darēd-al, stehen, Verb. prim. in ēd-ḁl.

c) زړيدل zaṛ-ēd-ḁl, alt werden, Verb. derivat. in ēd-ḁl.

Imperativ.

a) وتښته vo-tṣ̌-ah, fliehe,

b) ودريږه vŏ darēž-ah, stehe.

c) زوړ شه zōr šah, werde alt; مه زړيږه mah zaṛ-ēž-ah, werde nicht alt.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

a) زه تښتم zah tṣ̌-am, ich fliehe,

b) دريږم „ „ darēž-am (درم dar-am) ich stehe,

c) زړيږم „ „ zaṛ-ēž-am, ich werde alt.

2. Der Subjunctiv des Praesens.

a) زه وتښتم zah vŏ tṣ̌-am, dass ich fliehe,

b) ودريږم „ „ vŏ darēž-am, dass ich stehe,

c) زوړ شم „ „ zōr šam, dass ich alt werde.

3. Das Futurum.

a) زَه بَه وُ تښَم zah bah vŏ tš-am, dass ich werde fliehen,

b) „ „ بَه وُدَرېږم bah vŏ darēž-am, ich werde stehen,

c) „ „ بَه زوړ شَم bah zōṛ šam, ich werde alt werden.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

a) تښتل tš-al, Part. Praet. تښ tiš, fem. تښتله tš-al-ăh; pl. m. تښتل tš-al, fem. تښتلې tš-al-ē.

b) دَرېدَل darēd-al, Part. Praet. دَرېدَل darēd-ah, fem. دَرېدَله darēd-al-ah; plur. m. دَرېدَل darēd-al, fem. دَرېدَلې darēd-al-ē.

c) زَړېدَل zaṛ-ēd-al, P. P. für das Imperfect: زَړېده zarēd-ah, fem. زَړېدَله zarēd-al-ah etc.; für den Aorist: زوړ شه zōṛ šah, fem. زَړه شوه zaṛăh šv-ah; plur. m. زاړه شول zāṛah šv-al, fem. زَړې شولې zaṛ-ē šv-al-ē.

1. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

α) زَه تښتلَم zah tš-al-am, ich floh,

β) زَه دَرېدَلَم zah darēd-a-lam, ich stand,
زَه دَرېدَم zah darēd-am

γ) زَه زَړېدَلَم zah zaṛ-ēd-al-am, ich wurde alt.
زَه زَړېدَم zah zaṛ-ēd-am

b) Das habituelle Imperfect.

α) زَه بَه تښتلَم zah bah tš-al-am,

β) زَه بَه دَرېدَلَم zah bah darēd-al-am,

γ) زَه بَه زَړېدَلَم zah bah zaṛ-ēd-al-am.

c) Der Conditionalis (Optativ).

α) زه تښتېدلی, زه تښتېدلې, زه تښتېدلای zah tš-al-ai, zah tš-al-ē, zah tš-al-ā-ē,
(Wenn) ich fliehen würde.

β) etc. زه درېدلی zah darēd-al-ai etc.
etc. زه درېدی zah darēd-ai etc.
(Wenn) ich stehen würde.

γ) etc. زوړ شوی zōr šv-ai etc.
(Wenn) ich alt werden würde.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

α) زه وتښتېدلم zah vŏ tš-al-am, ich floh,

β) زه ودرېدلم zah vŏ darēd-al-am, ich stand,

γ) زه زوړ شوم zah zōr šv-am, ich wurde alt.

b) Der habituelle Aorist.

α) زه به وتښتېدلم zah bah vŏ tš-al-am,

β) زه به ودرېدلم zah bah vŏ darēd-al-am,

γ) زه به زوړ شوم zah bah zōr šv-am.

C. Tempora und Modi, die mit dem Particip des Perfects und dem Hilfszeitwort „sein" zusammengesetzt werden.

a) تښتېدل tš-al, Part. Perf. تښتېدلی tš-al-ai.

b) درېدل darēd-al, Part. Perf. درېدلی darēd-al-ai oder درېدی darēd-ai.

c) زړېدل zar-ēd-al, Part. Perf. زوړ شوی zōr šav-ai.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

α) زه تښتېدلی یم zah tš-al-ai yam, ich bin geflohen.

β) زه درېدلی یم zah darēd-al-ai yam, ich bin gestanden.

γ) زه زوړ شوی یم zah zōr šav-ai yam, ich bin alt geworden.

b) Der Subjunctiv.

α) ھَغه تښتېدَلَى وِی hayah tš-al-ai vī, er mag geflohen sein.

β) ھَغه دَرېدَلَى وِی hayah darēd-al-ai vī, er mag gestanden sein.

γ) ھَغه زوړ شوَى وِی hayah zōṛ šav-ai vī, er mag alt geworden sein.

2. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

α) زَه تښتېدَلَى وُم zah tš-al-ai vum, ich war geflohen.

β) زَه دَرېدَلَى وُم zah darēd-al-ai vum, ich war gestanden.

γ) زَه زوړ شوَى وُم zah zōṛ šav-ai vum, ich war alt geworden.

b) Der Subjunctiv.

α) زَه بَه تښتېدَلَى وُم zah bah tš-al-ai vum,
ich würde geflohen sein.

β) زَه بَه دَرېدَلَى وُم zah bah darēd-al-ai vum,
ich würde gestanden sein.

γ) زَه بَه زوړ شوَى وُم zah bah zōṛ šavai vum,
ich würde alt geworden sein.

c) Der Conditionalis (Optativ).

α) زَه تښتېدَلَى وَى zah tš-al-ai vai etc.
(Wenn) ich geflohen wäre.

β) زَه دَرېدَلَى وَى zah darēd-al-ai vai etc.
(Wenn) ich gestanden wäre.

γ) زَه زوړ شوَى وَى zah zōṛ šav-ai vai etc.
(Wenn) ich alt geworden wäre.

3. Das Futurum exactum.

α) زَه بَه تښتېدَلَى يَم zah bah tš-al-ai yam,
ich werde (möchte) geflohen sein.

β) زَه بَه دَرېدَلَى يَم zah bah darēd-al-ai yam,
ich werde (möchte) gestanden sein.

γ) زَه بَه زوړ شوَى يَم zah bah zōṛ šav-ai yam,
ich werde (möchte) alt geworden sein.

II. Das transitive und causale Zeitwort.

I. Das Activum.

A. Tempora und Modi, die vom Imperative abgeleitet werden.

§. 43.

1. Das Praesens.

Das Praesens wird ganz, wie bei den Intransitiven, von der Verbal-Wurzel, wie sie im Imperative vorliegt, abgeleitet, indem die Flexions-Endungen an den reinen Stamm angefügt werden; z. B. زه دنگم zah dang-am, ich mache einen Sprung, von دنگل dang-ḁl, Imp. ودنگه vŏ dang-ah; غاپی γāp-ī, er bellt, von غپل γap-ḁl, Imp. وغاپه vŏ γāp-ah; آورم āvr-am, ich höre, von آوریدل āvrēd-ḁl, Imp. واوره v-āvr-ah; دردوم dard-av-am, ich quäle, von دردول dard-av-ḁl, v. caus., Imp. ودردوه vŏ dard-av-ah.

Unregelmässig ist allein das Praesens von کول kav-ḁl, thun, das, neben der regelmässigen Bildung in der III. Person sing. und plur. auch die Formen کاند kānde, کا kā und که kah (auch bloss ک ka geschrieben) hat.

2. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv wird vom Praesens abgeleitet mittelst des Praefixes و vŏ; diejenigen Verba, die das Praefix و im Imperativ nicht zu sich nehmen, verwerfen es auch im Subjunctiv.

کول kav-ḁl hat im Subjunctiv neben seiner regelmässigen Form وکوم vŏ kav-am, auch die contrahirte وکم vŏ k-am; in der III. Pers. sing. und plur. können auch die Formen وکاند vŏ kānde und وکه vŏ kah oder وکا vŏ kā gebraucht werden; wenn aber das Praefix د de gebraucht wird, so fällt das Praefix و gewöhnlich weg, z. B. دکا de kā, er soll thun, statt ود کا vŏ de kā.

Die Derivativa causalia lösen sich im Subjunctiv in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen den Sub-

junctiv کَم kam oder کړَم kṛ-am (von کړَل kṛ-a̤l), ohne das Praefix وُ, da ein solches Zeitwort als ein zusammengesetztes betrachtet wird; z. B. سپین کَم spīn k-am oder سپین کړَم spīn kṛ-am, dass ich weiss mache, von سپینَوَل spīn-av-a̤l. Das Adject. muss natürlich mit seinem Object in genere et numero übereinstimmen.

3. Das Futurum.

Das Futurum wird von dem Subjunctiv mittelst des Praefixes بَه bah abgeleitet, wie زَه بَه وُپښتَم zah bah vŏ puṣ̌t-am oder وُ بَه پښتَم vŏ bah puṣ̌t-am, ich werde fragen, von پښتیدَل puṣ̌t-ēd-a̤l. Diejenigen Verba, die im Subjunctiv das Praefix وُ nicht haben, entbehren es auch im Futurum.

Ueber die Stellung des Praefixes بَه bei zusammengesetzten oder mit einer langen Silbe beginnenden Zeitwörtern gilt dasselbe, was schon §. 26 über die intrans. Zeitwörter bemerkt worden ist; z. B. ڀرې بَه کَم prē bah k-am, ich werde abhauen, von ڀریکَوَل prē-kav-a̤l; وا بَه چَوَم v-ā bah čav-am, ich werde werfen, von آچَوَل āč-av-a̤l; بو بَه زَم bō bah zam, ich werde führen, von بوتلَل botl-a̤l.

Die Derivativa causalia, welche sich im Futurum, wie im Subjunctiv, in ihre Bestandtheile auflösen, nehmen zu کَم kam oder کړَم und dem betreffenden Nomen nur das Praefix بَه, wie: مات بَه کړَم māt bah kṛ-am oder زَه بَه مات کړَم zah bah māt kṛ-am, ich werde zerbrechen. Das Adjectiv muss ebenfalls mit seinem Objekt in genere et numero übereinstimmen.

Wenn کَوَل und کړَل mit einem Substantiv oder Adjectiv (auf ā, a̤h etc.) einen Verbal-Begriff bilden, wie ځواب کَوَل ḍavāb kav-a̤l, antworten, so wird im Futurum gewöhnlich nur das Praefix بَه gebraucht, wie ځواب بَه کَم ḍavāb bah k-am, ich werde antworten, da das Ganze als ein zusammengesetztes Verb betrachtet wird.

Wir können aber diese Tempora nicht verlassen, ohne noch die pa̤ṣ̌tō-Citate ins Auge gefasst zu haben, die Raverty dabei an-

gebracht hat. §. 373 führt er zum Belege dafür, dass das Praefix دِ de auch beim Imperativ gebraucht werde, folgendes Citat an:

پَه څه خوېښ پِه ځوانی کښې فَرَاغت ئې
خُدَای دِ وَاخْلَه ای دَ پَنجَاب نَادَانَ جَټَ

und übersetzt es:

In der Hoffnung welches angenehmen Dinges bist du in der Zeit der Jugend frei von Sorge?
Möge der Allmächtige dich wegnehmen! o du unwissender Panjābī Jaṭ!

Es ist fast unbegreiflich, wie man so einfache Zeilen so falsch übersetzen kann. Es heisst:

Warum bist du selbst in der Jugend unthäthig?
Möge dich Gott greifen, du unwissender Panjābī Jaṭ!

Seine eigene Uebersetzung jedoch hätte es ihm klar machen können, dass دِ in der zweiten Strophe nicht das Praefix دِ, das mit dem Imperativ **n i e** verbunden wird, ist, sondern das Pronominal-Suffix der II. Person sing.

Unter dem Praesens, § 348, führt er folgendes Citat aus Rahmān an:

خُدَایِ رَازِق بوْلې اَوْ رِزق گنڼې لَه کَسْبَ
پَه دَا شِناخت وَخان ته وَائې حَق شِناس

und übersetzt es:

Du nennst Gott den Geber des täglichen Brodes; nichts destoweniger betrachte es erworben durch Beschäftigung.
Jedoch mit all dieser Erkenntniss heissest du dich dankbar.

Diese Uebersetzung hat keinen Sinn; es heisst vielmehr:

Du nennst Gott den Geber des täglichen Brodes und betrachtest es (doch) als von dem Handwerk (herkommend);
In dieser Erkenntniss nennst du dich das Rechte wissend; d. h. du meinst erst noch, du habest Recht.

§. 356 übersetzt er die Strophen:

بَقّالَان بَه سِپاهِی پَه هِندُوستَان شوُ
تَرْوېزَه کَاندِ اشرَاف چَنگِی چَنگِی

„Krämer werden jetzt Soldaten in Indien
Und die Grossen und Edlen des Landes bitten um Almosen“.

Dabei ist die Grammatik und der Sinn der einzelnen Worte übersehen. Es heisst:

Krämer wurden (nach und nach: شوُ — بَه hab. Imperf.) Soldaten in Indien;
Die Edlen betteln, die Harfe spielend, die Harfe spielend.

§. 372 (unter dem Subjunctiv) hat er in dem Citat die letzte Strophe:

نَن دِيدَن گَاندِ بِيَلتُون دَیْ

geschrieben und übersetzt:

Er sollte heute aufmerken: denn morgen ist Trennung.

Es liegt aber auf der flachen Hand, dass nicht ګاندِ punctirt werden darf, was ja gar keinen Sinn giebt, sondern dass گَانْدَ gānda, morgen, im Gegensatz zu نَن nan, heute, punctirt werden muss, eine Phrase, die in den paṣ̌tō Dichtern sehr häufig vorkommt. Es muss darum übersetzt werden:

Heute ist Beisammensein, (دِيدَن),
Morgen ist Trennung.

§. 378 (unter dem Futurum) übersetzt er die Strophen:

زَهٔ بَهٔ وُپښتَم صَالَحَ دَ حَمِيدَ زوْیَ
دَ تَمَام خَلَق لَهٔ عَدَل لَهٔ اِحْسَانَ

Ich werde dich fragen, o Sāleh, Sohn des Hamīd, betreffend die Billigkeit und Wohlthat, die der ganzen Nation erwiesen ist.

Kann man auch solche einfache Verse noch verkehrter übersetzen? Es heisst nämlich:

Ich werde fragen, o Sāleh, Sohn des Hamīd,
Nach der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit aller Menschen.

§. 44.

B. Tempora und Modi, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

In der Conjugation und Construction des Imperfects und des Aorists (wie des Perfects, Plusquamperfects und des Futurum exactum) der Verba transitiva schliesst sich das Paṣ̌tō auf eine ganz auffallende Weise an das Conjugationssystem der neuindischen Prākrit-Sprachen an. Diese nämlich haben die alten, aber für das gemeine Volk offenbar zu complicirten Bildungen des Sanskrit Praeteritums schon ganz aufgegeben, und zu Zusammensetzungen mit dem Particip des Praeteritums gegriffen, das bei den Transitiven natürlich eine passive Bedeutung hat. Die Folge davon war die, dass die mit dem Particip des Praeteritums gebildeten Tempora eine passive Construction erhielten (mit Ausnahme des Bengālī), so dass das eigentliche Subject des Verbums in den Instrumentalis [1]),

1) Statt des Instrumentalis der Pronomina kann auch die Suffix-Form desselben gebraucht werden.

das Object aber in das Subject verwandelt werden musste, ähnlich wie bei der lateinischen passiven Construction. So sagt man z. B. im Sindhī, statt unserem: ich habe den Mann gesehen: **मूं माड़हूं डिठो** mū̃ mā̃ṛhū̃ ḍiṭhō, durch mich ist der Mann gesehen worden; ebenso im Hindūstānī ميں نے مرد ديکها maĩ nē mard dēkhā. Diese Construction hat das Paṣ̊tō durchaus mit seinen indischen Schwester-Sprachen gemein, was ihm ein ächt indisches Gepräge bewahrt hat. Dabei verfährt jedoch das Paṣ̊tō insofern wieder ganz selbständig, dass es aus dem einfachen Particip des Praeteritums ein Imperfect gebildet hat, das durch das Praefix وّ in einen Aorist oder das eigentliche Praeteritum verwandelt wird.

An das Particip des Praeteritums fügen sich die Flexions-Endungen (d. h. das Verbum substantivum[1]) so an, wie schon bei den verbis intransitivis auseinandergesetzt worden ist (cf. §. 28), d. h. vor denselben ist das ursprüngliche und starke Participial-Affix des Praeteritums ḁl erforderlich, um das Verbum substantivum, das an dasselbe herantritt, zu stützen. Dieses Affix ḁl tritt an den Verbal-Stamm, wie er im Infinitiv vorliegt, nach Abwerfung des Affixes des Verbal-Nomens: ḁl (= **अन**); oder practisch ausgedrückt, weil diese beiden, an und für sich ganz verschiedenen Affixe äusserlich zusammenfallen, an den Infinitiv. Das Affix des Praeteritums ḁl ist durchaus für den plur. masc.[2]) des Particips beibehalten worden; dasselbe muss auch, wie vor den Flexions-Endungen, vor dem Femininum sing. (ăh) und plur. (ē) stehen.

Im Sing. III. Person jedoch hat das Particip des Praeteritums entweder die (aus ḁl = **त**) verkürzte Endung ḁh[3]) angenommen, oder bei gewissen Verbal-Classen dieselbe auch ganz abgeworfen. Eine Flexions-Endung tritt weder an die III. Person des Singulars noch an die des Plurals, sondern das Particip wird für sich allein gebraucht, muss jedoch mit seinem Subject in genere et numero übereinstimmen, wie dies auch im Sindhī der Fall ist, mit welchem diese paṣ̊tō Bildung ganz zusammenfällt. Nur das Sindhī hat dem Particip passiv des Praeteritums das Verbum substantivum, ich bin etc. angehängt, wie das Paṣ̊tō, während alle anderen Prākrit-Sprachen (das Bengālī nach seiner Art der Bildung des Praeteritums der verba trans. ohnedies ausgenommen) diese Construction nur in der

---

1) Dass diese Flexions-Endungen wirklich das Verbum substant „sein“ sind, zeigt das Sindhī aufs deutlichste.

2) Statt ḁl kann jedoch im plur. masc. auch ḁh gebraucht werden, cf. § 28.

3) Statt der Endung ḁh kann auch das Affix ‘anah’ gebraucht werden, cf. § 28.

III. Person (sing. und plur.) kennen, d. h. sie haben nur eine Participial-Construction, keine persönliche.

Die Flexions-Endungen sind bei den Transitivis, wie es ja nicht anders sein kann, dieselben wie bei den Intransitivis. Es ist jedoch nicht zu übersehen, dass diese Tempora nur dann angewendet werden, wenn das Verbum von einem Subjecte im Instrumentalis begleitet ist; ist dies nicht der Fall, so muss immer das Passivum gebraucht werden.

Raverty führt diese Bildung in seinen Paradigmata gar nicht an, weil er nicht wusste, was er aus derselben machen sollte. Er spricht davon in seiner Syntax, §. 453, und erklärt sie folgendermassen: „In den folgenden Beispielen ist ein angehängtes persönliches Pronomen an das Praeteritum eines trans. Zeitworts gefügt und das regelmässige persönliche Pronomen auch dabei angewendet worden, und obschon es sich auf dasselbe Object im Satze bezieht, ist es doch nicht flectirt worden. Der Sinn würde vollständig und klar sein ohne das زه, und es in die Dativ-Form مَاتَه, مَاتَره zu setzen, würde incorrect sein, man müsste denn das angehängte Pronomen entfernen. Es muss daher beachtet werden, dass wenn ein besonderes persönliches Pronomen mit einem angehängten im Dativ-Falle gebraucht wird, welchen (Fall) es natürlich annimmt, wenn es mit dem Praeteritum eines trans. Zeitwortes gebraucht wird, das erste seine unflectirte Form beibehalten muss". Wer will aus dieser Erklärung klug werden? Allein es erhellt hinlänglich aus seinen geschraubten Redensarten, dass er diese ganze Bildung gar nicht verstanden hat. Sein afghānischer Munshī, der Hindūstānī verstanden hat, hat ihm die Sache so im Hindūstānī explicirt, wie er es auch gar nicht anders hat thun können; denn das Hindūstānī kennt, wie bemerkt, nur eine Participial-Construction, und während das Paṣ̌tō eine persönliche passive Construction und Conjugation hat, muss allerdings im Hindūstānī, nach Umständen, das Object (oder Subject) durch die Postposition کو kō der neutralen Construction des Particips Passivs untergeordnet werden (von einem Dativ ist keine Rede); z. B. man sagt im Hindūstānī: Er hat mich geschlagen: اُس نے مُجھ کو مارا us nē mujh kō mārā, wörtlich: durch ihn ist geschlagen worden in Bezug auf mich; das Paṣ̌tō aber, wie das Sindhī, construirt persönlich: زه ئې وَوَهَلَم zah ē vŏ vah-al-am, ich bin durch ihn geschlagen worden. Das hat Raverty nicht begriffen, und desshalb sucht er diese Erscheinung unglücklicherweise durch das Hindūstānī zu erklären.

Bellew führt zwar diese Bildung unter seinen Paradigmata an, aber seine Erklärung derselben fällt mit der Raverty's zusammen.

Er sagt S. 54: Wenn das Object (!) der Verba entweder das I. oder II. persönliche Pronomen ist, dann wird der Infinitiv allein gebraucht mit dem geeigneten Pronominal-Affix (also ganz wie Raverty), und das (dem Pronominal-Affix) entsprechende Pronomen selbst mag ausgedrückt oder bloss dabei verstanden sein im Nominativ. Er begreift ebensowenig wie Raverty, dass diese ganze Bildurg eine Passiv-Bildung ist.

§. 45.

1. Das Imperfect.

Das Imperfect wird vom Particip des Praeteritums abgeleitet, indem die Flexions-Endungen der I. und II. Person sing. und plur. an das alte Participial-Affix ḁl angefügt werden; für die III. Pers. sing. und plur. jedoch wird nur das Particip selbst gebraucht. Da die Bildung dieses Particips manchen Schwankungen und Unregelmässigkeiten unterliegt, so müssen wir dieselbe näher beschreiben.

Die Bildung des Particips des Praeteritums (Imperfects).

1) Diejenigen Verba, die auf einen Consonanten oder Halbvocal (ټ und ډ ausgenommen) endigen, fügen an den Verbal-Stamm, wie er im Infinitive vorliegt, das Participial-Affix ḁh, nach Abwerfung des Infinitiv-Affixes ḁl. Wenn der Stammvocal kurz a ist, so wird er zugleich in ā verlängert (aber nur im masc. sing.); die andern Vocale bleiben unverändert, z. B.

بَلَل bal-ḁl, rufen, Part. Praet. بَالَه bāl-ḁh; fem. بَلَلَه bal-ḁl-ăh.

شَړَل šaṛ-ḁl, wegtreiben, P. P. شَاړَه šāṛ-ḁh.

زغورل zγōr-ḁl, bewahren, P. P. زغوره zγōr-ḁh.

زبيښل zbēš-ḁl, saugen, P. P. زبيښه zbēṣ̌-ḁh.

نيول nīv-ḁl, nehmen, P. P. نيوه nīv-ḁh.

آچول āč-av-ḁl, werfen, P. P. آچاوه āč-āv-ḁh [1]).

Diejenigen Verba, deren kurzes a durch Position lang ist, enthalten sich hie und da der Verlängerung; z. B.

---

1) Diejenigen Verba, die auf v endigen, sowie auch alle causalia, verwandeln im Osten die Endung v-ḁh gewöhnlich in v-uh, auch bloss وُ vu (vŏ), oder schon وو vū (vō), geschrieben und gesprochen. Es versteht sich, dass die Causalia, die mit av-ḁl (= kav-ḁl) zusammengesetzt sind, nur das a von av-ḁl dehnen. Alle Causalia (auch die Derivativa) bilden ihr Particip des Imperfects (aber nicht des Aorists) auf dieselbe Weise.

مَنْډَل manḍ-al, hineinzwängen, P. P. مَانْډَه mānḍ-ah.

وَرْژَل varž-al, zerhacken, P. P. وَرْژَه varž-ah.

Diejenigen Verba, deren Stamm bloss aus einem Consonanten (einfachen oder Doppelconsonanten) besteht, hängen einfach die Endung ah im Part. Praet. an denselben; z. B.

لَل l-al, aussagen, P. P. لَه l-ah.

کړَل kṛ-al, thun, P. P. کړَه kṛ-ah.

وْلَل vl-al, waschen, P. P. وْلَه vl-ah.

Einige Verba bilden ihr Part. Praet. auch unregelmässig:

بَايْلَل bāel-al, verspielen, P. P. بَايْلَه bā-el-ah u. بايلو bāelō.

وَيَل vay-al, reden, sprechen, P. P. وَيَه vāy-ah od. وِ ve (وی vē).

a) Diejenigen Verba, welche im Imperative das kurze a dehnen, nehmen, weil sie ihrem Begriffe nach eine Pluralität einschliessen, immer das Particip im Plural (i. e. al); z. B.

غَپَل γap-al, bellen, Imp. وُغَاپَه, P. P. غَپَل γap-al,

نَړَل naṛ-al, schreien, Imp. وُنَاړَه, P. P. نَړَل naṛ-al.

خَنْدَل χand-al, lachen, Imp. وُخَانْدَه, P. P. خَنْدَل χand-al.

وَيَل vay-al, reden, Imp. وُوَايَه, P. P. وَيَل vay-al.

Ausser denjenigen Zeitwörtern, welche im Imperative das kurze a dehnen, haben noch viele andere, wenn sie unpersönlich (d. h. nicht auf ein bestimmtes Subject bezogen) gebraucht werden, das Particip in der masc. Plural-Form, weil ihr Begriff eine Pluralität der Handlung in sich schliesst, z. B.

آښَل āṣ-al, kneten, P. P. آښَل āṣ-al.

تُوکَل tūk-al, ausspeien, P. P. تُوکَل tūk-al.

خَړَل χaṛ-al, sich erleichtern (durch den Stuhl), P. P. خَړَل χaṛ-al.

څښَل tṣ-al, trinken, P. P. څښَل tš-al.

فَرْمَايَل farmāy-al, befehlen, P. P. فَرْمَايَل farmāy-al.

کَتَل kat-al, sehen, P. P. کَتَل kat-al oder کاتَه.

لِيدَل līd-al, sehen, P. P. لِيدَل līd-al.

مَنَل man-al, befolgen, P. P. مَنَل man-al.

میتَل mīt-al, pissen, P. P. میتَل mīt-āl.

وِلَل vl-al, waschen, P. P. وِلَل vl-al.

وياړَل vīāṛ-al, sich brüsten, P. P. وياړَل, vīāṛ-al.

b) Eine Anzahl von Zeitwörtern werfen auch die Endung ah schon ganz ab und lauten auf ihren Stammconsonanten aus. Fängt ein solches (einsilbiges) Zeitwort mit einem Doppelconsonanten an, so wird zwischen beide ein i, und wenn der zweite Consonant ein r ist, ein a dazwischen eingeschaltet; z. B.

كړَل kṛ-al, thun, P. P. كړَه kṛ-ah oder كَړ kaṛ.

كښَل kṣ-al, schreiben, P. P. كښَه kṣ-ah oder كِښ kiṣ (auch كيښ kēṣ geschrieben).

ليښَل lēṣ-al, laden und abreisen, ليښ lēṣ.

خوَړَل χvaṛ-al, essen, P. P. خوړ χōṛ, in dem dabei χvaṛ zugleich in χōṛ zusammengezogen worden ist, aber Fem. wieder خوَړَلَه χvaṛ-al-āh.

2. Diejenigen Verba, die auf ت t und د d endigen, werfen im Particip des Praeteritums die Endung ah gewöhnlich ab.

a) پرانَتَل prā-nat-al, öffnen, P. P. پرانَت prā-nat

بوتَل bōt-al } führen; P. P. بوت bōt.
بوتلَل bōtl-al }

نغوَتَل nγvat-al, aufmerken, P. P. نغوَت nγvat.

نجَتَل njat-al, hineinstecken, P. P. نجَت njat.

Ausgenommen davon sind:

نَتَل nat-al, wegtreiben, P. P. ناتَه nāt-ah.

ساتَل sāt-al, bewahren, P. P. ساتَه sāt-ah.

Unregelmässig ist:

كَتَل kat-al, sehen, P. P. كوت kōt, fem. كَتَلَه kat-al-āh; m. plur. كَتَل kat-al oder كاتَه kāt-ah; fem كَتَلي kat-al-ē.

b) رَوْدَل raud-al, ernten, P. P. رَوْد raud.

اودَل ūd-al, weben, P. P. اود ūd.

مونډل mūnd-ḁl, bekommen, P. P. مونډ mūnd, doch auch مونډه mūnd-ḁh.

Die Endung ḁh wird überhaupt bei den Verben mit finalem d nach Belieben angehängt oder wieder abgeworfen, besonders von den Dichtern.

Die drei Verba trans. auf ēd-ḁl lauten alle im Part. Praet. auf ḁh aus; doch können sie dieselbe auch abwerfen; z. B.

آورېدل āvrēd-ḁl, hören, P. P. آورېده āvrēd-ḁh oder آورېد āvrēd.

Ausgenommen sind:

ښندل ṣand-ḁl, geben, P. P. ښانده ṣānd-ḁh,

غندل γand-ḁl, verabscheuen, P. P. غانده γānd-ḁh.

3) Diejenigen Zeitwörter, die auf ست st, شت št und ښت ṣt endigen, werfen im Part. Praet. alle die Endung ḁh ganz ab; z. B.

لوستل lvast-ḁl, lesen, P. P. لوست lvast,

ويشتل vīšt-ḁl, werfen, P. P. ويشت vīšt,

غوښتل γōṣt-ḁl, wünschen, P. P. غوښت γōṣt.

Das Particip Praeteriti der Verba defectiva.

Das Particip des Praeteritums wird oft von mehreren defectiven Stämmen zugleich, bei andern nur von Einem abgeleitet. Wir übergehen hier die ersteren, da sie nichts besonderes darbieten, und führen nur diejenigen Verba an, von denen das eine oder andere Particip Praeter. abgeleitet wird.

		Part. des Imperf.	
ايښل ēṣ-ḁl			Das Particip des Imperfects dieser Stämme wird nicht im Aorist verwendet, sondern dazu wird das Particip ihrer **Composita** gebraucht, das auch für das Particip des Imperfects stehen kann.
ييښل yēṣ-ḁl	. . . .	ييښ yēṣ	
يښل yaṣ-ḁl	. . . .	يښ yaṣ	
ايښودل ēṣōd-ḁl	stellen, legen	ايښود ēṣōd	
يښودل yaṣōd-āl	. . . .	يښود yaṣōd	
ايښول ēṣov-ḁl			
يښول yaṣov-ḁl	. . . .	يښوو yaṣovō	
ږدل žd-ḁl			

Composita mit پرې prē und کښې kṣē oder bloss کې kē.

پرېږدَل prē-žd-al
پرېښوْدَل prē-ṣ̌ōd-al
} aufhören, P. P. پرېښوْد prē-ṣ̌ōd.

پرېښوَل prē-ṣ̌v-al
پرېيَښَل prē-yaṣ̌-al
} aufhören, P. P. پرېښوْ prē-ṣ̌ō.

کېږدَل kē-žd-al
کېښوَل kē-ṣ̌v-al
} niederstellen, legen, P. P. کېښوْ kē-ṣ̌ō.

کېښوْدَل kē-ṣ̌ōd-al, niederlegen, stellen; P. P. کېښوْد kē-ṣ̌ōd.

باسَل bās-al
يَستَل yast-al
(يوْستَل yōst-al obsol.)
} hinauswerfen, P. P. يوْست yōst.

aber die Composita von يَستَل bilden ihr Part. Praet. regelmässig:

پرېوَستَل prē-vast-al
پرېيَستَل prē-yast-al
} werfen, P. P. پرېوَست prē-vast und پرېيَست prē-yast.

بوْتَل bōt-al
بوْتلَل bōtl-al
بيوَل bīv-al
} führen; Imperf. بيوَه bīv-ah oder بوْت; Aorist aber nur بوْت bōt.

پوْوَل pōv-al
پيايَل piyāy-al
} grasen lassen; P. P. پوْوُو pōvū; fem. پوْوَلَه pōv-al-ăh.

ښوْوَل ṣ̌ōv-al
ښَيَل ṣ̌ay-al
} zeigen; P. P. ښوْوُو ṣ̌ōvū, fem. ښوْوَلَه ṣ̌ōv-al-ăh (ṣ̌ōv-ăh).

غړَل γaṛ-al
غَښتَل γaṣ̌t-al
} zusammendrehen; P. P. غَښت γaṣ̌t.

غوْوَل γōv-al
غيَل γay-al
} coitum facere, P. P. غوْوُو γōvō (doch auch غايَه γāy-ah im Westen).

کَتَل kat-al
کوْرَل gōr-al
} sehen, P. P. کوْت kōt.

کښل kṣ̌-ḁl
ښکل ṣ̌k-ḁl } ziehen, schreiben; P. P. کښه kṣ̌-ḁh (ṣ̌k-ḁh), oder: کښ kiṣ̌, کیښ kēṣ̌.
کاږل kāž-ḁl

کندل kand-ḁl
کنل kan-ḁl } graben, P. P. کند kand.

وړل vṛ-ḁl
یوسل yōs-ḁl } tragen, bringen; Part. des Imperf. وړ vaṛ; für den Aor. aber wird das Particip یووړ yō-vaṛ oder یووړ (یووړ) yō-vōṛ (yō-vŏṛ) gebraucht (von einem obsol. Stamme یووړل).

وژل važ-ḁl
وژلل važl-ḁl } tödten, P. P. وژه važ-ḁh.

Raverty begeht auch hier den Grundirrthum, dass er (§ 322) meint, das Imperfect werde vom Aorist abgeleitet, durch Abwerfung des Praefixes و vŏ. Er stellt 6 besondere Classen auf, von denen er nicht bemerkt hat (mit Ausnahme des Imperfects der Causalia), dass sie mit der Bildung des Praeteritums zusammenfallen. Wir werden daher unter dem Aorist näher auf seine Theorien eingehen.

Bellew zwar ist nicht in den Irrthum Raverty's gefallen, aber er hat doch in seinen äusserst flüchtigen Bemerkungen über die Bildung des Imperfects (§ 75, a, 1.) den grossen Fehler begangen, die Bildung des Particips (von dem er übrigens keine Idee hat) dahin zu normiren, dass entweder der Infinitiv in seiner unveränderten Gestalt gebraucht werde, oder dass h zāhir für das finale ل substituirt und die vorletzte Sylbe mit dem Vocal a zu ā verlängert werde. Es ist aber ganz unrichtig, nur so ohne alle nähere Begründung zu behaupten, dass das Particip des Praeteritums auf die eine oder andere Weise gebildet werde. Das Affix ḁl kommt, wie wir gezeigt haben, im S i n g u l a r gar nicht vor, und die Participien mit dem Affix ḁl sind alle ohne Ausnahme pluralia.

§ 46.
Das habituelle Imperfect.

Das habituelle Imperfect wird einfach mittelst der Partikel به bah gebildet, die dem Verbum vor oder auch nachstehen kann. Da wegen der passiven Construction kein Conditionalis des Imperfects von den transitiven Zeitwörtern abgeleitet werden kann, so wird das habituelle Imperfect an dessen Stelle gebraucht, wenn das Bedingte als nicht eintreffend durch die Erfahrung constatirt ist oder so angenommen wird (wie das griechische Imperfect in Conditional-

Sätzen). Die Uebersetzung des Imperfects richtet sich nach dem Tempus im Hauptsatze, z. B. Rahmān (Gulsh. II, 4):

يَه نَارُوْ بَه مې بيدار کړ که خوب وَړَی وِی

Er würde durch mein Geschrei geweckt worden sein, wenn er vom Schlaf übermannt gewesen wäre.

§ 47.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

Dieser wird von dem Imperfect gebildet mittelst des Praefixes وُ vŏ, wie وُوِلّل vó vl-al, es wurde gewaschen; وُئِي وِ vó ē ve, er sagte. Wenn ein Verb von dem Instrument-Suffix ئِي ē, durch ihn, durch sie begleitet ist, und mit einer langen Sylbe beginnt, so kann sie von dem übrigen Verbal-Stamm abgetrennt und das Pronominal-Suffix nach derselben eingefügt werden, aber nur, wenn das Praefix وُ der ersten Sylbe voransteht, und auf dieselbe die Negation نَه nah, folgt, wie وَا ئِي نَه وَرِيدَه vā ē nah vrēd-ah, er hörte nicht.

Diejenigen Verba, die im Imperativ das Praefix وُ vŏ nicht annehmen, entbehren desselben auch im Aorist.

Die Derivativa causalia (welche ein regelmässiges Imperfect bilden) lösen sich im Aorist in ihre Bestandtheile auf, und verbinden mit dem betreffenden Nomen das Hilfszeitwort کړَم kṛ-am, und in der III. Pers. auch کَه kah (siehe § 54, 1.) z. B. زَه ئِي جوْړ کړَم zah ē jōṛ kṛ-am, ich wurde durch ihn geheilt. Das Praefix وُ vŏ wird dabei nicht gebraucht, weil das Zeitwort ein zusammengesetztes ist. Das Adjectiv muss sich natürlich nach seinem Subject in genere und numero richten; aber auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten auslautet, kann die Feminin-Endung annehmen, z. B. زوی ئِي خَبَره آغازَه کړَه Sein Sohn begann die Rede (von آغاز) (Rav. Gulsh. I, 88).

Einige defective Zeitwörter haben eine besondere Form des Particips für den Aorist, wie schon oben angezeigt worden ist.

b) Der habituelle Aorist.

Dieser wird von dem einfachen Aorist gebildet, indem die Partikel بَه demselben (vor oder nach) beigegeben wird. Bei denen,

welche das Praefix وُ vŏ nicht annehmen, fällt der habituelle Aorist mit dem habituellen Imperfect zusammen, so dass nur der Zusammenhang die Bedeutung des betreffenden Tempus feststellen kann, was aber oft schwer ist, da das habituelle Imperfect und der habituelle Aorist sich der Bedeutung nach fast decken.

Sehen wir nun zurück, wie Raverty den Aorist behandelt hat. Wir begegnen gleich wieder (§. 280) seinem grossen Irrthum, dass, wenn mit einem trans. Zeitwort ein angehängtes persönliches Pronomen verbunden sei, dasselbe den objectiven (!) Casus bezeichne. Als Beispiel führt er dafür an: تَاسُو وَلِې مُوږ خَبَر نَه کړُو; es bedeuten aber diese Worte ganz einfach: Warum sind wir durch euch nicht benachrichtigt worden?

Er theilt seinen 24 Classen von trans. Zeitwörtern 10 Methoden der Bildung des Aorists zu. Die erste ist die, dass der kurze Vocal a zu ā verlängert werde, nach Abwerfung des ل des Infinitivs. Was für eine unwissenschaftliche, rein empirische Methode! Von dem paṣ̌tō Citat, das er dazu (§. 291) anführt, hat er die Strophe:

وَاچَاوُه پَه ګُل پَسې غُنچې دَ سَر پړُونَّی

so übersetzt: Die Knospe hat zurückgeworfen den Schleier von ihrem Haupte um der Rose willen.

Schon nach dem Sinn der ersten Strophe muss diese Uebersetzung falsch sein; es heisst aber auch nicht so, sondern:

Die Knospe hat den Schleier des Hauptes hinter die Rose geworfen.

Die zweite Methode besteht darin, dass einfach das ل des Infinitivs der III., IV. und X. Verbal-Classe abgeworfen wird (d. h. der Verba, die auf ـست, ـشت und ـښت endigen), was ganz richtig ist; aber wie er dazu kommt, unter diese Classe کَتَل kat-ạl, sehen, zu rechnen, ist uns rein unbegreiflich. Dabei ist er noch der Meinung, dass وُکَاتَه (§. 301) „sie sehen“, bedeute, weil er mit dem Plural nichts anzufangen weiss.

Seine dritte Methode besteht darin, dass die Infinitive der XI. und XIV. Classe (d. h. پُښتېدَل etc. und مُښَل) das ل des Infinitivs abwerfen und die Partikel وُ vorsetzen, wobei aber der letzte Buchstabe accentuirt oder beweglich sei. Man kann eigentlich nur errathen, was er will. Die beiden Verbal-Classen aber gehören an und für sich gar nicht zusammen, und das Praefix وِ kann kein distinctives Zeichen für sie sein, da es ebenso gut bei allen andern Classen gebraucht wird.

In dem unter §. 303 angeführten Citat übersetzt er die Worte:

مَگَر حَاسِد چه رَاضِی نَه شَه

Ausser die Neidischen, aber sie wurden nicht zufrieden.

Wie kann man auch das Verb شَه für den Plural missverstehen? es müsste ja sonst شُوُ švū heissen; folglich muss auch حَاسِد der Singular sein.

Seine vierte Methode umfasst die Verba پرَانَتَل prā-nat-ạl, öffnen und بوْتَلَل bōtl-ạl, führen; seine fünfte کښېنَوَل; seine sechste سُوَل šv-ạl, brennen. Was soll aber das alles? prā-nat-ạl und kṣē-nav-ạl sind mit Praefixen zusammengesetzt und nehmen darum das Praefix وُ nicht zu sich; im übrigen sind sie (denn سُوَل ist ein intransitivum) schon unter den voraugehenden Classen begriffen. بوْتَلَل bōtl-ạl ist einfach im Particip des Praeteritums defectiv, kann also gar keine Verbal-Classe begründen. Das gleiche gilt von seiner siebenten Methode, die وړَل vṛ-ạl, Part. des Aorist يوُوړ yō-vŏr, enthält (von einem absol. Verbum يوُوړَل). Seine achte Methode aber, die بَايلَل bāēl-ạl enthält, Part. Praet. بَايلَه, ist ganz regelmässig und müsste unter seine dritte Methode eingerechnet werden.

Seine neunte Methode umfasst die Derivativa causalia. Die zehnte Methode aber soll darin bestehen. dass dem Infinitiv das Praefix وُ vorgesetzt werde, z. B. وُخَنْدَل vŏ χand-ạl, er lachte. Er hat also nicht gemerkt, dass dies der Plur. masc. ist, was er doch aus dem Perfectum dieser Verba hätte sehen können; denn, wie man im Paṣ̌tō وُخَنْدَل vŏ χand-ạl sagt, so sagt man auch im Perfect: مَا خَنْدَلِي دِي mā χandalī dī, es ist durch mich gelacht worden = ich habe gelacht, weil eine Pluralität darin enthalten ist.

Das Citat, das er §. 320 anführt:

دَغه پَس عُمْر بِن سَعْد پَهلوَان وَه پَه سِپَاهِيَان کښې شُمَارَه دَ پرِيدَان

وَه پَه غُصَّه ئې پَه گُرْز بَانَدِ وُواهَه دَغه خُوان سر ئې لَه تَن جُدَا دِن

hat er falsch so übersetzt:

Nach dem Umar bin Sa'ad, der ein Held war, und unter die Armee der Yazīdīs gerechnet wurde, schlug ihn in grossem Zorn mit einer Keule und trennte das Haupt jenes Jünglings von seinem Körper.

Es heisst aber gerade umgekehrt:

Weiter: Umar bin Sa'ad war ein Held; er wurde unter die Krieger der Yazīdīs gerechnet. Im Zorn wurde er von ihm (nämlich dem Jüngling, wie gleich gezeigt wird) mit einer Keule geschlagen und sein Haupt durch jenen Jüngling von dem Körper getrennt.

دَغَه ځوَان سَر kann im Paṣtō unmöglich heissen: das Haupt jenes Jünglings, da die Praeposition des Genitivs **n i e** ausgelassen werden darf. Es wäre allerdings möglich, dass دَ غه da γah sollte punctirt und getrennt werden (worüber nur der Zusammenhang, der mir nicht bekannt ist, entscheiden kann); aber so, wie die Worte gedruckt da stehen, darf kein Genitiv übersetzt werden.

Bellew ist mit einigen nichts sagenden Worten über den Aorist hinweggegangen, es dem Schüler überlassend, sich selbst zurechtzufinden, so gut er kann.

C. Tempora und Modi, die mit dem Particip des Perfects und dem Hilfszeitwort „Sein" zusammengesetzt werden.

§. 48.

Es ist wohl zu beachten, dass das Particip Perfect der Verba transitiva und causalia immer eine **p a s s i v e** Bedeutung hat, wie das Particip des Praeteritums. Die Construction mit dem Particip Perfect ist daher immer eine passive, obschon persönliche; sie ist aber nur dann, wie auch beim Imperfect und Aorist, zulässig, wenn das Subject im Instrumentalis (oder bei Pronominibus auch in der Suffix-Form) dabei ausgedrückt ist; andernfalls muss das eigentliche Passivum gebraucht werden. Ueber die Bildung des Particips des Perfects siehe §. 5, 6. Dabei ist noch zu bemerken, dass die Causalia primitiva ihr Particip Perfect regelmässig bilden, wie رَبړَوَل rabṛ-av-al, in Erstaunen setzen, P. Perf. رَبړَوَلَی rabṛ-av-al-ai, wobei jedoch (im Osten) die Silbe av oft ausgestossen wird, wie پَاسْلَلَی pāsl-al-ai, statt: پَاسْلَوَلَی pāsl-av-al-ai, anvertraut, von پَاسْلَوَل pāsl-av-al.

Die Derivativa causalia aber lösen sich im Perfect gewöhnlich in ihre Bestandtheile auf und verbinden mit dem betreffenden Nomen

das Particip Perfect des Hilfszeitworts کړَل kṛ-al, i. e. کړَی kaṛ-ai, wie: تَش کړَی taš kaṛ-ai, ausgeleert, von تَشوَل taš-av-al; hie und da jedoch findet sich bei ihnen auch ein regelmässiges Particip Perfect, besonders in der neueren Sprache, die alles mehr zu uniformiren bestrebt ist. Es versteht sich, dass das Particip Perfect mit seinem Subject in genere et numero übereinstimmen muss. Bei den zusammengesetzten Participien muss auch das Adjectiv sich nach seinem Subjecte in genere et numero richten, wobei auch das Substantiv, wenn es auf einen Consonanten auslautet, die Feminin-Endung annehmen kann.

§. 49.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

Dieser wird gebildet durch das Particip des Perfects und das Hilfszeitwort يم yam etc. ich bin. Diejenigen Verba, die im Imperfect (Aorist) immer nur im Plural bei unpersönlicher Construction gebraucht werden, wie و ئې خندَل vŏ ē χand-al, er lachte, müssen auch im Perfect (Plusquamperfect, Futurum exactum) die Plural-Form annehmen, wie خندَلي ئې دي χand-al-ī ē dī, er hat gelacht ئې فرمايلي دي ē farmāy-al-ī dī, er hat befohlen (es ist durch ihn befohlen worden).

b) Der Subjunctiv.

Dieser Modus unterscheidet sich nur dadurch von dem Indicativ, dass statt يم yam etc. وی vī substituirt wird. Er ist nur in der III. Person sing. und plur. im Gebrauch.

In dem dritten paṣ̌tō Citat, das Raverty unter §. 335 anführt, hat er شوم, den Aorist, mit dem Praesens übersetzt. Er wiederholt auch hier seinen früheren Irrthum, dass وی für alle sechs Personen gebraucht werde.

§. 50

2. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

Dieser wird dadurch gebildet, dass mit dem Particip des Perfects das Hilfszeitwort وم vum etc. verbunden wird.

b) Der Subjunctiv.

Das Particip Perfect wird mit dem Hilfszeitwort بَه وم verbunden, welches dem Particip vor oder nachstehen kann; die Partikel بَه kann auch dem Hilfszeitwort وم, durch ein oder mehrere Worte getrennt, vorangehen, z. B. بَه مُونَه وَه كړَیْ, es wäre durch uns nicht gethan worden, oder بَه tritt vor das Particip und das Hilfszeitwort folgt demselben, wie زَه ئې بَه لِیدَلَیْ وم ich wäre durch ihn gesehen worden = er hätte mich gesehen. Raverty führt diesen Modus gar nicht auf.

c) Der Conditonalis (Optativ).

Das Particip Perfect wird mit dem Hilfszeitwort وَیْ, وې, وَاې vai, vē, vāē verbunden, das durchaus flexionslos ist. Das Subject muss deshalb immer durch ein Pronomen oder Nomen ausgedrückt werden, nach dem sich allein das Particip richtet, z. B. مُونږ ئې لِیدَلِي وَیْ (Wenn) wir von ihm (ihnen) gesehen worden wären, oder: wären wir von ihm (ihnen) gesehen worden. Dieser Modus kann auch im Haupt- und Nebensatz eines Bedingungssatzes gebraucht werden; gewöhnlich aber steht im Hauptsatze der Subjunctiv des Plusquamperfects.

Raverty hat das paṣ̊tō Citat, das er §. 342 zu diesem Modus aufführt,

كه تَا هَم لِيدَلَیْ وَیْ نكه مَا لِيدَلَیْ دَیْ شَايَد چه صَحَرَا دِ هَم
دَ دُوِيو لَه غَمَ ښِيبِنْبَیْ وَیْ

folgenderweise übersetzt:

„Wenn du auch gesehen hättest auf dieselbe Weise, was ich gesehen habe, vielleicht auch du würdest vor ihrer Unterdrückung in die Wüste geflohen sein.

Es heisst aber gerade umgekehrt:

Wenn du auch gesehen hättest, wie ich es gesehen habe, vielleicht hättest du auch vor ihrer Bedrückung die Wüste verlassen.

§. 51.

3. Das Futurum exactum.

Dieses wird gebildet durch das Particip Perfect und das Hilfszeitwort بَه يَم bah yam etc. Das Praefix بَه bah steht vor dem Par

ticip, auch von ihm durch ein oder mehrere Worte getrennt, und das Hilfszeitwort folgt demselben, z. B. زَه بَه دَې لِيدَلَى يَم ich werde durch ihn gesehen worden sein = er wird mich gesehen haben. Die Bedeutung des Futurum exactum ist gewöhnlich eine unbestimmte, zweifelhafte, ist aber mit dem Subjunctiv des Perfects, der nur in der III. Person sing. und plur. gebraucht wird, keineswegs zu verwechseln.

§. 52.

Das mit شول šv-al, „können", zusammengesetzte Verb.

Wenn ein conjunctives Particip des Praeteritums, auf al-ai oder al-āē (oder bloss ai, āē) auslautend, aber durchaus flexionslos (cf. §. 37), sich mit dem Verb شول šv-al, „können" verbindet, so entsteht dadurch ein zusammengesetztes Verb, welches den Begriff des „Könnens, im Stande seins" auf das überträgt, was das conjunctive Particip aussagt, z. B. دَرِيدَاې شَم darēd-āē šam, ich kann stehen.

Im Praesens und Futurum ist kein Unterschied der Formation bei den intransitiven und transitiven (causalen) Zeitwörtern, und wir verweisen daher auf das schon früher (§. 37) Gesagte. Im Imperfect und Aorist aber (die beide zusammenfallen) wird شول in Verbindung mit einem transitiven oder causalen Zeitwort transitiv, d. h. passivisch construirt, wie dies im Sindhī auch der Fall ist, ohne dass jedoch das conjunctive Particip irgendwie flectirt würde, nur das Particip Praet. von شـول, i. e. شه etc. richtet sich nach seinem Subjecte in genere et numero, wie jedes andere trans. Part. Praet., z. B. دَغَه كار مې كَوَلى شه ich konnte diese Arbeit thun (Sindhī ही कमु मूं कयों सघ्यो), aber: دَغَه چَار مې كَوَلَى شوَه ich konnte dieses Geschäft (چَار fem.) thun. Wie schon bemerkt worden ist, hat Raverty diese ganze Formation durchaus missverstanden. Dass aber das mit شول verbundene Particip nicht das Particip des Perfects sein kann, hätte er schon daraus ersehen können, dass, wie es in seinen Citaten § 395 angeführt wird, كَوَلَى auch damit verbunden wird, das Verb كَول aber hat gar kein Particip Perfect, sondern gebraucht dafür immer كَړى

karai, folglich muss كَوَلَی, wie es auch schon die andere Form كَوَلَاي kav-al-āē anzeigt, etwas anderes sein.

Es ist kaum nöthig, darauf hinzuweisen, dass im Imperfect und Aorist شْوَل mit einem conjunctiven Particip nicht persönlich conjugirt und construirt werden kann; denn entweder wird es unpersönlich (als Neutrum) construirt, wie: لیدَلَی می شه ich konnte sehen (wörtlich: es konnte durch mich gesehen werden), oder bezieht es sich auf ein bestimmtes Subject, wie موږ هغه وَلِی پاخَوَلَی نَه شه Warum konnte er durch uns nicht ausgetrieben werden? man kann aber nicht im Paṣ̌tō (so wenig als im Sindhī) sagen: زه ئی وَهَلَی شوم ich konnte durch ihn geschlagen werden, weil das eine vollständige Confusion in der Sprache veranlassen würde: denn sonst könnte das zusammengesetzte Verb von dem Passivum nicht mehr unterschieden werden.

Wie شْوَل kann auch das Adjectiv بویه, bōyah, es ist nöthig, ein verbindendes Particip zu sich nehmen; z. B. دوه کاره ور ته کړی بویه es ist nöthig für ihn zwei Geschäfte zu thun (Gulsh. I, 88); ایمان سپارَلَای بویه و هغه ته, den Glauben muss man anbefehlen dem etc. (Gulsh. II, 28).

Hat nun schon Raverty die Bedeutung des mit شْوَل zusammengefügten Particips ganz verkannt, so noch viel mehr Bellew, der in seiner Grammatik, S. 70, ganz wunderliche Dinge aufgestellt hat. Er meint getrost, dass man statt: ما وَهَلَی شه ich konnte schlagen, auch: زه وَهَلَی شوم sagen könne. Er hat in seiner völligen Unkenntniss der Sprache nicht einmal bemerkt, dass dies der Aorist des Passivs ist: ich wurde geschlagen. Ferner führt er als Futurum (!) die zwei Formen auf: ما به وَهَلَی شه, und übersetzt diese Worte: ich würde ihn geschlagen haben! Die andere Form soll sein: زه به وَهَلَی شوم, die er übersetzt: Er würde mich geschlagen haben. Es ist dies ein Leichtsinn, der über allen Tadel hinausgeht; es macht fast den Eindruck, als ob er geradezu die Leser seiner Grammatik habe zum Besten halten wollen. Die erste

Form: مَا بَه وَهَلَی شَه wäre, wenn sie vorkäme (was ich bis jetzt noch nicht gehört und gesehen habe), das habituelle Imperfect und würde bedeuten: ich konnte (oft und wiederholt) schlagen; die zweite Form زَه بَه وَهَلَی شوَم ist das habituelle Imperfect des Passivs und bedeutet: ich wurde (wiederholt oder längere Zeit) geschlagen. Einen ebenso grossen Unsinn, wenn es nicht geradezu Spott ist, führt er S. 92 auf: Das Futurum (!) seines Potentialis (wie er, Raverty nach, das mit شوَل zusammengesetzte Verb nennt), von کَوَل kav-al thun, soll: مَا بَه کَولَی وه mā ba kavalai vuh, sein, das er übersetzt: Ich würde gethan haben! Die ganze Form hat gar keinen Sinn, denn es kommt von کَوَل kein Particip Perfect vor; auch hat der oberflächliche Doctor ganz übersehen, dass diese Form, die er dem leichtgläubigen Schüler vorschreiben will, ja gar nicht mit شوَل zusammengesetzt ist! er ist also aus der Rolle gefallen. Der gleiche Unsinn, der wenigstens mit Standhaftigkeit durchgeführt wird, wiederholt sich S. 94.

§. 53.
II. Das Passivum.

Das Paṣ̌tō hat keine eigene Passivbildung, wie solche noch im Sindhī erhalten ist, sondern es muss, um ein Passiv herzustellen, zu Zusammensetzungen greifen. Dazu wird das Particip des Praeteritums und des Perfects verwendet, die mit dem Hilfszeitwort شوَل šv-al, seltener mit کیدَل kēd-al verbunden werden, wobei das Particip mit seinem Subject in genere und numero übereinstimmen muss. Das Particip des Praeteritums wird nur in den einfachen Zeiten, dem Praesens, Subjunctiv, Futurum, Imperfect und Aorist, gebraucht; in den zusammengesetzten Zeiten wird nur das Particip des Perfects angewendet, das indessen auch in den einfachen Zeiten neben dem Particip des Praeteritums gebraucht wird. Bei den Derivativen kommt nur das Particip des Perfects zur Verwendung. Das Passivum unterscheidet sich dadurch von der passiven Construction der Transitiva und Causalia im Imperfect und Aorist, dass bei demselben nie das (eigentliche) Subject im Instrumentalis stehen darf, sondern immer unbekannt bleibt. Ein Passivum kann daher auch nur von transitiven und causalen Zeitwörtern gebildet werden.

1. Der Imperativ.

Er wird, so weit er vorkommt, mit dem Part. Praet. oder Per-

fecti und dem Imperativ von شول gebildet, wobei das Praefix و vŏ vor das Particip zu stehen kommt, wie auch in allen übrigen Zeiten;

z. B. masc. وشاړه شه vŏ šāṛ-ah š-ah
oder
وشړلی شه vŏ šaṛ-al-ai š-ah
} werde vertrieben.

fem. وشړله شه vŏ šaṛ-al-ah š-ah
oder
وشړلې شه vŏ šaṛ-al-e š-ah

Beim Imperativ der **Derivativa causalia** fällt natürlich das Praefix و weg, weil das Zeitwort ein **zusammengesetztes** ist, z. B. ټول کړی شه ṭōl kaṛai š-ah, werde gesammelt; das Particip Praet. wird gewöhnlich nicht im Imperativ angewendet.

2. Das Praesens.

Dieses Tempus wird durch das Particip Praet. oder Perfecti und das Praesens des Hilfszeitworts شول oder کیدل gebildet, mit dem Particip **Perfecti** der Derivativa jedoch darf nur شم š-am etc. gebraucht werden.

3. Der Subjunctiv des Praesens.

In diesem Modus kommt nur das Hilfszeitwort شول im Subjunctiv zur Anwendung, da von کیدل kein Subjunctiv abgeleitet wird (cf. § 41). Das Praefix و steht vor dem Particip der primitiven Zeitwörter, während es bei den **Derivativen** nicht zulässig ist.

4. Das Futurum.

Dieses Tempus wird durch das Part. Praet. oder Perfecti und das Futurum des Hilfszeitworts شول oder کیدل gebildet, bei den Derivativen jedoch nur durch شول. Wenn mit dem Zeitworte ein **persönliches** Pronomen verbunden ist, so stehen die beiden Praefixe به و bah vŏ vor dem Particip, wie زه به وشړلی شم zah bah vŏ šaṛ-alai š-am, ich werde vertrieben werden; wenn aber kein persönliches Pronommen gebraucht wird, so steht das Praefix و

gewöhnlich vor dem Particip, das Praefix بَه aber mit dem Hilfszeitwort folgt demselben, wie وُشَړَلَی بَه شَم vŏ šaṛ-al-ai bah š-am. Ist mit dem Futurum kein Praefix وُ verbunden (was ebenfalls möglich ist cf. § 40), so kann das Praefix بَه vor oder nach dem Particip stehen, wie بَه شَړَلَی شَم bah šaṛ-al-ai šam, oder: شَړَلَی بَه شَم šaṛ-al-ai bah š-am. Bei den Derivativen wird das Praefix وُ vŏ nie im Futurum angewendet; und das Praefix بَه kann entweder vor dem Nomen und Particip oder nach demselben vor dem Hilfszeitwort stehen, wie بَه جوړ کَړَی شَم bah jōṛ-karai š-am, oder بَه جوړاوه شَم bah jōr-āv-ah šam, oder جوړ کَړَی بَه شَم jōṛ kaṛ-ai bah šam, ich werde gesund gemacht werden.

5. Das Imperfect.

Dieses wird gebildet durch das Part. Praet. oder Perfecti mit dem Imperfect des Hilfszeitworts شول oder کیدَل; die Derivativa nehmen nur das Hilfszeitwort شول zu Hilfe, wenn das Particip des Perfects gebraucht wird. Im habituellen Imperfect wird die Partikel بَه bah dem Particip gewöhnlich vorgesetzt, wie زَه بَه شاړه شوم zah bah šāṛ-ah šv-am, ich wurde (längere Zeit oder wiederholt) vertrieben; sie kann aber auch nach demselben vor oder nach dem Hilfszeitwort stehen.

Im Conditionalis des Imperfects wird der Conditionalis des Imperfects von شول mit dem Particip des Praeteritums oder des Perfects verbunden.

6. Der Aorist.

Dieses Tempus setzt vor das Imperfect das Praefix وُ, welches vor das Particip zu stehen kommt, wie: وُشاړه شوم vŏ šāṛ-ah šv-am, ich wurde vertrieben. Die Derivativa, die immer als zusammengesetzte Zeitwörter behandelt werden, nehmen im Aorist das Praefix وُ nicht zu sich, z. B. جوړ کَړَی شوم jōṛ kaṛ-ai šv-am, ich wurde gesund gemacht, oder: جوړاوه شوم jōṛ-āv-ah šv-am. Sie unterscheiden sich

äusserlich nicht vom Imperfect, und nur der Zusammenhang kann über das Tempus entscheiden.

Im habituellen Aorist tritt die Partikel بَه gewöhnlich vor das Praefix وُ, wie بَه وِشَاړه شوَم bah vŏ šāṛ-ah šv-am; sie kann aber auch zwischen das Particip und das Hilfszeitwort (oder hinter dasselbe) zu stehen kommen, z. B. وُشَاړه بَه شوَم vŏ šāṛ-ah bah šv-am. Bei den Derivativen (die im Aorist das Praefix وُ nicht annehmen) wird die Partikel بَه gewöhnlich vor das Nomen und das Particip gestellt, wie بَه جوړ کړَی شوَم bah jōṛ kaṛ-ai šv-am, aber auch hinter beide, wie جوړ کړَی بَه شوَم. Diese Form fällt äusserlich mit dem habituellen Imperfect zusammen, und kann nur durch den Zusammenhang nach seiner Bedeutung fixirt werden.

7. Das Perfect.

Der Indicativ des Perfects wird gebildet durch das Particip Perfect und das Perfect des Hilfszeitworts شوَل, i. e. شوَی یَم; im Subjunctiv wird dafür شوَی وی substituirt, z. B. Indicativ: شړلَی شوَی یَم šaṛ-al-ai šav-ai yam, ich bin vertrieben worden, Subj. شړلَی شوَی وی šaṛ-al-ai šav-ai vī, er mag vertrieben worden sein.

8. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

Dieser wird gebildet durch das Part. Perf. und das Plusquamperfect des Hilfszeitworts شوَل, i. e. شوَی وُم, z. B. شړلَی شوَی وُم ich war vertrieben worden.

b) Der Subjunctiv.

Im Subjunctiv wird statt شوَی وُم, die Form شوَی بَه وُم substituirt.

c) Der Conditionalis (Optativ).

In diesem Modus wird der Conditionalis des Plusquamperfects von شوَل, i. e. شوَی وَی, وی, وای šavai vai, vē, vāē mit dem Part. Perf. verbunden.

9) Das Futurum exactum.

Dieses Tempus wird gebildet durch das Part. Perfect und das Futurum exactum des Hilfszeitworts شول, i. e. شوی به یم, oder به شوی یم.

Es ist ganz unrichtig, wenn Raverty § 398 sagt, dass das Imperfectum (soll natürlich heissen: das Particip des Imperfects oder des Praeteritums) in der III. Person sing. für beide Personen (m. f.) und in der III. Person plur. für die Plural-Formen gebraucht werde. Er widerspricht sich dadurch selbst; denn § 145 sagt er richtig, dass beide Participien, sowohl das des Imperfects als des Praeteritums (Perfects) mit dem regierenden Nomen übereinstimmen müssen.

Bellew hat, was Raverty nur sehr mangelhaft gethan hat, ziemlich vollständige Paradigmata des Passivums aufgestellt. Aber es zeigt sich eben auch hier wieder, dass er die Paradigmata nach Gutdünken zusammengestoppelt hat, ohne nach ihrer Richtigkeit zu fragen.

So soll, S. 71, ووهلی کیږم der Aorist (Subjunctiv) des Praesens sein; er hat aber dabei ganz vergessen, dass von کیدل gar kein Subjunctiv abgeleitet wird, und er selbst führt auch keinen S. 59 an. Ebenso stellt er für den Aorist (Praeteritum) die Form auf: ووهلی کیدم; es gibt aber gar keinen Aorist وکیدم, und er selbst führt die Form وکیدم auch nicht an, obschon er کیدم für den Aorist missverstanden hat. Ferner ist وهلی به کیدم nicht der habituelle Aorist, sondern das habituelle Imperfect; und وهلی شوی به وم ist nicht das zweifelhafte Praeteritum, sondern der Subjunctiv des Plusquamperfectums. Man sagt auch nicht im Imperativ: وهلی شه, sondern (wohl ohne Ausnahme) ووهلی شه. Obgleich er schon unter dem (Praesens) Indicativ einen Aorist (Subjunctiv) angeführt hatte, so stellt er unter dem Subjunctiv doch wieder ein Praesens auf, das که وهلی شم lauten soll. Allein im Subjunctiv darf hier das Praefix و nicht fehlen, sondern es muss: ووهلی شم heissen. Der Subjunctiv des Praeteritums soll که وهلی شوی وی sein, das doch der Conditionalis des Plusquamperfects ist. Der Subjunctiv des

Futurums (als ob es einen solchen überhaupt im Paṣ̌tō gäbe!) soll کَه وَهَلَی شَوَی بَه وُم sein, welches der Subjunctiv des Plusquamperfects ist. So ist fast alles durchaus verkehrt angegeben, und wer sich auf Bellews Paradigmata stützen wollte, der würde schwer betrogen sein. S. 95 führt er das Passivum von کړل auf, und gibt dabei als Indicativ Praesens an: کړی یم, was gar nicht vorkommen kann, denn das Passivum wird mit dem Hilfszeitwort شول oder کیدل gebildet. Die übrigen Irrthümer wollen wir weiter nicht aufzählen, da sie der Beachtung gar nicht werth sind.

§. 54.

Die transitiven Hilfszeitwörter کول und کړل.

Ehe wir ein vollständiges Paradigma des transitiven (und causalen) Zeitwortes aufstellen können, müssen wir die zwei Zeitwörter darstellen, die zur Conjugation desselben theilweise erfordert werden, weil sie manches unregelmässige in ihrer Conjugation haben.

I. Das Hilfszeitwort کول kav-ḁl [1]), thun, machen (defectiv).

Imperativ.

Sing.

وُکَوَه	vŏ́ kav-ah	thue; mache.
وُکَه	vŏ́ k-ah	

Plur.

وُکَوَئی	vŏ́ kav-aī	thut; machet.
وُکَئی	vŏ́ k-aī	
وُکَانړَئی	vŏ́ kānṛaī [2])	

Das Praefix وُ fällt aus, wenn کول mit einem Nomen zu einem Derivativum causale verbunden worden ist, das im Imperativ wieder in seine Bestandtheile aufgelöst wird. Dasselbe gilt auch vom Subjunctiv und Futurum, sowie vom Aorist.

---

1) Ueber die Ableitung von کول siehe § 18, 3.

2) Siehe §. 19, Anm.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

Sing.

زه كوم zah kav-am, ich thue, mache.

ته كوى tah kav-ē, du thust.

هغه كوى , كا , ك , كاند hayah kavī, kā, ka, kānde.

Plur.

موږ كوو mūž kav-ū, wir thun.

تاسى كوئى tāse kav-aī, ihr thut.

هغه كوى, كا, ك, كاند[1] hayah kav-ī, kā, ka, kānde.

2. Der Subjunctiv des Praesens.

Sing.

وكوم , وكم vŏ kav-am, vŏ k-am, dass ich thue.

وكوى , وكى vŏ kav-ē, vŏ k-ē, dass du thuest.

وكوى , وكى , وكا , وك , وكاند vŏ-kav-ī, vŏ k-ī, vŏ kā, vŏ ka, vŏ kānde, dass er, sie thue.

ود كوى ,ود كى ,ود كا ,ود ك ,ود كاند
هغه د وكوى
} vŏ de ka-vī, vŏ de kī, vŏ de kā, vŏ de ka, vŏ de kānde. Er, sie, soll thun.

Plur.

وكوو , وكو vŏ kav-ū, vŏ kū, dass wir thun.

وكوئى , وكئى vŏ kav-aī, vŏ kaī, dass ihr thut.

وكوى , وكى , وكا , وك , وكاند vŏ kovī, vŏ k-ī, vŏ kā, vŏ ka, vŏ kānde, dass sie thun.

ود كوى , ود كى etc. vŏ de kav-ī, vŏ de kī etc.
هغه د وكوى etc. hayah de vŏ kav-ī etc.
} sie sollen thun.

---

1) In der Form kānde ist wohl die alte Sansk. Flexions-Endung anti (Pers. and) erhalten, und vom Plural auch auf den Singular übertragen worden. Die Formen كا kā und ك ka aber sind ganz ungewöhnlich.

Wenn د mit dem Subjunctiv verbunden ist, so kann das Praefix وْ entweder beibehalten oder ausgelassen werden; das letztere ist häufiger.

3. Das Futurum.

وُ بَه كَوَم، وُبَه كَم vŏ bah k-áv-am, vŏ bah k-am } ich werde thun.
oder:
زَه بَه وُكَوَم، زَه بَه وِ كَم zah bah vŏ kav-am, zah bah vŏ k-am
etc. etc. etc.

B. Tempora, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

1. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

مَا، مِي، تَا، دِي etc. كَاوُه، كَا، كَه، كِ m. mā, mē; tā, dē etc. kāv-ŏh, kā, kah, ka
كَوَلَه etc. „ „ „ „ f. „ „ „ „ etc. kav-al-ăh
كَوَل etc. „ „ „ „ m. pl. „ „ „ „ kav-al
كَوَلِي etc. „ „ „ „ f. pl. „ „ „ „ kav-al-ē

Durch mich, dich etc. wurde, wurden gethan. (Das Particip richtet sich in genere et numero nach dem betreffenden Subjecte).

b) Das habituelle Imperfect.

مَا، تَا etc. بَه كَاوُه، بَه كَا etc. mā, tā, etc. bah kāv-ŏh, bah kā
oder: etc. etc. etc.

بَه مِي، دِي etc. كَاوُه، كَا (¹ etc. bah mē, dē etc. kāv-ŏh, kā etc.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

مَا، تَا etc. وُكَه، وُكَا، وُكِ (Westl. وُكَي) mā, tā etc. vŏ k-ah, vŏ-kā, vŏ k-ā (vŏ kai).
oder:

وُ مِي، دِي etc. كَه etc. vŏ mē, dē etc. k-ah.

Das Particip وُكَا vŏ-kā, وُكِ vŏ-ka, وُكَي vŏ-kai wird nur im Sing. masc. gebraucht, وُكَه vŏ-k-ah auch im Pl. masc., sonst aber

1) Die Stellung der Partikel بَه ist nur nach dem gewöhnlichen Gebrauche angegeben; sie kann aber auch nach مِي etc. stehen, ja sogar nach dem Particip.

wird für das Masc. plur. وُکړَل vŏ-kṛ-al substituirt. Im Femininum des Singular und Plural wird ebenfalls das Femininum von وُکَړ vŏ-kaṛ substituirt, i. e. وُکړَلَه vŏ-kṛ-al-ah und وُکړَلې vŏ-kṛ-al-ē.

b) Der habituelle Aorist.

etc. وُکَه, بَه etc. تَا, مَا mā, tā, etc. bah vŏ-k-ah etc.

oder:

وُکَه etc. دې, مې بَه bah mē, dē etc. vŏ-kah etc.

Eine persönliche passive Form (die کَوَلَم (شِي) وَ lauten müsste) wird von dem Particip Praet. کَاوُه nicht abgeleitet; statt dessen gebraucht man immer das Imperfect (Aorist) von کړَل. Von کَوَل kav-al wird auch kein Part. Perf. gebildet, und desshalb entbehrt es der zusammengesetzten Zeiten; das Part. Perf. wird durch کړَل ersetzt. Doch wird von کَوَل ein conjunctives Particip des Praeteritums gebildet, کَوَلَي kav-al-ai oder کَوَلَاې kav-al-āē, so dass es mit شول ein Compositum bilden kann nach der beschriebenen Weise.

Es ist unrichtig in Raverty's Paradigma (S. 148 u. 149), wenn er behauptet, کَه بَه, کَه وُ etc. werden sowohl im Masc. und Fem. (sing. u. plur.) gebraucht; sie sind bloss im Sing. masc. im Gebrauch (وُکَه vŏ-k-ah auch im plur. masc.), und substituiren im Femininum sing. und plur. die Wurzel کړَل, was auch gewöhnlich für das Masc. plur. geschieht.

Das Paradigma von Bellew (S. 90) aber ist noch viel unrichtiger. Im Imperfect stellt er für den Sing. masc. des Particips neben کَاوُه auch کَوَل kav-al hin, was falsch ist, da کَوَل der Plural masc. des Particips ist. Im Aorist wird die Form وُکَوَل vŏ-kav-al gar nicht gebraucht (am wenigsten im Sing.). Unter dem Subjunctiv führt er die Form auf: کَه کَوَلَي وَيْ, die in mehr als einer Hinsicht falsch ist. Fürs erste ist es nicht ein Praeteritum, und fürs zweite müsste ein Pronomen im Instrumentalis (oder ein Pronominal-Suffix) dabei stehen; aber der Hauptirrthum besteht darin, dass کَوَلَي als Particip des Perfects hingestellt ist, während von کَوَل gar kein sol-

ches gebildet wird. Auch die andern Formen sind falsch angegeben; es lohnt sich jedoch nicht der Mühe, sie alle aufzuzählen. Auch dieses Paradigma liefert einen neuen Beweis, dass er die Formen nur nach seiner eigenen (aber ganz falschen) Phantasie aufstellt, ohne die Gesetze der Sprache zu erforschen. Das beste für ihn wäre gewesen, wenn er es unterlassen hätte, eine Paṣ̌tō-Grammatik zu schreiben, wozu er offenbar das Zeug gar nicht besitzt.

§. 55.

II. Das Hilfszeitwort کړل kṛ-al, thun, machen.

Dieses Zeitwort ist seiner Conjugation nach regelmässig und vollständig.

Imperativ.

Sing.

وکړه vŏ kṛ-ah, thue, mache,

Plur.

وکړئ vŏ kṛ-aī, thut, machet.

Wenn کړل als Hilfszeitwort gebraucht wird (bei Derivativen), so fällt das Praefix و im Imperativ (Subjunctiv, Futurum, Aorist) weg.

A. Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1) Das Praesens.

زه کړم zah kṛ-am ich thue, mache
etc. etc. etc.

2) Der Subjunctiv des Praesens.

زه وکړم zah vŏ kṛ-am, dass ich thue, mache
etc. etc. etc.

3) Das Futurum.

زه به وکړم zah bah vŏ kṛ-am
oder } ich werde thun, machen.
وبه کړم vŏ bah kṛ-am
etc. etc.

B. Tempora, die vom Particip des Praeteritum abgeleitet werden.

Part. Praet. کړ kaṛ oder کړه kṛ-ah; fem. کړله kṛ-al-ăh oder

کړه kṛ-ăh; plur. m. کړل kṛ-ḁl oder کړه kṛ-ḁh; fem. کړلې kṛ-ḁl-ē oder کړې kṛ-ē.

1) Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

[2]) زه ئې کړم zah (ē) kṛ-am, ich wurde (durch ihn [1])) gemacht, etc. etc.

b) Das habituelle Imperfect.

زه به ئې کړم zah bah (ē) kṛ-am etc. etc.

2) Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

زه و ئې کړم zah vŏ (ē) kṛ-am, ich wurde (durch ihn) gemacht, etc. etc.

b) Der habituelle Aorist.

زه به ئې وکړم zah bah (ē) vŏ kṛ-am etc. etc.

C. Tempora und Modi, die durch das Particip Perfect und das Hilfszeitwort „sein" gebildet werden.

Part. Perfect: کړی kaṛ-ai [3]), fem. کړې kaṛ-ē oder کړه kaṛ-e; plur. comm. کړي kaṛ-ī.

1) Das Perfect.

a) Der Indicativ.

زه ئې کړی يم zah (ē) kaṛ-ai yam, ich bin (durch ihn) gemacht worden etc. etc.

c) Der Subjunctiv.

هغه ئې کړی وي hayah (ē) kaṛ-ai vī, Er mag (durch ihn) gemacht worden sein, etc. etc.

1) Es versteht sich, dass das Pronominal-Suffix nicht zum Paradigma selbst gehört, sondern nur andeuten soll, dass immer ein Instrumentalis oder Pronominal-Suffix mit diesen Formen verbunden werden muss.

2) Die vollere Form کړلم kṛ-ḁl-am ist nicht gebräuchlich.

3) Die Form کړلی kaṛ-ḁl-ai ist nicht im Gebrauch.

2) Das Plusquamperfectum.

a) Der Indicativ.

زه ئې کړی وم zah (ē) kaṛ-ai vum,
Ich war (durch ihn) gemacht worden,
etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

زه به ئې کړی وم zah bah (ē) kaṛ-ai vum,
ich wäre (durch ihn) gemacht worden
etc. etc.

c) Der Conditionalis (Optativ).

زه ئې کړی وی، وې، وای zah (ē) kaṛ-ai vai, vē, vāē,
(Wenn) ich (durch ihn) gemacht worden wäre; oder: wäre ich (durch ihn) gemacht worden,
etc. etc.

3) Das Futurum exactum.

زه به ئې کړی یم zah bah (ē) kaṛ-ai yam,
ich werde (durch ihn) gemacht worden sein,
etc. etc.

Das verbindende Particip des Praeteritums ist کړی kaṛ-ai oder کړای kaṛ-āē; also Praesens: زه کړی شم zah kaṛ-ai š-am, ich kann thun; Futurum: زه به کړی شم zah bah kaṛ-ai š-am, ich werde thun können; Imperfect-Aorist: ما کړی شه mā kaṛ-ai š-ah, ich konnte thun.

Das Passiv wird regelmässig mit dem Particip Perfect کړی kaṛ-ai (nicht mit dem Particip Praet. کړ kaṛ oder کړه kṛ-ah) und شول gebildet.

§. 56.

Uebersicht der Conjugation des transitiven und causalen Zeitwortes.

I. Das Activum.

شړل šaṛ-al, vertreiben, V. trans.

لټول laṭ-av-al, suchen, V. caus. prim.

جوړول jōṛ-av-al, gesund machen, V. caus. derivat.

Imperativ.

وشړه vŏ šaṛ-ah, vertreibe.

ولټوه vŏ láṭ-av-ah, suche.

جوړکړه jōṛ kṛ-ah (selten جوړوه jōr-av-ah) mache gesund.

مه جوړوه mah jōṛ-av-ah, mache nicht gesund.

A Tempora und Modi, die vom Imperativ abgeleitet werden.

1. Das Praesens.

زه شړم zah šaṛ-am, ich vertreibe.

زه لټوم zah laṭ-av-am, ich suche.

زه جوړوم zah jōṛ-av-am, ich mache gesund.

2. Der Subjunctiv des Praesens.

زه وشړم zah vŏ šaṛ-am, dass ich vertreibe.

زه ولټوم zah vŏ láṭ-av-am, dass ich suche.

زه جوړ کړم zah jōṛ kṛ-am, dass ich gesund mache.

3. Das Futurum.

زه به وشړم zah bah vŏ šaṛ-am, ich werde vertreiben.

و به لټوم vŏ bah laṭ-av-am, ich werde suchen.

زه به جوړ کړم zah bah jōṛ kṛ-am, ich werde gesund machen.

B. Tempora, die vom Particip des Praeteritums abgeleitet werden.

شړل, Part. Praet. شاړه šāṛ-ah, fem. شړله šaṛ-al-ah; plur. m. شړل šaṛ-al; fem. شړلی šaṛ-al-ē.

لټول laṭ-av-al, P. Praet. لټاوه laṭ-āv-ah (لټاوه laṭ-av-ŏh) f. لټوله laṭ-av-al-ăh; plur. m. لټول laṭ-av-al; fem. لټولی laṭ-av-al-ē.

جوړول jōṛ-av-al, Part. Praet. für das Imperf. جوړاوه jōṛ-av-ah etc. für den Aorist: جوړکړ jōṛ kaṛ, fem. جوړه کړه jōṛ-ăh kṛ-ăh; plur. m. جوړکړل jōr kṛ-al; fem. جوړی کړی jōṛ-ē kṛ-ē.

1. Das Imperfect (passive Construction).

a) Das einfache Imperfect.

زه دې شړلم zah ē [1]) šaṛ-ḁl-am, ich wurde (durch ihn) vertrieben.
etc. etc.

زه دې لټوم zah ē laṭ-av-am, ich wurde (durch ihn) gesucht.
etc. etc.

زه دې جوړوم zah ē jōṛ-av-am, ich wurde (durch ihn) gesund gemacht
etc. etc.

b) Das habituelle Imperfect.

زه به دې شړلم zah bah ē šaṛ-al-am
etc. etc.

2. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

زه و دې شړلم zah vŏ ē šaṛ-ḁl-am oder زه دې وشړلم zah ē vŏ šaṛ-ḁl-am	ich wurde (durch ihn) vertrieben.

etc. etc.

زه دې ولټوم zah ē vŏ laṭ-av-am, ich wurde (durch ihn) gesucht.
etc. etc.

زه دې جوړ کړم zah ē jōṛ kṛ-am, ich wurde (durch ihn) gesund gemacht.

b) Der habituelle Aorist.

به دې وشړلم bah ē vŏ šaṛ-ḁl-am
etc. etc.

به دې جوړ کړم bah ē jōṛ kṛ-am.

C. Tempora und Modi, die mit dem Particip des Perfects und dem Hilfszeitwort „sein" gebildet werden.

شړل, Part. Perfect: شړلی šaṛ-ḁl-ai oder شړی šaṛ-ai; fem. شړلې šaṛ-ḁl-ē oder شړې šaṛ-ē; plur. comm. شړلي šaṛ-ḁl-ī oder شړي šaṛ-ī.

---

1) Das Pronominal-Suffix gehört, wie schon bemerkt, nicht zum Paradigma selbst, sondern zeigt nur die Construction an.

لَتَهوَل, Part. Perfect: لَتَهوَلَیٌ laṭ-av-al-ai, fem. لَتَهوَلِ laṭ-av-al-ē; plur. comm. لَتَهوَلِي laṭ-av-al-ī.

جوړوَل, Part. Perf. جوړ کَړَی jōṛ kaṛ-ai, fem. جوړه کَړِ jōṛ-ăh kaṛ-e; plur. m. جوړ کَړِي jōṛ kaṛ-ī, fem. جوړې کَړِي jōṛ-ē kaṛ-ī.

1. Das Perfect.

a) Der Indicativ.

زه ئې شَړَلَی یَم zah ē šaṛ-al-ai yam,

ich bin (durch ihn) vertrieben worden
etc. etc.

زه ئې جوړ کَړَی یَم zah ē jōṛ kaṛ-ai yam,

ich bin (durch ihn) gesund gemacht worden.

b) Der Subjunctiv.

هَغَه ئې شَړَلَی وِی hayah ē šaṛ-al-ai vī,

Er mag (durch ihn) vertrieben worden sein
etc. etc.

2. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

زه ئې شَړَلَی وُم zah ē šaṛ-al-ai vum.

Ich war (durch ihn) vertrieben worden
etc. etc.

زه ئې جوړ کَړَی وُم zah ē jōṛ kaṛ-ai vum,

Ich war (durch ihn) gesund gemacht worden
etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

زه ئې بَه شَړَلَی وُم zah ē bah šaṛ-al-ai vum,

Ich wäre (durch ihn) vertrieben worden
etc. etc.

زه ئې بَه جوړ کَړَی وُم zah ē bah jōṛ kaṛ-ai vum,

Ich wäre (durch ihn) gesund gemacht worden

c) Der Conditionalis (Optativ).

زه ئې شړلې وئ، وې، واې، zah ē šaṛ-al-ai vai, vē, vāē,

(Wenn) ich (durch ihn) vertrieben worden wäre; oder: wäre ich (durch ihn) vertrieben worden.

3. Das Futurum exactum.

زه ئې به شړلې يم zah ē bah šaṛ-al-ai yam,

Ich werde (möchte) durch ihn vertrieben worden sein etc. etc.

زه ئې به جوړ کړې يم zah ē bah jōṛ kaṛ-ai yam,

Ich werde (möchte) durch ihn gesund gemacht worden sein.

Das mit شول šv-al „können" zusammengesetzte Verb.

شړل, Conjunctives Part. des Praeteritums: شړلې šaṛ-al-ai oder شړې šaṛ-ai, oder شړلاې šar-al-āē, شړاې šaṛ-āē.

لټول, Conjunct. Part. Praet. لټولې laṭ-av-al-ai od. لټولاې laṭ-av-al-āē.

جوړول, Conjunct. Part. جوړ کړې jōṛ [1]) kaṛ-ai od. جوړ کړاې jōṛ kaṛ-āē.

1. Das Praesens.

زه شړلې شم zah šaṛ-al-ai šam, ich kann vertreiben etc. etc.

2. Das Futurum.

زه به شړلې شم zah bah šaṛ-al-ai šam,

ich werde vertreiben können etc. etc.

زه به جوړ کړې شم zah bah jōṛ kaṛ-ai š-am,

ich werde gesund machen können.

3. Das Imperfect und der Aorist (Passive Construction).

ما شړلې شه m. mā šaṛ-al-ai š-ah,

durch mich konnte er vertrieben werden.

---

1) Das Adjectiv جوړ richtet sich im Praes. und Fut. in genere et numero nach seinem Object und (im Imperfect-Aorist) nach seinem Subject.

مَا شړَلَیْ شوَه mā šaṛ-ḁl-ai šv-ăh,
durch mich konnte sie vertrieben werden
etc. etc.

مَا جوړَه کړَاے شوَه mā jōṛ-ăh kaṛ-āē šv-ăh,
durch mich konnte sie gesund gemacht werden.

مَا جوړ کړَیْ شوَل mā jōṛ kaṛ-ai šv-ḁl,
durch mich konnten sie geheilt werden (masc.).

II. Das Passivum.

1. Der Imperativ.

وشړَلَیْ, وشَاړه شه; شړَلَیْ, شَاړه کیږه vŏ šaṛ-ḁl-ai, vŏ šāṛ-ḁh š-ah, šaṛ-ḁl-ai, šāṛ-ḁh kēž-ah,
Werde vertrieben.

جوړ کړَیْ شه jōṛ kaṛ-ai š-ah,
Werde gesund gemacht.

2. Das Praesens.

شړَلَیْ, شَاړه شم oder کیږم šaṛ-ḁl-ai, šāṛ-ḁh šam oder kēž-am
ich werde vertrieben

لټولَیْ, لټاوه شم oder کیږم laṭ-av-ḁl-ai, laṭ-āv-ḁh šam oder kēž-am,
ich werde gesucht.

خوړ کړَیْ شم jōṛ kaṛ-ai šam,
جوړاوَه شم od. کیږم jōṛ-āv-ḁh šam od. kēž-am
} ich werde gesund gemacht.

3. Der Subjunctiv des Praesens.

وشړَلَیْ, وشَاړه شم vŏ šaṛ-ḁl-ai, vŏ šāṛ-ḁh šam, dass ich vertrieben werde, etc. etc.

ولټولَیْ, ولټاوه شم vŏ laṭ-av-ḁl-ai, vŏ laṭ-āv-ḁh šam, dass ich gesucht werde, etc. etc.

جوړ کړَیْ شم jōṛ kaṛ-ai šam
جوړاوَه شم jōṛ-āv-ḁh šam
} dass ich gesund gemacht werde. etc. etc.

4. Das Futurum.

زه به وشړلی، وشاړه شم zah băh vŏ šaṛ-ḁl-ai, vŏ šāṛ-ḁh šam

وشړلی به شم vŏ šaṛ-ḁl-ai bah šam

شړلی، شاړه به کیږم šaṛ-ḁl-ai, šāṛ-ḁh bah kēž-am,

ich werde vertrieben werden etc. etc.

به جوړ کړی شم bah jōṛ kaṛ-ai šam
به جوړاوه شم bah jōṛ-āv-ḁh šam
} ich werde gesund gemacht werden, etc. etc.

5. Das Imperfect.

a) Das einfache Imperfect.

شړلی، شاړه شوم، کیدم šaṛ-ḁl-ai, šāṛ-ḁh švam, kēdam, ich wurde vertrieben etc. etc.

لټولی، لټاوه شوم، کیدم laṭ-av-ḁl-ai, laṭ-āv-ḁh švam, kēdam, ich wurde gesucht etc.

جوړاوه شوم jōṛ-āv-ḁh švam
جوړ کړی شوم jōṛ kaṛ-ai švam
} ich wurde gesund gemacht.

b) Das habituelle Imperfect.

به شړلی، شاړه شوم، کیدم bah šāṛ-ḁl-ai, šāṛ-ḁh švam, kēd-am, ich wurde (längere Zeit oder öfters) vertrieben.
etc. etc. etc.

c) Der Conditionalis des Imperfects.

زه شړلی، شاړه شوی، شوی، شوای zah šaṛ-ḁl-ai, šāṛ-ḁh šv-ai, šv-ē, šv-āē, (wenn) ich vertrieben würde.
etc. etc. etc.

6. Der Aorist.

a) Der einfache Aorist.

وشړلی، وشاړه شوم vŏ šaṛ-ḁl-ai, vŏ šāṛ-ḁh švam, ich wurde vertrieben etc. etc.

ولټولی، ولټاوه شوم vŏ laṭ-av-ḁl-ai, vŏ laṭ-āv-ḁh švam, ich wurde gesucht etc. etc.

جوړ کړی شوم jōṛ kaṛ-ai švam
جوړاوه شوم jōṛ-āv-ḁh švam
} ich wurde gesund gemacht etc. etc.

b) Der habituelle Aorist.

بَه وُشَړَلَی , بَه وُشَاړَه شَوَم bah vŏ šaṛ-al-ai, bah vŏ šāṛ-ah švam, ich wurde (öfters) vertrieben, etc. etc.

بَه جوړ کَړَی شَوَم bah jōṛ kaṛ-ai švam } ich wurde gesund gemacht.
بَه جوړاوَه شَوَم bah jōṛ-āv-ah švam }

7. Das Perfect.

a) Der Indicativ des Perfects.

شَړَلَی شَوَی یَم šaṛ-al-ai šavai yam, ich bin vertrieben worden.

لَټَوَلَی شَوَی یَم laṭ-av-al-ai šavai yam, ich bin gesucht worden.

جوړ کَړَی شَوَی یم jōṛ kaṛ-ai šavai yam, ich bin gesund gemacht worden etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

شَړَلَی شَوَی وی šaṛ-al-ai šavai vī, er mag vertrieben worden sein etc. etc.

8. Das Plusquamperfect.

a) Der Indicativ.

شَړَلَی شَوَی وُم šaṛ-al-ai šavai vum, ich war vertrieben worden etc. etc.

b) Der Subjunctiv.

شَړَلَی شَوَی بَه وُم šaṛ-al-ai šavai bah vum, ich wäre vertrieben worden etc. etc.

c) Der Conditionalis (Optativ).

زَه شَړَلَی شَوَی وَی , وِی , وَاِی zah šaṛ-al-ai šavai vai, vē, vāē, (wenn) ich vertrieben worden wäre etc. etc.

9. Das Futurum exactum.

شَړَلَی شَوَی بَه یَم šaṛ-al-ai šavai bah yam, ich werde vertrieben worden sein etc. etc.

جوړ کَړَی شَوَی بَه یَم jōṛ kaṛ-ai šavai bah yam, ich werde gesund gemacht worden sein etc. etc. etc.

§. 57.

Die Stellung der Negation مَه und نَه beim Verbum.

Da die Stellung dieser beiden Negationen wichtig ist für die Conjugation des Verbums, so müssen wir sie hier etwas näher betrachten.

Beim Imperativ wird bloss die prohibitive Conjugation مَه mah, lat. ne, gebraucht, die demselben immer voranstehen muss; wenn aber مَه mit dem Imperativ verbunden wird, so darf das Praefix وُ nicht auch gebraucht werden, z. B. مَه وايَه mah vāy-ah, sage nicht. Sonst findet sich مَه noch mit dem Subjunctiv (Praes.) in Verbindung, in welchem Falle aber das Praefix وُ nicht angewendet werden darf, z. B. مَه ئې وينې sieh ihn nicht an; auch beim Conditional (Optativ) kann es stehen, wie: كاشكې مَه واي „dass nicht wäre".

Wenn mit dem Praesens das negative Adverb نَه nah, „nicht" verbunden wird, so tritt es immer, wenn dem Verb ein persönliches Pronomen vorangeht, hinter dasselbe, z. B. زَه نَه كَوَم ich thue nicht. Wenn aber das Verb mit einem (trennbaren) Praefix zusammengesetzt ist, so tritt die Negation نَه zwischen das Praefix und den Verbal-Stamm, wie رَا نَه خَم ich komme nicht; كښې نَه نِي er sitzt nicht (auch oft: كښې نَنِي geschrieben, was aber nicht zu billigen ist, da die Negation نَه für sich bestehend ist).

Im Subjunctiv Praesens tritt die Negation immer hinter das Praefix وُ, wie وُ نَه وائې er soll nicht sagen; ist aber das Verb mit einem Praefix (oder Nomen) zusammengesetzt, so tritt die Negation zwischen das Praefix (Nomen) und den Verbal-Stamm, wie im Praesens Indicativ, mit welchem der Subjunctiv in diesem Falle zusammenfällt; z. B. رَا نَه شي er soll nicht kommen; ټول نَه شي es soll nicht gesammelt werden. Wenn aber نَه doppelt gesetzt ist, und weder-noch bedeutet, so tritt beidemal نَه vor das Praefix وُ (oder auch vor das zusammengesetzte Verb), weil in diesem Falle

der ganze Satz verneint wird, z. B. نَه وُخوری نَه وُڅکی er soll weder essen noch trinken. Wenn in der III. Person sing. u. plur. das Praefix دِ (mit oder ohne das Praefix وُ) steht, so tritt die Negation hinter dieselbe (dieselben), wie: دَا دِ وُ نَه شِی das soll nicht geschehen.

Im Futurum tritt die Negation نَه ebenfalls hinter die Praefixe بَه, وُ بَه oder وُ بَه, wie وُ بَه نَه کړَم ich werde nicht thun; ist aber das Verb mit einem (trennbaren) Praefix (oder Nomen) zusammengesetzt, so tritt das Praefix بَه hinter das Verbal-Praefix (oder Nomen), und die Negation نَه zwischen بَه und den Verbal-Stamm, wie کښِی بَه نَه نَم ich werde nicht sitzen; ټول بَه نَه کړَم ich werde nicht zusammenthun.

Im Imperfect der intrans. Zeitwörter steht die Negation نَه einfach vor dem Verb; ist aber das Verb mit einem Praefix zusammengesetzt, so tritt die Negation zwischen das Praefix und den Verbal-Stamm, wie کښِی نَه نَاستِ er sass nicht. Dasselbe gilt von dem Imperfect der trans. Zeitwörter, wie ئِی رَا نَه وړ es wurde durch ihn nicht gebracht. Im habituellen Imperfect tritt die Negation hinter die Partikel بَه, wenn sie dem Verb vorangeht, wie: بَه نَه تښتېدَل sie waren nicht gewohnt zu fliehen; ebenso: بَه ئِی رَا نَه وړ es wurde gewöhnlich durch sie nicht gebracht.

Im Aorist tritt die Negation نَه immer hinter das Praefix وُ wie وُ نَه رسېدَه er kam nicht an; ist aber das Verb mit einem (trennbaren) Praefix (oder Nomen) zusammengesetzt, so tritt die Negation نَه zwischen das Praefix (oder Nomen) und den Verbal-Stamm, wie: رَا نَه غی er kam nicht; زوړ نَه شَه er wurde nicht alt; ئِی ټول نَه کړ es wurde durch ihn nicht zusammengebracht. Desselbe gilt vom habituellen Aorist, wie: بَه وُ ئِی نَه وېل er sagte (öfters)

nicht; وړ نه هو نې به es wurde durch ihn (öfters) nicht gebracht; کړ نه ټول به ئې es wurde durch ihn (öfters) nicht zusammengebracht.

In den mit einem Hilfszeitwort zusammengesetzten Zeiten tritt die Negation نه immer vor das Hilfszeitwort, mag dieses nun dem Particip folgen oder vorangehen, wie: راغلی نه یم ich bin nicht gekommen; نه دی راغلی er ist nicht gekommen; راغلی به نه وم ich wäre nicht gekommen; به راغلی نه یم ich werde nicht gekommen sein. Beim Particip des Praesens und Perfects aber tritt die Negation immer unmittelbar vor dasselbe, wie: نه راغلی einer, der nicht gekommen ist. Auf dieselbe Weise tritt im Passiv die Negation immer vor das Hilfszeitwort, mag dieses dem Particip nachfolgen oder vorangehen, wie: مه شه سپارلی werde nicht anvertraut; سپارلی نه شي es wird nicht anvertraut, oder نه شي سپارلی, سپارلی شوی نه دی es ist nicht anvertraut worden; سپارلی شوی به نه وي es wird nicht anvertraut worden sein.

§. 58.

Fassen wir nun das Resultat der voranstehenden Untersuchung kurz zusammen, so ergibt sich uns folgendes. In der Bildung des Imperativs zeigt das Paṣ̌tō keine Verwandtschaft mit dem Persischen, wohl aber mit dem Sindhī; nur in dem Gebrauch des Praefixes وُ trifft es mit dem Persischen (بِ) zusammen. Die Flexions-Endungen des Praesens weisen mehr auf das Sindhī als auf das Persische hin. Im Subjunctiv gebraucht das Paṣ̌tō das Praefix وُ, welches mit der persischen Bildung desselben Modus zusammentrifft. Das Imperfect aber bildet das Paṣ̌tō ganz nach seiner eigenen Weise, die sich mit dem Persischen nicht berührt, und nur aus dem Sindhī seine völlige Lösung findet. Mit dem Imperfect verbindet das Paṣ̌tō auch die Partikel بَه, wodurch ein habituelles Imperfect entsteht, von dem das Persische (sowenig als vom habituellen Aorist) nichts weiss. Im Aorist gebraucht das Paṣ̌tō das Praefix وُ, das der persischen Aorist-Bildung mit dem Praefixe بِ entspricht. Was also den Gebrauch der Praefixe betrifft, so zeigt sich hierin eine nicht zu verkennende Verwandtschaft zwischen dem Paṣ̌tō und dem Persischen,

nur dass das Paṣ̊tō in dieser Hinsicht weit über das Persische hinausgeht; denn das Paṣ̊tō kann durch ein Praefix (بَه) auch ein Futurum bilden, während das Persische zu einer Zusammensetzung greifen muss. Was aber auf der andern Seite das paṣ̊tō Verb wieder scharf von dem Persischen abgrenzt und seiner Flexion einen ganz entschiedenen Prākrit-Charakter verleiht, ist der Umstand, dass das Particip des Praeteritums und des Perfects (und aller davon oder damit gebildeten Zeiten und Modi), immer als ein P a s s i v u m der transitiven und causalen Zeitwörter flectirt und construirt wird, wie in den neuindischen Prākrit-Sprachen, während das Persische diese Zeitwörter im Praeteritum und Perfect schon als Activum construirt, und die ursprüngliche passive Bedeutung derselben nur in Verbindung mit dem Hilfszeitwort شُدَن erhalten hat.

Einen weiteren innigen Berührungspunct mit den neu-indischen Prākrit-Sprachen bildet das mit شوَل und dem conjunctiven Particip des Praeteritums zusammengesetzte Verb, das nach seiner ganzen Formation nur aus diesen sich erklären und begreifen lässt, obschon das Persische eine ähnliche Verbindung, aber mit anders gestaltetem Particip des Praeteritums, kennt.

Das, was darum dem Paṣ̊tō Verb seinen eigenthümlichen Character verleiht, ist der i n d i s c h e Einfluss, obschon es dabei an engen Berührungspunkten mit dem Persischen nicht fehlt, und wir glauben daher den Satz, von dem wir ausgegangen sind, dass das Paṣ̊tō mehr zur I n d i s c h e n als zur I r ā n i s c h e n Sprachsippe zu zählen sei, ohne Vorurtheil nachgewiesen zu haben. Das Paṣ̊tō stellt sich uns, nach unserer Untersuchung, als die erste Uebergangsstufe von den indischen zu den irānischen Sprachen dar, mit noch vorwiegendem Prākrit-Charakter, und diesem Resultat entspricht auch die Stellung der Afghānen zwischen den irānischen und indischen Völkern, so weit wir sie in der Geschichte verfolgen können.

Was den W o r t s c h a t z des Paṣ̊tō betrifft, so treffen wir allerdings in demselben indische und persische Elemente, die nach den Laut-Gesetzen des Paṣ̊tō, wie sie sich in dem rauhen Gebirgsland eigenthümlich hart gebildet haben, umgestaltet und zum Theil unkenntlich gemacht worden sind. Man sieht indess sogleich, dass das persische Element, das hauptsächlich die wissenschaftliche und cultivirtere Seite der Sprache vertritt, ein importirtes ist; es ist noch nicht mit der Sprache durch und durch verwachsen und kann theilweise wieder ausgeschieden werden. Das Ur-Element des Paṣ̊to aber, wozu wir die Verwandtschaftswörter, die Bezeichnungen der gewöhnlichsten Hausthiere und der zum menschlichen Leben nöthigsten Dinge, Geräthschaften und Beschäftigungen zu rechnen haben werden, ist, mit wenigen Ausnahmen, i n d i s c h e n (Prākrit) Ursprungs.

Wir lassen daher hier eine kleine Liste solcher ächten Paṣtō Wörter, die zum Grundstock der Sprache gehören, folgen, woraus leicht zu ersehen sein wird, wohin sie weisen.

	Paṣtō	Sindhī
آګر	āger, Aloe-Holz	agar-u
اَنګَڼړ	anganṛ, Hofraum	aṅaṇ-u
اُوښ	ūṣ, Kameel	uṭh-u (Sansk. उष्ट्र)
اوښه	ōṣ-ah, Thräne	āsū (Sansk. अश्रु)
بَاتَئی	bāt-aī, Docht	vaṭ-e
بېړَئی	bēṛ-aī, Boot	bēṛ-ī
بَډه	baḍ-ah, Bestechung	vaḍhī
بَل	bal, verbrannt	bar-aṇu
بَليدَل	bal-ēd-al, brennen	
بَنړ	banṛ, Wald	baṇ-u
پردئی	prad-ai, fremd	paradēh-ī
پَل	pal, Augenblick	pal-u
پُوکَل	pūk-al, blasen	phūk-aṇu
تُورَه	tūr-ah, Schwert	tarār-e
تَاړ	tāṛ, eine Bande (Räuber)	dhāṛ
تَرپ	trap, Sprung	ṭrap-ō
ټاټ	ṭāṭ, Prahlerei	ṭrā̃ ṭrā̃
ټاپو	ṭāpō, Insel	ṭāpū
ټَبَر	ṭabar, Familie	ṭabar-u
ټَپر	ṭapṛ, grobes Tuch	ṭapaṛ-u
ټَرټَر	ṭar-ṭar, Geplapper	ṭare-ṭare
ټَکَر	ṭakar, Zusammenstoss	ṭakir-aṇu
ټُکر	ṭukr, Theil; Bischen	ṭukir-u
ټَکور	ṭakōr, warmer Umschlag	ṭakōr-a

Paṣ̌tō		Sindhī
ټګ	ṭag, Betrüger	ṭhag-u
ټنګه	ṭang-ah, Geld	ṭak-ō
ټوټۍ	ṭōṭ-ai, Splitter (Holz)	ṭōṭ-ō
ټول	ṭōl, alle	ṭōl-ō
جالۍ	jāl-aī, Spinngewebe	j̄ār-ō
جک	jak, eitles Geschwätz	j̄akha
جل	jal, junges Mädchen	j̄āl-a
جنډه	jaṇḍ-ah, Flagge, Fahne	jhanḍ-ō
څولۍ	ḍōl-aī, Ranzen (Ränzel)	jhōl-ī
چنړه	čanṛ-ah, Hülsenfrucht	čaṇ-ō
چنړل	čunṛ-al, zusammenflechten	čuṇ-aṇu
چت	čat, Dach	čhate
څاري	ṭārī, Spion	čārī
څپر	ṭapar, Strohdach	čhapar
څړه	ṭaṛ-ah, allein, einzeln	čhaṛhō
ډار	ḍāṛ Furcht	ḍar-aṇu
ډال	ḍāl, Schild	ḍhāl-a
ډکال	ḍukāl, Hungersnoth	ḍukāl-u
ډوب	ḍūb, versunken	ḍub-aṇu
ډير	ḍēr, viel	ḍhēr-u
ډيوه	ḍēv-ah Lampe	ḍiō
ژبه	žab-ah, Zunge	j̄ibha
ساړه	sāṛ-ah, die kalte Jahreszeit	siār-ō
ساه	sāh, Athem	sāh-u
سنډه	sanḍ-ah, ein Buffalo (m.)	sān-u (Hdī. सांड sānḍ, Sans. षराड)

	Paṣ̤tō	Sindhī
سهېدل	sah-ēd-ḁl, ertragen	sah-aṇu
سيند	sīnd, der Ocean (Indus)	sindh-u
سينګار	sīngār, Schmuck	sīngār-u
ستايل	stāy-ḁl, rühmen	u-stut-e (Sansk. स्तुति)
غوا	γvā, Kuh	ga-ũ
غوبه	γōp-ḁh, Kuhhirt	gōpāl-u
کال	kāl, Jahr	kāl-u
کټ	kaṭ, Bettlade	khaṭ-a
کور	kōr, Haus	ghar-u (Sansk. गृह)
کوټل	kūṭ-ḁl zerstossen	kuṭ-aṇu
کوټه	kōṭ-ăh, Haus	kōṭh-ī
کول	kōl, Familie	kul-u
کوهی	kōh-ai, Brunnen	khūh-u
ګډ	gaḍ, vermischt	gaḍ-u
ګڼل	ganṛ-ḁl, zählen	g̈aṇ-aṇu
لګيا	lagiā, angewandt	lagō
لونبړ	lōnbaṛ, Fuchs (m.)	lõbaṛ-u
ليکل	līk-ḁl, schreiben	likh-aṇu
ماما	māmā, Onkel von mütterlicher Seite	māmō
ماڼۍ	mānṛ-aī, Haus, Gebäude	māṛ-ī
مټ	muṭ, die Faust	muṭh-e
مچۍ	mač-aī, Biene	makh-ī
مړل	mṛ-ḁl, sterben	mar-aṇu
منډاڼو	manḍānṛu, Rührstock,	mãndhāṇ-ī
مينه	mīn-ah, Liebe	nĩh-u

Paṣ̊tō		Sindhī
نَنګ	nang, Ehre	nang-u
وَاټ	vāṭ, Weg	vāṭ-a
وَار	vār, Zeit, Periode	vār-a
وَاګه	vāg-ăh, Zaum	vāḡ-a
وَنَه	van-ăh, Baum	vaṇ-u
وو	vō, Wind	vā-u
وَيْنَا	vainā, Rede	vā-ī
هَډ	haḍ, Bein	haḍ̄-ō
هَډو	haḍ-ō, durchaus (nicht)	haḍ̄-e.

Die biblische Chronologie festgestellt nach den assyrischen Keilschriften.

Von

Prof. Dr. Julius Oppert *).

Die Assyrer von Ninive bezeichneten ihre Jahre nach gewissen hochgestellten Personen, gerade so wie die Athener ihre Jahre nach Archonten, die Römer nach Consuln rechneten. In Babylon dagegen zeigt sich von solcher Art der Bezeichnung keine Spur; alle uns in grosser Menge aus dieser Stadt erhaltenen Documente beweisen, dass, wie in Aegypten, die Chronologie sich nach den Regierungsjahren der einzelnen Herrscher bestimmte. Doch nicht allein die Keilschrifttexte, sondern auch das Zeugniss des berühmten astronomischen Canon des Claudius Ptolemäus geben uns Kenntniss von der gänzlichen Verschiedenheit, die in diesem Punkte zwischen den sonst so nahe verwandten Städten Ninive und Babylon obwaltete.

Die ninivitische Zeitrechnung, die wir in unzähligen Privatdocumenten angebracht finden, konnte nur dann im Volke Anwendung finden, wenn dasselbe eben die Reihenfolge dieser Archonten oder Eponymen, wie wir sie nennen, in ihrer stricten Ordnung verfolgen konnte. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, unter den zahlreichen assyrischen Monumenten auch solche zu finden, die einzig und allein zur Aufzählung der Eponymen bestimmt waren.

Unter den Ziegelfragmenten des britischen Museums hat man nun noch Bruchstücke von sieben verschiedenen, mehr oder weniger verstümmelt erhaltenen Texten. Von diesen geben vier nur die Reihenfolge der Namen, ohne dem Leser selbst das Almosen einer Ueberschrift zukommen zu lassen. Das einzige, was die unglaubliche Kargheit dieser Documente noch hat gestatten wollen, sind einzelne Striche zwischen den Linien, um die verschiedenen Herrscher anzudeuten [1]). Die freilich seither etwas vervollständigten Fragmente dieser vier Tafeln, die indessen dieselbe Zeitepoche behandeln, sind in dem Inschriftenwerke von Rawlinson und Norris wiedergegeben.

---

*) Vorgetragen in der Generalversammlung der D. M. G. zu Würzburg am 2. Oct. 1868.

1) Die Sterne in den Listen bedeuten, dass sich vor dem Namen ein Strich befindet, dass also der König in der vorhergehenden Eponymie den Thron bestiegen.

Von dem fünften Texte besitzen wir leider nur ein sehr kurzes Fragment, das nur vier sonst schon bekannte Namen aus den Regierungen Sargons und Sennacheribs giebt, aber dabei auch einzelne sehr werthvolle Daten. Auch dieses befindet sich in dem besagten Textwerk (2 B. M. bezeichnet).

Das sechste und siebente Bruchstück gehört zwei verschiedenen Exemplaren desselben Textes an, und obgleich dasselbe in der uns heute zugänglichen Form nur 88 Namen umfasst, ist es dadurch von höchster Bedeutung, da es neben dem Eponymen die Hauptereignisse jedes Jahres aufzählt. Die äusserst concise Form thut dem unschätzbaren Werthe dieses Documentes keinen Abbruch. Der letzte Theil der Texteslinie war längst bekannt, doch kannte man nicht die Bestimmung dieses durch seinen geographischen Namen merkwürdigen Täfelchens, das auch von Rawlinson und Norris, im obigen Werke, pl. 52 veröffentlicht worden war. Vor kurzem fand Rawlinson ein kleines diesem Fragmente anpassendes Stückchen, das einige wenige Eponymen aus der Zeit Salmanassars V. und seines Nachfolgers enthielt, und das dann die frühern irrigen Ansichten der englischen Gelehrten verbessern konnte.

Ich habe nun zum ersten Male die verschiedenen Documente verglichen, so wie den oben genannten Text restituirt und übersetzt.

Leider aber besitzen wir bis jetzt nicht die vollständige Reihenolge der Eponymen. Wir kennen die Zeit ihrer Einsetzung nicht; sollte diese Einrichtung schon von der Gründung des assyrischen Reiches her datiren, so würden uns von 1318 bis 938, also beinahe 400 Jahre lang fehlen. Gewiss ist, dass vor 1100 diese Einrichtung schon bestand, denn das aus dieser Zeit stammende Octogonprisma Teglathphalasars ist schon nach einem Eponymus datirt.

Von 938 bis 792 haben wir die Liste vollständig, mit Ausnahme von einigen wenigen verstümmelten Namen. Mit diesem Zeitpunct, der ersten Einnahme Ninive's durch die Meder und Babylonier, fand eine Unterbrechung der Eponymen statt. Während 47 Jahren, unter der Regierung der Chaldäer Belesys (Balazu), Phul und deren Nachfolger bis 744, bis zur Thronbesteigung Teglathphalasars, zählte man nach Jahren der Könige, bis unter letzterem die altassyrische Rechnung nach Eponymen wieder zu Ehren kam.

Von dort ab haben wir die ununterbrochene Folge bis 666, und dann noch einzelne, bis ungefähr 642 hinabreichende mehr oder minder grosse Anzahl von Jahresarchonten. Das Ende der Reihenfolge ist uns noch unbekannt.

Die der ersten Einnahme Ninive's vorhergehende Liste ist durch zwei Sonnenfinsternisse festgestellt.

Unter dem Eponymen Pur-el-salḫē, im Sivan, ist eine Sonnenfinsterniss erwähnt. Es ist dieses die ringförmige Finsterniss, die am Freitag, den 13. Juni 809 v. Chr. (— 808 der Astronomen) stattfand. Nach auf der Pariser Sternwarte gemachten Berechnun-

gen zog sich der die ringförmige centrale Finsterniss bildende Kernschatten südlich von Ninive hin; dort aber war sie beinahe total, 11, 56 Zoll, daher sehr bedeutend.

Die zweite, in Ninive nur partielle, Finsterniss fand 121 Jahre früher statt, und fiel mit der Thronbesteigung Sardanapals III. (Asurnaṣir-habal) zusammen. Sie ist in mehreren Texten dieses Königs erwähnt. Es ist die totale Sonnenfinsterniss vom 2. Juni 930, unter dem Archontat des Asur-sezibanni. Diese beiden Phänomene ergänzen sich wechselseitig [1]).

Die untere Reihe ist durch die Angaben des Ptolemäischen Canon, wie durch eine in den Inschriften angedeutete Mondfinsterniss beglaubigt. Die verschiedenartigsten Texte bezeugen, dass Sargon im Frühling des Jahres Ninip-malik, zwischen dem Sebaṭ und dem Iyar zur Regierung kam. Er selbst bezeichnet seinen Regierungsantritt in Babylon als zusammenfallend mit seinem 13. Jahre; er folgte, wie auch Ptolemäus' Canon angiebt, der 12jährigen Herrscherzeit Merodach-Baladan's. Sein Regierungsantritt fiel, wie er selbst sagt, mit einer ihm günstig gedeuteten Finsterniss zusammen. Da nun nach Ptolemäus das erste babylonische Jahr Sargon's (*Αρκεανος*) den 17. Februar 709 v. Chr. beginnt, so fällt sein Regierungsanfang in das Frühjahr 721. Wirklich fand aber den 18. März 721 jene berühmte totale Mondfinsterniss statt, deren als in Babylon beobachtet, schon Hipparch von Alexandria gedacht hatte [2]).

Diese Sargon betreffenden Daten sind bestätigt durch alle weiteren Angaben des Canons, betreffend den Regierungsantritt des Belibus, des Asur-nadin unter Sennacherib, und durch den des Königs Assarhaddon (Asur-aḫ-idin).

Es bleibt uns nun noch übrig, einiges über die Monate und die Zählung der Jahre zu sagen.

Die Monate sind in der Assyrischen Form:

Niśannu	Nisan
Aïru	Iyar
Śivanu	Sivan

1) Rawlinson hat sonderbarer Weise, die Finsterniss des Pur-el-salḫē mit einer am 15. Juni 763 v. Chr. stattgefundenen identificiren wollen. Trotz der Unmöglichkeit seiner frühern Ansichten hält der englische Gelehrte noch an der vollständig unhaltbaren, durch alle Schrift- und klassischen Zeugnisse widerlegten Hypothese der Nichtunterbrechung der Eponymen-Liste fest. Er erklärt indessen nicht das Verschwinden des Königs Phul, der sich nun einmal nicht wegdemonstriren lässt; ferner müsste man Salomons Tod auf 932 herabsetzen. Ist das möglich? Wenn ein auf assyrische Keilschrift basirtes System zu solchen, die biblische Zeitrechnung vernichtenden, Resultaten gelangt, so hat es sicher Unrecht; es ist uns nicht erlaubt, eine so durchaus historische Chronologie nach missverstandenen Texten zustutzen zu wollen. Gerade unsere Forschungen bezeugen die Richtigkeit der Angaben der Königsbücher, aus denen ein halbes Jahrhundert herauszuschneiden geradezu unmöglich ist.

2) Diese Finsterniss ist eines der drei Phänomene, die zur Bestimmung der Aera Nabonassars gedient haben.

Dūzu	Tammuz
Abu	Ab
Ululu	Elul
Tasritu	Tišri
Araḫsawna	Marḫešvan
Kiŝilivu	Kislev
Ṯēbitu	Ṯebet
Sabaṯu	Šebaṯ
Addaru	Adar
Zweiter Addaru	Veadar

Der Schaltmonat wurde nach dem Adar eingerückt, oder auch nach dem Elul, denn mehrere Inschriften erwähnen eines zweiten Elul.

Wie die heutigen Juden, hatten die Assyrer zwei Jahresanfänge, und diese kommen eben aus Assyrien mit den Monatsnamen. Das religiöse Jahr fing an mit Nisan, das Eponymenjahr mit Tischri. Das Zusammenfallen des Eponymenjahres mit dem Herbstäquinoctium ist durch viele Stellen der Inschriften bewiesen; dasselbe ist also ganz und gar das jüdische Jahr. So fällt das Jahr des Asursezibanni genau mit 2,831, das der grossen Sonnenfinsterniss mit 2,952, das der Zerstörung Samaria's mit 3,040 zusammen.

Die Jahre hätten neben der für die julianische Monatrechnung unbequemen chronologischen Zeitrechnung vor Christo nach jüdischen Jahren bezeichnet werden können, wenn wir es nicht vorgezogen, gerade aus diesem Grunde eine uns angehörige, die Zeitrechnung nach Christo respectirende Weise zu wählen, die wir anderswo entwickeln werden. Diese Zählung besteht einfach darin, dass man die christliche Rechnung um 10,000 Jahre vergrössert; sie hat den überaus grossen Vortheil, die julianische Schaltjahrsrechnung überall auszudehnen, den Platz eines vorchristlichen Ereignisses in der Geschichte genau festzustellen, ohne einerseits die Reihenfolge zu unterbrechen [1]) und ohne unsere Zeitrechnung zu ändern.

Die den Eponymenjahren beigesetzten Jahreszahlen sind natürlich so zu verstehen, dass der Anfang des Jahres schon in den vorigen Herbst hinaufreicht. So geht die uns bald beschäftigende Eponymie des Dayan-Asur von Herbst 9,100 (901) bis Herbst 9,101 (900), entsprechend dem jüdischen Jahre 2,861.

Die Assyrischen Könige rechnen zuweilen in ihren Inschriften nach ihren Königsjahren, Schwert, palū genannt, die genau von dem Datum der Erhebung ab zählen. Wir haben also:

1) So schreiben wir 1. October 11,868; der Tod Cäsars fällt auf den 15. März 9,957, den 15. März 1957 n. Chr. würden es 2000 Jahr. Die Aera Nabonassars beginnt den 26. Februar 9,254, die der Seleuciden den 1. October 9,688. Aber man könnte auch, wie die Juden es machen, die Jahrtausende weglassen.

1) Das Jahr, genannt sanat, st. emph. sattu, שנת (שתא) von Nisan bis Adar.
2) Die Eponymie, limmu, לִמְּאָא, von Tischri bis Elul.
3) Das Regierungsjahr, palū, פַּלְאָא.

So zieht Salmanassar III. aus gen Aḥuni, mit dem Archontat Dayan-Asur (Oct. 901); und kehrt heim. Noch vor dem Ende des Jahres macht er einen andern Feldzug, den er ausdrücklich als in sein 5tes Regierungsjahr fallend bezeichnet. Aber in seinem 6ten Regierungsjahre zieht er, am 14. Iyar Dayan-Asur (Mai 900), aus gegen Benhadad und Ahab. Er ist also ungefähr im Nisan (April) des Jahres 905 (9,096) auf den Thron gekommen. Sein 18tes Jahr, in dem er schon den ersten Tribut Jehu's erhielt, endet also mit dem April 887 (9,114), nachdem es mit dem April 888 (9,113) angefangen.

Verzeichniss der assyrischen Eponymen,
so weit sie in fortlaufender Reihenfolge bis jetzt bekannt sind.

		. . . . Bélochus III.
9,063	938	. . umazzar? . . .
9,064	937	Damgate-ana-Asur
9,065	936	Limin(?)-Asur-la-durus
9,066	935	*Tuklat-Ninip (Tuklat-Adar?), König von Assyrien.
9,067	934	Takkil-ana-beliya
9,068	933	Abu-malik
9,069	932	El-milki
9,070	931	Jarī
9,071	930	Asur sezibanni
9,072	929	*Asur-naṣir-habal, König von Assyrien
9,073	928	Asur-idin
9,074	927	Damikti-aku
9,075	926	Sa-nalbar-damqa
9,076	925	Dagan-bel-naṣir
9,077	924	Ninip-piya-uṣur (Adar-piya-uṣur?)
9,078	923	Ninip-naṣir (Adar-naṣir?)
9,079	922	Samgu-Asur-lilbur
9,080	921	Samas-upla
9,081	920	Marduk-bel-kumūa
9,082	919	Qurdi-Asur
9,083	918	Asur-lih
9,084	917	Asur-natkil
9,085	916	Bel-mudammiq
9,086	915	Dayan-Ninip
9,087	914	Istar-mudammiqat
9,088	913	Samas-nuri
9,089	912	Mannu-edil-el-ana-el
9,090	911	Samas-bel-uṣur

9,091	910	Ninip-malik
9,092	909	Ninip-ediranni
9,093	908	Asur-malik
9,094	907	Marduk-izka-dannin
9,095	906	Tab-Bel
9,096	905	Sar-ur-nisi
9,097	904	*Śalman-asir, König von Assyrien
9,098	903	Asur-kaïnini
9,099	902	Asur-baniya-usur
9,100	901	Abu-ina-hekal-lilbur
9,101	900	Dayan-Asur
9,102	899	Samas-malik
9,103	898	Samas-yukin
9,104	897	Bel-banu
9,105	896	Ḥadi-lipus
9,106	895	Marduk-halik-pani
9,107	894	Pur-Raman
9,108	893	Ninip-kin-nisi
9,109	892	Ninip-nadin
9,110	891	Asur-baniya-usur
9,111	890	Tab-Ninip
9,112	889	Takkil-ana-sar
9,113	888	Bin-urḫanni
9,114	887	Bel-abuya
9,115	886	Sulum-Bel-la-ḫabal
9,116	885	Ninip-ḳipśi-usur
9,117	884	Ninip-malik
9,118	883	Qurdi-Asur
9,119	882	Niri-sar
9,120	881	Marduk-mudammiq
9,121	880	Iaḥalu
9,122	879	Ululaï
9,123	878	Sar-pati-bel
9,124	877	Nirgal-malik
9,125	876	Ḥumbā
9,126	875	El-yukin-aḥ
9,127	874	Śalman-asir
9,128	873	Dayan-Asur
9,129	872	Asur-nisiya-usur
9,130	871	Iaḥalu
9,131	870	Bel-banu
9,132	869	*Samas-Bin, König von Assyrien
9,133	868	Iaḥalu, Tartan
9,134	867	Bel-edil-el
9,135	866	Ninip-yupaḥar
9,136	865	Samas-malik
9,137	864	Marduk-malik

9,138 863 Asur-baniya-uṣur
9,139 862 Sar-pati-Bel, von Naṣibin: Gen Zarāt
9,140 861 Bel-balaṭu . . von . . . gu. Gen die Stadt Diri. Moloch zog ein in Diri.
9,141 860 Musiknis, von Kirruri. Gegen das Land Ibśina
9,142 859 Ninip-bel-uṣuri . . . . . im Lande. Gegen Chaldäa.
9,143 858 Samas-ḳumma, von Arrapḥa. Gen Babel.
9,144 857 Bel-kat-ṣabat, von Mazamūa. Im Lande.
9,145 856 *Bin-liḥḥiś, König von Assyrien. Gegen das Stromland.
9,146 855 Marduk-malik, Tartan: Gen Gozan.
9,147 854 Bel-edil-el, Palasthauptmann. Gen Van.
9,148 853 Ṣil-el, Eunuchenoberst. Gen Van.
9,149 852 Asur-takkil, Minister. Gen Arpad.
9,150 851 El . . . . . ., Landeshauptmann: Nach Hazazi.
9,151 850 Nirgal-essis, von Reṣeph: Gen die Stadt Ba'li.
9,152 849 Asur-ur-nisi, von Arrapḥa: Gen die Seeküste. Seuche.
9,153 848 Ninip-malik, von der Stadt am Flusse Zuḥina. Gen die Stadt Hubuskia.
9,154 847 Niri-sar, von Naṣibin: Nach dem Stromland.
9,155 846 Marduk-bel-uṣur von Amid. Nach dem Stromland.
9,156 845 Mutakkil-Asur, Haupt der Richter. Nach der Stadt Lusia.
9,157 844 Bel-tarṣi-nalbar, von Calach: Gen Namri.
9,158 843 Asur-bel-uṣur, von Kirruri. Gen Manṣuāt.
9,159 842 Marduk-sadūa . . . . im Lande. Nach der Stadt Dēri.
9,160 841 Kin-abuya, von Tusḥan: Nach der Stadt Dēri.
9,161 840 Mannu-ki-Bel, von Gozan: Nach dem Stromland.
9,162 839 Musallim-Ninip, von Tille: Nach dem Stromland.
9,163 838 Bel-basani, von Meḥinis. Gen Hubuskia.
9,164 837 Kima-Samas, von Iśana. Gen Itua.
9,165 836 Ninip-halik-pani, von Ninive. Nach dem Stromland.
9,166 835 Bin-musammir, von Kakzi. Nach dem Stromland.
9,167 834 Ṣil-Istar, von Apki. Jubiläum.
9,168 833 Balaṭu von Sibanibi. Nach dem Stromland. Nebo betrat seinen neuen Tempel.
9,169 832 Bin-yuballiṭ von Rimuśi. Nach dem Lande Ki . . . . ki.
9,170 831 Marduk-sar-uṣur . . . . . . Nach Ḥubuskia. Moloch zog ein in Diri.
9,171 830 Nabu-sar-uṣur, von Tusḥan?. Nach Hubuskia.
9,172 829 Ninip-naṣir, von Mazamūa. Gen Ituh.
9,173 828 Nalbar-lih, von Naṣibin: Gen Ituh.
9,174 827 *Śalman-asir, König von Assyrien. Gen Ararat.
9,175 826 Samsi-el, Tartan: Gen Ararat.
9,176 825 Marduk-urḥanni, Eunuchenhauptmann: Gen Ararat.
9,177 824 Bel-mustesir, Palasthauptmann: Gen Ararat.
9,178 823 Nabu-kun-yukin, Minister: Gen Ituh.
9,179 822 Pan-Asur-la-ḥabal, Landeshauptmann: Gen Ararat.
9,180 821 Nirgal-essis, von Reseph: Gegen das Cedernland.

9,181 820 Istar-duri, von Nas̱ibin. Gen Ararat. Gen Namri.
9,182 819 Mannu-ki-Bin von Salmat: im Land. Gen Damascus.
9,183 818 Asur-bel-us̱ur, von Calach: Gen Hadrach.
9,184 817 *Asur-edil-el, König von Assyrien. Gen die Stadt Gananāt.
9,185 816 Samsi-el, Tartan: Gen Surat.
9,186 815 Bel-malik, von Arrapḫa. Gen Ituh.
9,187 814 Habliya, von Mazamūa: Im Lande.
9,188 813 Qurdi-Asur, von der Stadt am Zuḫina. Gen das Land Gannanāt (sic).
9,189 812 Musallim-Ninip, von Tille. Nach dem Stromland.
9,190 811 Nabu-yukin-nisi, von Kirruri: Nach Hadrach. Seuche.
9,191 810 S̱idqi-el, von Tusḫan. Im Lande.
9,192 809 P̄ur-el-salḫē, von Gozan. Aufstand in Libzu (Assur?). Ende Sivan, Sonnenfinsterniss.
9,193 808 Tab-Bel, von Amed: Aufstand in Libzu (Assur?).
9,194 807 Ninip-bel-us̱ur von Ninive: Aufstand in Arrapḫa.
9,195 806 Laqibu, von Kal-napsat: Aufstand in Arrapḫa.
9,196 805 Pan-Asur-la-ḫabal, von Arbela: Aufstand in Gozan. Seuche.
9,197 804 Bel-takkil, von Iśana. Gen Gozan. Frieden im Lande.
9,198 803 Ninip-idin, von der Stadt Matban. Im Lande.
9,199 802 Bel-sadūa, von Parnunna: im Lande.
9,200 801 Qūśu, von Meḫinis. Gen Hadrach.
9,201 800 Ninip-sezibanni, von der Stadt Rimuśi. Gen das Land Arpad. Rückkehr aus der Stadt Assur.
9,202 799 *Asur-liḫḫiś, König von Assyrien. Im Lande.
9,203 798 Samsi-el, Tartan: Im Lande.
9,204 797 Marduk-sallimanni, Palasthauptmann: Im Lande.
9,205 796 Bel-edil-el, Eunuchenoberst: Im Lande.
9,206 795 Samas-ittalak, Minister: Gen Namri.
9,207 794 Bin-bel-kin, Landeshauptmann: Gen Namri.
9,208 793 Sin-sallimanni, von Res̱eph. Im Lande.
9,209 792 Nirgal-nas̱ir, von Nas̱ibin: Aufstand in Calach.

9,257 744 *Nabu-bel-us̱ur, von Arrapḫa: Am 13. Iyar setzte sich Tuklat-habal-asar auf den Thron; dann zog er an die Ufer des Stromes.
9,258 743 Bel-edil-el, von Calach: Gen Namri.
9,259 742 Tuklat-habal-asar, König von Assyrien. In der Stadt Arpad. Mordthaten in Ararat. Zählungen.
9,260 741 Nabu-danninanni, Tartan. Gen Arpad.
9,261 740 Bel-kaś-bel-us̱ur, Palasthauptmann: Gegen dieselbe Stadt. 3 Jahre Misswachs.
9,262 739 Nabu-ediranni, Eunuchenoberst. Gen Arpad.

9,263	738	Sin-takkil, Minister: Gegen das Land Ulluba, Stadt Birtu. Raub.
9,264	737	Bin-bel-kin, Landeshauptmann: Gegen die Stadt Gullanī. Misswachs.
9,265	736	Bel-turṣanni, von Reṣeph: Gegen das Stromland.
9,266	735	Ninip-malik, von Naṣibin: Nach dem Berg Nal.
9,267	734	Asur-sallimanni, von Arrapḥa: Gen Ararat.
9,268	733	Bel-edil-el, von Calach: Gen Palästina.
9,269	732	Asur-danninanni, von Mazamūa: Gen Damascus.
9,270	731	Nabu-bel-uṣur, von Simeë: Gen Damascus.
9,271	730	Nirgal-yuballiṭ, von der Stadt am Zuhina: Gen die Stadt Sapiya.
9,272	729	Bel-lu-dāri, von Tille: Im Lande.
9,273	728	Napḥar-el, von Kirruri: Der König erfasste die Hand Bels.
9,274	727	Dur-Asur.
9,275	726	*Bel-kaś-bel-uṣur
9,276	725	Marduk-bel-uṣur
9,277	724	Maḥdie
9,278	723	Asur-ḥalli
9,279	722	Salman-asir, König von Assyrien.
9,280	721	* Ninip-malik
9,281	720	Nabu-tariṣ
9,282	719	Nabu-dar-dannin
9,283	718	Sar-yukin
9,284	717	Zir'-banū
9,285	716	Tab-sār-Asur
9,286	715	Tab-ṣil-asri, von Assur
9,287	714	Takkil-ana-Bel, von Naṣibin
9,288	713	Istar-duri, von Arrapḥa
9,289	712	Asur-bani, von Calach
9,290	711	Sar-turṣanni, von Mazamūa
9,291	710	Ninip-halik-pani, von Śiḥimē
9,292	709	Samas-bel-uṣur, von der Stadt am Zuḥina
9,293	708	Mannu-ki-Asur-lih, von Tillē
9,294	707	Samas-yupaḥḥar, von Kirruri
9,295	706	Sa-Asur-dubbu, von Tusḥan
9,296	705	Mutakkil-Asur, von Gozan
9,297	704	Paḥar-Bel, von Amid. Ermordung Sargons. 12 Ab, Thronbesteigung Sennacheribs.
9,298	703	*Nabū-sulum-nipus, von Ninive
9,299	702	Kan-ṣillai
9,300	701	Nabu-lih, von Arbela
9,301	700	Ḥananu
9,302	699	Metunu, von Iḥśana
9,303	698	Bel-sar-uṣur
9,304	697	Immu-sar

9,305	696	Asur-dur-us̱ur
9,306	695	Śilim-bel
9,307	694	Asur-dur-us̱ur
9,308	693	El-ittiya
9,309	692	Idin-aḫē
9,310	691	Zazaya, Stadtvogt von Arpad
9,311	690	Bel-turs̱anni
9,312	689	Nabu-yukin-ah
9,313	688	Giḫilu
9,314	687	Idin-aḫē
9,315	686	Sin-ahē-rib (König?)
9,316	685	Bel-turs̱anni
9,317	684	Asur-danninanni
9.318	683	Sar-zir'-eli
9,319	682	Mannu-ki-Bin, Stadtvogt von Kullab
9,320	681	Nabu-sar-us̱ur
9,321	680	Nabu-aḫē-essis
9,322	679	*Dananu
9,323	678	Dan-imnini
9,324	677	Nirgal-sar-us̱ur
9,325	676	Abu-ramu
9,326	675	Bambā
9,327	674	Marduk-aḫē-idin
9,328	673	Sar-nuri
9,329	672	A̱tar-el
9,330	671	Nabu-bel-us̱ur
9,331	670	Ṯebitaï
9,332	669	Sulum-Bel-la-asma
9,333	668	Samas-kasid-aibi
9,334	667	Sakan-la-arme (13. Iyar (Mai) Sardanapal VI.)
9,335	666	Gabbaru
9,336	665	Ṯebitaï
		. . . .
		Bel-nahid
		Him-Sin
		Irbaëlaï
		Girs̱abuna
		Śilim-Asur
		. . . . . .
?9,350	?651	Sa-Nabu-. . . .
9,351	650	Abu-basa
	649	Milki-ramu
	648	Dayānu
	647	Asur-dannu
	646	Asur-malik
	645	Asur-dur-us̱ur
	644	Śagabbu

	643	Bel-kaś-malik
	642	Asur-malik

Folgendes sind also die Daten der assyrischen Herrscher:

		. . . . . .
8,683	1318	Gründung des assyrischen Reiches.
	1300	Salmanassar II.
		Teglathphalasar I. (Tuklat-Ninip).
		. . . . . .
8,901	1100	Teglathphalasar II.
		. . . . . .
9,045	956	Belochus III. (Bin-liḫḫiś).
9,065	936	Teglathphalasar III. (Tuklat-Ninip).
9,071	930	Sardanapal III. (Asur-naṣir-habal), besteigt den Thron (Juni).
9,096	905	Salmanassar III. (Śalman-asir), Thronbesteigung (April).
9,131	870	Samas-Bin. Sardanapal IV. (Asur-dannin-habal).
9,144	857	Belochus IV. (Bin-liḫḫiś), Gemahl der Semiramis (Śammuramat).
9,173	828	Salmanassar IV.
9,183	818	Asur-edil-el II.
9,201	800	Sardanapal V. (Asur-liḫḫiś)
9,209	792	Aufstand und Ende des altassyrischen Reiches.
		Belesys (Balazu).
	770	Phul, der Chaldäer; zog gegen Menachem I. von Israël. Andere babylonische Könige, Iakin, Nabonassar u. a.
9,257	744	13. Iyar (Mai) Thronbesteigung Teglathphalasars IV. (Tuklat-habal-asar)
9,265	736	Tribut Menachems II. von Israël.
9,268	733	Zug gegen Pekah von Israël.
9,274	727	Tod Teglathphalasars IV. Salmanassar V.
9,277	724	Gegen December Anfang der Belagerung Samaria's.
9,279	722	Tod Salmanassars (im eignen Archontat). Interregnum.
9,280	721	März, Wahl Sargons. — Juni, Fall Samaria's.
9,292	709	Februar, Sargon König von Babylon.
9,297	704	12. Ab. Ermordung Sargons und Antritt seines Sohnes Sennacherib (Sin-aḫē-rib).
9,301	700	Zug gegen Judäa.
9,321	680	Tod Sennacheribs und Regierung Assarhaddons.
9,334	667	Sardanapal VI. (Asur-ban-habal), herrscht in Assyrien, Saosduchin, Saṁmughes (Samul-samukīn), sein Bruder, in Babylon.
9,354	647	Asur-edil-el, König von Assyrien (Chiniladan).
?9,376	?625	Sardanapal VII.
9,395	606	Zerstörung von Ninive.

Betrachten wir nun die Synchronismen der jüdischen Geschichte.

I. Das älteste Zeugniss ist das Salmanassars. Zwei gleichlautende, sich ergänzende Berichte, des Obelisken von Nimrud und der an den Quellen des Tigris aufgefundenen Stele berichten, dass Salmanassar, in seinem sechsten Jahre im Archontat Dayanassur, den 14. Iyar von Ninive aufbrach, den Balikh überschritt und dann in Syrien einfiel, wo er bei Qarqar Benhadad (Bin-hidri) von Aram, Śanḫuleni von Hamat, Ahab den Israëliten, Adonibaal von Byblos (Gubal) mit Moab und Ammon schlug. Ahab lebte also noch gegen Juli 900 (9,101).

Im 14ten Jahre Salmanassars schlägt er wiederum Benhadad, im 18ten aber finden wir, mit den biblischen Angaben übereinstimmend, Hazaël und Iehu. Letzterer war also auf dem Throne spätestens am Ende des 18ten Jahres, gegen April 887 (9,114).

Nach den Büchern der Könige, die uns genaue Angaben geben über die Zeitrechnung der Könige von Juda, Asa, Josaphat, Joram und Ahazja, sowie der Könige von Israel Omri, Ahab, Ahazja und Joram, sind ungefähr $12^1/_2$ Jahre verflossen zwischen dem Tode Ahabs und der Vernichtung seines Hauses durch Jehu.

Nach denselben jüdischen Quellen war Ahab bis kurz vor seinem Tode der Bundesgenosse Benhadads. Die assyrischen Inschriften erklären uns durch die Niederlage Benhadads bei Qarqar diese plötzliche Wendung, und das Bündniss, das er sogleich mit seinem Verwandten Josaphat gegen den Syrer schloss. Der durch die Untreue Ahabs erzeugte Groll tritt auch bei Benhadad hervor durch die dem Josaphat gegenüber bewiesene Milde. Die Schlacht bei Qarqar kann also nur um einige Monate früher fallen als die Niederlage bei Ramoth-Gilead, in der Ahab sein Ende fand.

Der Tod Ahabs fällt also spätestens in den December 900.

Nun liegen nach allen Angaben zwischen dieser Zeit und dem Tode Salomons 78 Jahre. Gegen Ende des 20sten Jahres Jerobeams bestieg Asa den Thron; er regierte 41 Jahre, wohl nicht ganz. Zwischen seinem Tode und der Schlacht bei Ramoth-Gilead liegen 16 Jahre und einige Monate. Rechnet man hiezu die Zeit, die nun zwischen dem Ende des weisen Königs und der Erhebung Jerobeams verstrichen sein muss, so bekommt man 77 bis 78 Jahre.

Salomons Tod fällt also in den Lauf des Jahres 978 (9,023).

II. Jehu's und Athalja's Thronbesteigung fällt daher gegen Anfang des Jahres 887 (9,114).

III. Uzia's Thronbesteigung fällt also gegen 810; Pekah's Usurpation 759 (9,242). Im folgenden Jahre stirbt Uzia, sein Sohn Jotham folgt ihm 758 (9,243); diesem Ahaz 742 (9,259). Nach 29 Jahren, im 12ten Jahre des Ahaz, wurde Pekah ermordet, also 730 (9, 271).

Die Bibel (Könige II. 15) giebt aber diesem Könige von Israël nur 20 Jahre Regierung in Samaria. Und dieses ist vollständig wahr; denn zwischen dem Todesjahr Jotham's (742) und dem Einfall Teglathphalasars (733) regierte in Samaria Menahem II, wahrscheinlich ein Sohn des von Pekah ermordeten Pekahja, und Enkel Menahems I. Dieser sandte im Jahre 736 Tribut an den mächtigen Assyrerkönig, gleichzeitig mit dem von letztern genannten Ahaz von Juda; Schützling, wie letzterer, des Herrschers von Ninive, wurde er 733 von Pekah vom Throne verdrängt, und nun fiel der erzürnte Assyrer ein, schleppte halb Israël nach dem Osten, und schonte das befreundete Juda. In den beiden folgenden Jahren nahm Teglathphalasar Rache an Damascus, und tödtete dessen Fürsten Rezin.

Der Anfang der assyrischen Gefangenschaft fällt unter das Archontat des Bel-edil-el, Präfekten von Calach, Herbst 734 — Herbst 733 (jüd. 3,028).

Ueberall, wo in den Büchern der Könige ein scheinbarer Ziffernwiderspruch sich findet, hat man es auch mit einer längst anerkannten Corruption des Textes zu thun. Menahems II. war in dem Texte gedacht, von dem heute nur noch ein längst erkannter Widersinn vorhanden ist [1]).

IV. An dieses Datum schliesst aufwärts gehend die bis jetzt unverstandene Stelle Jesaia's (7, 8) an: „Wiederum, sagt der Prophet von dem Einfall Teglatphalasars, nach 65 Jahren wird Ephraim aus der Völkerliste gestrichen“ (ועוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם). Dieses Ereigniss fällt also in das Jahr 798, d. h. in das 27te Regierungsjahr Jerobeams II., das im heutigen Texte als das der Thronbesteigung Uzia's figurirt. Viel ist gefabelt worden von einer durch nichts zu beweisenden Unmündigkeit des Königs Uzia, von einer Vereinigung Israels mit Juda, von dem Widerspruch der Angabe der 41 Regierungsjahre und dem 51jährigen Verweilen auf dem Throne. Den wirklichen Text hat man aber übersehen, der selbst in seiner jetzigen Form, ganz überraschender Weise, von dem namenlosen Elend des Reiches Israel spricht, das erst durch den Heldenmuth des Jerobeam wieder gehoben worden sei. Auf die zeitweilige Vernichtung der Herrschaft Samaria's durch die Syrer

1) Es wird Könige II. 15, 30 gesagt, Pekah sei von Hosea im 20ten Jahre Jothams ermordet worden. Jotham hat aber nur 16 Jahre regiert; und 17, 1 setzt der Text, im geraden Widerspruch hierzu dieses Ereigniss in das 12te Jahr des Ahaz. Der Text 15, 30 sprach in denselben Worten wie von der Verschwörung Hosea's, von der Menahems, dieses ist der Grund des Ausfallens. Er begann בשנת כלות ליותם. Im Jahre des Todes Jothams, Sohn Uzia's (vgl. Jes. 6, 1); das כלות fiel zum Theil mit dem folgenden יותם zusammen, und das überbleibende כ wurde durch עשרים ausgedrückt, das der heutige Text hat. Wirklich können die 9 Jahre Menahems II. auch nur nach dem 17ten Jahre des Pekah fallen (ib. 16). Alle die früheren Verballhornungen der biblischen Geschichte sind damit beseitigt.

bezieht sich das Datum des 27ten Jahres; diese muss gegen 10 Jahre gedauert haben von 798 bis 788, und so erklärt sich auch der scheinbare Widerspruch der 41 Jahre der Herrschaft Jerobeams und der 51 Jahre, die zwischen seinem Regierungsantritt und seinem Tode verflossen.

Hier ist noch zu bemerken, dass die LXX dort, wo das 27te Jahr nicht hingehört, wirklich das richtige 16te Jahr als Regierungsantritt Uzia's angeben.

V. Sargons Erhebung auf den Thron fällt in den März 721 (9,280). Einige Monate später fiel Samaria; dieses Ereigniss ist also um den Monat Juni zu setzen. Die verschiedenen Stellen in den Büchern der Könige (II. 18, 1. 9. 10.) ergeben also die folgenden Resultate:

Thronbesteigung Hosea's	730	(9,271)	November
Thronbesteigung Hiskia's	727	(9,274)	October
Belagerung Samaria's .	724	(9,277)	December
Fall Samaria's . . .	721	(9,280)	Juni.

In das vierzehnte Jahr des Hiskia fällt auch die Botschaft Merodach-Baladans, der von 721—710 regierte; ebenso die Krankheit, die, wie schon früher in dieser Zeitschrift auseinandergesetzt, dem Feldzuge Sennacheribs nach dem Westen bedeutend vorausging (s. Kön. II. 20, 6.). Die Capitel sind umgesetzt, gerade wie am Ende des ersten Buches der Könige, und der Zug Sennacheribs fällt 14 Jahr nach dem 14ten Jahre des Hiskia. Aus diesem Zusammentreffen entstand der chronologische Irrthum, der allerdings sehr alt ist.

Nach einer Mittheilung des Herrn George Smith [1]), die mit meinen frühern Ansichten auch übereinstimmt, fällt der 4te Feldzug

1) Seit der Abfassung dieser Arbeit hat der genannte junge Beamte des britischen Museums in den Oct. und Nov. Heften der Lepsius'schen Zeitschrift eine Eponymenliste veröffentlicht, die mit der obengegebenen übereinstimmt. Leider ist Hr. S. durch keinerlei historische und grammatische Studien vorbereitet, und seine Umschreibung der Namen kümmert sich in vielen Fällen wenig um die nothwendigsten philologischen Regeln. Wenn ein ideographisches Verbalzeichen sich einmal in irgend einer Person phonetisch ausgedrückt findet, so kann man sicher sein, dass Hr. S. es überall so umschreibt; weil sich z. B. Istar-duri (imp. fem.) findet, schreibt er auch Duri-Assur; dagegen wird Ṣil-Asur und Ṣil-Istar durch Rubu ausgedrückt, während der weibliche Göttername dort wenigstens Rubat verlangen würde. An eine Unterscheidung der vier semitischen Zischlaute ist gar nicht zu denken; so wird נצר und אשר regelmässig verwechselt, die verschiedensten Formen von סלם werden durchweg mit sallim umschrieben, selbst im Namen Salmanassars, Śalman-asir (סלמן־אשר, ausgesprochen Šalmanasir), der im englischen Artikel Sallim-manu-uzur lautet. Weil man den Gen. der vollen Form tukulti findet, schreibt Hr. S. auch Tukulti-pal-zara, und von diesen drei Elementen ist auch nicht ein einziges zu rechtfertigen. Der Name ist Tuklat-habal-asar תכלת הבל אשר ausgesprochen Tuglat(ha)balasar. Die biblische Umschreibung ist erweislich

Sennacheribs gegen Babylon, und die Einsetzung Assurnadins (Asaranadius Ptol.) unter das Archontat des Metunu. Der Cylinder Bellino's, der die beiden ersten Feldzüge und die Wiederherstellung Ninive's erwähnt, datirt aus dem Jahre Nabulih; der zwischen diesem und dem 4ten Feldzug liegende Kampf gegen Aegypten und Syrien kann also nur unter die Eponymie Hananu 700 (9,301) fallen.

Hiskia's Tod fiel in das Jahr 698 (9,303). Ihm folgte die 55jährige Regierung seines Sohnes Manasse (698—643), und wir erhalten also für die Einnahme Jerusalems 588 (9,413) im August.

Die vorzüglichsten Daten der biblischen Königsgeschichte wären also so zusammenzustellen:

9,023	978	Tod Salomons.
9,101	900	(December) Tod Ahabs.
9,114	887	(Frühling) Thronbesteigung Jehu's.
9,176	825	Jerobeams II. Thronbesteigung.
9,191	810	Uzia König von Juda.
9,203	798	Zehnjährige Herrschaft der Fremden in Samaria.
9,213	788	... Jerobeam II. zum zweiten Male.
9,227	774	Tod Jerobeams II.

---

keineswegs zu verwerfen. Doch habe ich nach den Angaben des Hrn. S. verschiedene Namen ergänzen können; auch ist es möglich, dass seine Umschreibung des Elementes, das ich nach 2 B. M. 64, 40 turṣanni umschrieben habe, von חרץ, wirklich emuranni von אמר zu lesen ist, wenn sie, was ich noch nicht weiss, auf einer directen Identification beruht.

Eine ausführliche Behandlung des Gegenstandes findet sich in meiner Abhandlung in der Revue archéologique 1868 Nov. Déc. *La chronologie biblique fixée par les éclipses des inscriptions cunéiformes.* Ich habe dort für die provisorische Lesung des Götternamens Ninip (Ṣamdan, des assyrischen Heracles) Adar vorgeschlagen, so wie auch die phonetische Lesung des Elementes malik begründet. Seither hat auch ein englischer Advocat, Hr. Boyle, in einer besondern Schrift: *The tribute of Assyria to biblical history*, die Sonnenfinsterniss von 809 als die richtige angenommen; er scheint einen in England schon in dem Jewish chronicle vom 4. Sept. 1868 erschienenen Artikel nicht gekannt zu haben. Nur identificirt er, mit Unrecht, mit dem assyrischen Iahua, das sogar das א in יהוא ausdrückt, den biblischen Ioram; aber wie die Assyrer den Edomiten מלכרם Malikrammu schrieben, so würden sie auch für Iehoram: Iahurammu gewählt haben, da sie doch Ohren hatten, und namentlich unter dem frühern Ioram den spätern Iehu nicht vorausahnen konnten.

Noch muss ich hinzufügen, dass es nicht mehr an der Zeit sein kann, die Aufklärungen der Keilinschriften durch bequemen, ganz unbegründeten, wissenschaftslosen Zweifel beseitigen zu wollen. Diese Errungenschaften mögen vielleicht Manchen unangenehm sein, deren sogenannte Systeme dadurch über den Haufen gestürzt werden. Die Assyriologen haben genug gethan, um ihre Entzifferungen zu beweisen; das onus probandi des Gegentheils liegt jetzt den sich der Wahrheit verschliessenden, dem Vogel Strauss ähnlichen Zweiflern ob. Die gewöhnliche Gerechtigkeit fordert, die Lesungen zu untersuchen, und dann sich auszusprechen; denen, die die Wissenschaft nur einfach todtzweifeln wollen, haben wir das Recht zu sagen, dass es ja auch gar nicht nöthig thut, dass sie sie überhaupt annehmen. Können wir noch gutmüthiger und coulanter sein?

9,230	771	Menahem I. von Israel.
9,241	760	Pekachja, sein Sohn.
9,242	759	Pekah, Mörder Pekachja's.
9,243	758	Jotham, Sohn Uzia's, König von Juda.
9,259	742	Ahaz, König von Juda und Menahem II. von Israel.
9,268	733	Pekah zum zweiten Male; Feldzug Teglathphalasars.
9,271	730	Tod Pekah's; Hosea's Usurpation.
9,274	727	Tod des Ahaz und Regierung Hiskia's.
9,277	724	bis 721 Juni. Belagerung Samaria's.
9,287	714	Krankheit Hiskia's und Gesandtschaft Merodachbaladans.
9,301	700	Feldzug Sennacheribs.
9,303	698	Manasse, König von Juda.
9,358	643	Amon.
9,360	641	Josia.
9,391	610	Jojachin.
9,402	599	Jojakim; später Zedekia.
9,413	588	Zerstörung Jerusalems. —

Epigraphische Nachlesen.

Von

J. Gildemeister.

Mit einer lithogr. Tafel.

1.

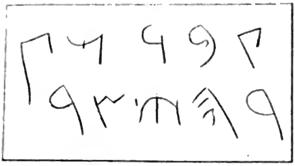
Die unter allen vermuthlich schönste und sorgfältigst eingehauene Steinschrift in Sinaitischen Characteren ist, weil an einem Orte herausgegeben, wo sie nicht leicht Jemand gesucht hat, bisher unberücksichtigt geblieben. Sie findet sich in (Giuseppe Maria Fusco) *Di alcune iscrizioni di Pozzuoli e sue vicinanze. Nap.* 1851. *fol. pp.* 54 auf Tafel IV in natürlicher Grösse offenbar gut und zuverlässig abgebildet. Ein Wiederabdruck, wie ihn die Tafel (no. 1) bringt, wird desshalb nicht unwillkommen sein. Da eine vollständige Erklärung nicht gelingen will, so mögen nur einige Erläuterungen ihn begleiten; selbst diese werden vielleicht schon über die richtige Gränze hinausgehn.

Der Stein gehört zu einer Sammlung von 58 Inschriften und Inschriftfragmenten, welche bei Puzzuoli, Baja, Miseno und Cuma gefunden und von Hn. Fusco dem Museo Borbonico in Neapel geschenkt waren, in dem er sich ohne Zweifel noch befinden wird. Genaueres über den Fundort und die Umstände der Auffindung wird nicht mitgetheilt. Die Accademia Ercolanese di Archeologia äussert sich in einem vorgedruckten Gutachten darüber: *Da ultimo non è a transandare che un bel frammento di iscrizione Araba pure si offre, il quale presenta una diversità notabile nel modo come va scritto, ciò che potrà dare materia ad utili trovati nella ricerca delle antichità Araba-Sicule.* Der Herausgeber selbst bemerkt S. 54: *un' iscrizione di carattere Arabo il quale . . . . ha molto dal Palmirene e dà a dividere essere questa foggia di caratteri da esso derivata.* Eine Erklärung, zu der sich Garucci anheischig gemacht habe, ist meines Wissens nicht erschienen.

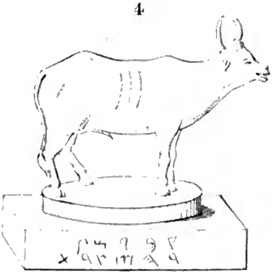
Der Stein ist ringsum abgebrochen; nur zeigt der Augenschein, dass die Inschrift nach oben und nach links, mit Ausnahme etwa der letzten Zeile, vollständig ist. Weniger sicher ist man darüber an der rechten Seite. Da ein Wort nicht wohl mit חח anfangen kann (ein solches bei Lottin de Laval Taf. 55 links, 3, das mit ganz denselben beiden Gruppen beginnt, kann nicht herbeigezogen werden, da die Inschrift offenbar nicht richtig abgezeichnet ist) und

2.

3.



4



auch ein Plural der zweiten Verbalform חתו* nicht in die Construction passt, so ist sicher die erste Zeile vorn, und zwar um mehr als einen Buchstaben verstümmelt. Von den beiden nächsten aber kann man dies, falls der Rand des Steines in richtiger Proportion gezeichnet und die angedeuteten Beschädigungen der Fläche nicht tiefgreifendere sind, nicht wohl annehmen. Die Herausgeber solcher ihnen unverständlicher Denkmäler versäumen zu oft, uns über dergleichen aus der Beschaffenheit des Materials beim Augenschein leicht zu entnehmende, aber für die Entzifferung wesentliche Umstände durch bestimmte, positive oder negative Angaben zu unterrichten.

Das Vorkommen orientalischer Inschriften in Puteoli, dem Sitz der MERCATORES QVI ALEXANDR. ASIAI SYRIAI NEGOTIANTVR (Mommsen Inscr. regni Neap. n. 2516), dem grossen Emporium für den Handel mit dem Osten, wie es der Portus Romanus für den mit dem Westen war, und in welchem uns phönicische Culte längst bekannt sind, darf eher erwartet werden als befremden.

Die Lesung ist zum grössten Theil sicher; die Formen entsprechen den bekannten und nur einige Zeichen finden sich gerade so unter den bis jetzt vorliegenden nicht wieder. Kleine Verschiedenheit der Gestalt bei denselben Buchstaben in derselben Inschrift zeigen sich auch hier, wie so oft in den Sinaitischen Inschriften.

In der dritten Zeile fällt zunächst in dem לדושרא der Name des Dusares in die Augen, der, nachdem ihn Levy am Sinai ermittelt, neuerlichst auch durch das von Renan *Journ. Asiat. Juin* 1868. XI, 538 besprochene, aus Syrien gebrachte nabatäische Inschriftfragment bestätigt ist, so dass Meier's (*diese Ztschr.* XVII, 631) verunglückter כושרא nirgendwo Stütze findet. Für seinen Cult in Puteoli zeugen drei dort gefundene Sockel mit den Worten DVSARI SACRVM (Mommsen l. l. 2462). Ihm folgt ein דו und dies scheint mit dem einen Wort der vierten Zeile einen vielleicht von einem Cultusort hergenommenen Beinamen des Gottes oder einer seiner Cultusformen zu bilden. Ob das letzte Zeichen ein Buchstabe ist, oder da seine Gestalt keinem recht entspricht, eine blosse Beschädigung des Steins, muss dahin gestellt bleiben. Eine Identificirung bietet sich nicht; der Anklang an ירחו ist wohl nur zufällig.

Vorherzugehn scheint das bekannte חימו. Aber da die beiden ersten Zeichen der Zeile kein Wort zu ergeben scheinen und das erste allein als בן genommen werden kann, so wird das zweite zu חימו zu ziehen sein. Eine ganz entsprechende Figur ist bisher nicht zu Tage gekommen: es könnte ק sein oder auch das in dieser Schrift meist geschlossene צ, letzteres graphisch vielleicht sogar noch eher. Sowohl קחימו, neben dem vorkommenden قُثَم, als auch صُغَيْم, etwa in der Bedeutung des *Jüngsten*, *der die Kinderzahl*

voll macht, sind als nomina propria denkbar. Da das gleiche Zeichen in der ersten Zeile sich leichter als ק deuten lässt, so hat diese Auffassung auch hier einstweilen den Vorzug.

Das letzte Wort der zweiten Zeile ist so deutlich wie möglich עבדאלגא. Der Punct dahinter, sowie namentlich der unter dem ב sind wohl zufällig, da dergleichen sonst nicht vorkommen. In diesem Worte erkennt man dasjenige, welches von Tuch und Blau עבדאלחא, von Levy עבדאעלא gelesen ist. Levy's Einwürfe gegen Tuchs und Blau's Lesung (XIV 420) und Blau's Einwürfe gegen Levy's Lesung (XVI 364) sind beide graphisch völlig berechtigt; ein חא ist freilich sicher durch כהן חא, aber gerade desshalb lässt sich ein weiterer grammatischer Gegengrund aus der Unwahrscheinlichkeit entnehmen, dass das Wort nach עבד mit, nach כהן ohne Artikel gebraucht sei. Das Richtige ist ein drittes, eben unser אלגא, und dies liest man auch deutlich auf den in Betracht kommenden beiden Inschriften Grey 2 und 54 (Tuch III 213), das ג bloss nach vorn verbunden und genau wie z. B. Beer n. 81, Zeile 7 (ברגרם), wo dieser es richtig las, wogegen in der Inschrift von Puteoli das ג nach beiden Seiten hin verbunden ist, ganz wie z. B. das ג in Levy's Tafel III n. LI Z. 2 (ברגרם) n. XLIX (fälschlich XLIV) Z. 4 (חרגלו). Dieses nämliche עבדאלגא lässt sich vielleicht (doch müssten jedesmal schlechte oder unvollkommen wiedergegebene Formen des zweiten א angenommen werden) in isolirten Buchstaben bei Lottin de Laval Taf. 12, 3 letzte Zeile, Taf. 38, 1 links Z. 1 und 42, 1 Zeile 3 (letztere = Grey 145 oder Beer 62, wo die Zeichnung minder gut ist) nachweisen. Jedenfalls steht der Name durch unsere Inschrift ganz fest und es handelt sich nur um die Erklärung. Einen neuen Gott גא oder אלגא wird man so lange als möglich abwehren. Soll eine Vermuthung hingeworfen werden, so liesse sich mittelst Assimilation ein عبد اللّجأ *Diener des Asyls* vorschlagen. Zu den von Blau XVI 364 gesammelten Beispielen eines Ortsausdrucks nach عبد ist vielleicht عبد المَدان zu fügen, das Ibn Duraid p. ٢٣٨ (der Name fehlt, wie leider viele, im Register) richtig auf Wurzel دين zurückführt, wenn gleich das Nomen auch ihm, wie dem Firûzâbâdî s. v. مدن, ein صنم ist.

Vorher ist der Name זידו unverkennbar und das erste Wort kann בריך gelesen werden, so dass die drei Zeilen, ihre Vollständigkeit nach rechts vorausgesetzt, den Satz ergeben würden: *Gesegnet* (sei) *Zaid und Abdalga', der Sohn Quthaims, dem Dusares, dem* . . . . .

Aber eben diese Vollständigkeit steht nicht fest, und die erste Zeile, in welcher sich der Erklärung die meisten Schwierigkeiten entgegenstellen, würde damit nicht zu verbinden sein. In ihr scheidet sich zunächst גמלי als Wort aus, da schwerlich, wenn man den

vorhergehenden Buchstaben ק oder ץ hinzunähme, ein deutbares zu gewinnen wäre. Jenes kann kaum etwas anderes als gentilicium sein und würde uns ungezwungen auf Gamala in Gaulonitis und die Provinz Gamalitice führen, in der oder wenigstens in deren Nähe, wie wir jetzt wissen, unsere Schriftart im Gebrauche war. Ein Anklang liegt in dem Königinnamen גמלת auf den von Luynes *Revue numismatique. III* 1858 *Taf. XVI n.* 22. 24—27 publicirten nabatäischen Münzen, falls derselbe mit dem Herausgeber S. 381 *Gamalit*, *Gamaliterin* zu erklären ist [1]).

Von hier an wird der Boden unsicher. Der Anfang des nächstvorhergehenden Wortes wird durch das doppelte ת bestimmt; zu lesen scheint חרק oder חרץ oder ו oder ד statt ר. Da wir mit Singularen und schwerlich mit einem Nomen proprium zu thun haben, ist vor dem gentilicium etwa ein Ausdruck für eine Corporation zu erwarten. Soll man nach ܡܪܘܡܐ *turma*, *legio* bei Ferrarius und قطعة من الجراد = خرقة die Bedeutung einer militairischen Abtheilung statuiren und an eine *cohors* oder *ala Gamaliensium* denken, die freilich sonst nirgends erwähnt wird? Wäre dies zulässig, so hätte man in ת das letzte Element von פלח *miles* zu sehen, ganz wie in der fünften palmyrenischen Inschrift (in der es natürlich grammatisch nicht angeht, פלחא רעי als *Verehrer des* רעי zu verbinden — *PHΛIOΔΩPOΣ* giebt bloss das selbst in der Form *PAΔIOΣ* gar zu ungriechische רעי wieder — und ein רב לגיון nicht dem einfachen *στρατιώτης* entsprechen würde) פלחא דבלגיון (die Construction des indeterminirten Wortes wegen gewählt und zu vergleichen mit חורת שבכתב und dem אש במםלחת der dreisprachigen Sardinischen Inschrift) zu lesen ist.

Das drittletzte Zeichen der ersten Zeile kommt sonst nicht vor; es scheint Ligatur von ה mit vorherigem ב oder י. Nähme man letzteres, so würden — es sei denn, dass das dritte Zeichen von גמלי ein blosses ל mit einem Schnörkel darstelle, dergleichen z. B. auf Levy's Tafeln VIII, 3; XXXII; XLIX, 2; LI, 10 in שלם vorkommen — drei Jod zusammentreffen, die nicht leicht (etwa nur bei der Endung ־ִיִּי) zu erwarten sind. Es bliebe danach יבהרי oder יבהדי übrig, was nicht erklärbar scheint. Bei Erwägung der Möglichkeiten muss man auch auf יהודי stossen, aber weder die politische Zugehörigkeit der Gamalitice zu Judaea noch der Gebrauch der nabatäischen Schrift auf dem Römischen Grabe einer Jüdin aus

1) Kaum möchte der CVRATOR TEMPVLI GEREMELIENSIVM, der EX IVSSO I. O. M. HELIOPOLITANI eine von Mommsen l. l. n. 2475 nach Puteoli gewiesene Inschrift aufstellt, zur Erläuterung herbeizuziehen sein. Der sonst nicht hinzubringende Name, der aber ein syrischer sein muss, lässt sich wohl nicht etwa als aramäische Auflösung der Verdoppelung in einem جمّال fassen, wie eine solche Namensform für das ohne Verdoppelung geschriebene alte Gemellae in Byzacium Altiǵânî *Journ. Asiat.* 1852, XX, p. 116 darbietet, da dies den Vocal nach R nicht erklärt.

ΑΑΔΙΚΙΑ (Journ. As. 1861 XVIII, 268) bieten eine Grundlage zu erträglichen Combinationen.

In den Resten der fünften Zeile macht sich die andere Figur des ח bemerklich, und dass sie sich in einer so sorgfältig eingehauenen Inschrift von dem ח in חימו so wesentlich unterscheidet, spricht gewiss für die Richtigkeit der Ansicht, dass sie das finale feminine ة vertritt. Die vorhergehenden halben Buchstaben als שנח zu lesen und in לח eine Zahl zu sehen, wie sie auch auf den nabatäischen Münzen durch Buchstaben ausgedrückt ist, verbietet der Umstand, dass ש stets unten, nie oben verbunden ist.

Rücksichtlich der Frage nach dem Sprachcharakter der sinaitischen Inschriften bietet die unsrige keinen neuen Anhaltspunkt. Wo oben בן gelesen ist, sollte man בר erwarten und dem Sinn nach passender wäre der Plural, so dass, wie freilich sonst auf diesem Gebiete nicht, ein defectives בְּנֵי darin zu sehen wäre. Auch in der ersten Zeile, wie sie auch zu deuten sein möge, fällt Abwesenheit des Artikels oder Status emphaticus auf; man möchte fragen, ob der Grund in der Schreibung zu suchen wäre.

2.

Die Erklärer phönicischer Inschriften sind — vielleicht glücklicher Weise — noch nicht auf ein Denkmal aufmerksam geworden, das, obgleich schon längere Zeit vor Gesenius' Werk veröffentlicht, sich doch selbst seiner sonst so vollständigen Literaturkenntniss entzogen hat. Es ist abgebildet in einer kleinen Schrift, die allerdings in Deutschland wenig genug verbreitet sein mag: *Illustrazione di una medaglia inedita spettante a Segesta e di due tori trovati nelle rovine della stessa città di Gio. Girolamo* ORTI, *Nob. Veronese. Verona, tip. Bisesti editrice.* 1828. 15 SS. in 4. Das damals im Besitz des k. k. Obristlieutenants Carl Joh. Gyurtsàk v. Gyurtsàk-Falva befindliche Denkmal, hier wiederholt auf der Tafel (nr. 2), ist ein goldner Stier, der den Kopf zum Stoss geneigt und den linken Vorderfuss nach rückwärts gehoben hat, und trägt am Sockel eine Zeile phönicischer Buchstaben, die, wie sich ergeben wird, zu lesen sind:

קברמק:Xרציהר

Ueber die Art und Zeit der Auffindung in den Ruinen von Segesta wird nichts angegeben; der Verfasser bemerkt nur, die künstlerische Ausführung stehe der des andern auf dem Titel angegebenen Stiers aus Bronce, den er für ein Werk griechischer Arbeit hält, bedeutend nach und lasse desshalb auf Carthagischen Ursprung zurückschliessen; die Deutung der Inschrift würde eine schwere Sache sein.

In letzterem Punkte hat er mehr Recht, als er selbst denken mochte. Die Deutung lässt sich nur auf einem Umwege gewinnen, nämlich durch Vergleichung der 1779 auf der Insel S. Pantaleo

gefundenen und noch jetzt in dem Eintrittszimmer des Rathhauses in Marsala eingemauerten Steinschrift, welche von Gesenius tab. XIV nach Torremuzza's, wie Ugdulena versichert, ungenauer Copie abgebildet und קבר מצר היצר *sepulcrum Mazori figuli* gelesen ist. Eine „genauere" Zeichnung in $^1/_8$ der natürlichen Grösse, wonach der Stein etwa die Dimensionen einer Folioseite hat, giebt Ugdulena *Sulle nume Punico-Sicule. Pal.* 1857. 4. tav. II. n. 25 und sie wiederholt die Taf. I (no. 3). Die Figur der ersten Zeile, welche Gesenius für צ hielt, zeigt sich hier so gänzlich verschieden von dem sichern צ der zweiten Zeile, dass jene Lesung aufgegeben werden muss. Ugdulena hält den Buchstaben für ח und combinirt das so gewonnene מחר entweder mit dem von Servius überlieferten Namen *Methres* (s. z. B. Gesen. Mon. p. 411) oder dem des *Mithra*. Die Figur ist allerdings eine ungebräuchliche, die nur nach entfernter Aehnlichkeit mit den gewöhnlichen Zügen gedeutet werden kann. Es ist möglich, dass sie ח sei; mir scheint sie, nebenbei bemerkt, dem ק in קבר am nächsten zu kommen, und für ein Nom. propr. מקר können die von Movers Phoen. II, 1. 118 gesammelten Formen *Βαρμόκαρος*, Macorus, *Μάκηρις* angeführt werden, während מצר und מחר sich als solches schwerer erklären lassen. Zugleich aber, ohne von dem Stier Orti's zu wissen, veröffentlicht Ugdulena tav. II n. 26 zum erstenmal eine bisher nur gerüchtsweise (Gesen. Mon. p. XI) bekannte Inschrift, welche sich auf der Basis eines ebenfalls (massiv, wie er sagt) goldenen, ebenfalls (so viel er habe erfahren können) in Segesta gefundenen und in den Besitz des verstorbenen Principe di Trabia gekommenen Stieres befindet und die nach seinem in halber linearer Grösse gezeichneten Bilde auf der Tafel (no. 4) wiederholt ist. Auffällig genug giebt diese auf das genaueste Zeile für Zeile und Zug für Zug die Steinschrift von Marsala wieder, nur dass am Ende, mit etwas grösserem Zwischenraum, als dem der Buchstaben, ein liegendes Kreuz hinzugekommen ist. Der Stier ist in anderer Position dargestellt, ruhig mit vorgestrecktem Kopfe stehend. Dass gegen die Aechtheit Zweifel erhoben seien, hatte schon Gesenius gehört und auch Ugdulena redet von solchen. Leider wird die Zeichnung der Figur von Ugdulena für nicht ganz genau erklärt; er hat sie nicht selbst besorgt, sondern einem frühern Kupferstich entnommen, während er die Inschrift nach einem Stanniolabdruck, und sichtlich höchst genau, hat darstellen lassen. Ueber die Aechtheit des Kunstwerks, das allerdings in der Abbildung wohl nicht den Eindruck des Antiken macht, muss das Urtheil solchen Archäologen vorbehalten bleiben, die das Original werden vergleichen können; würde es sich aber auch als ächt erweisen, so würde man doch die Inschrift für neuerdings zugefügt halten müssen. Denn ist das erste Wort richtig קבר *Grab* gelesen — und trotz der nicht ganz regelrechten Schriftzüge möchte dies fest stehen — so ist klar, dass die Inschrift ursprünglich nichts mit dem dargestellten Gegenstand zu thun gehabt haben kann.

Ugdulena zwar erklärt die Aechtheit für unzweifelhaft und unanfechtbar und versucht eine andere Deutung (קבר stehe für כבר und zu übersetzen sei: *La virtù* oder *La gloria di Mitra creatore*), der nicht leicht Jemand sich anschliessen wird. Aber es kommt ein weiterer Umstand hinzu, der keine andere Annahme gestattet, als dass die Inschrift von dem Stein genommen und von einem, der sie nicht lesen konnte, in betrügerischer Absicht auf den Sockel des Stieres gesetzt ist: es sind nämlich auch einige ganz unwesentliche und zufällige Züge des Originals copirt, namentlich der Schnörkel innerhalb des ב und ein offenbar zufälliger Strich links von dem י, der mit dem Buchstaben in Verbindung gesetzt ist und die richtige Gestalt desselben alterirt.

Die Stierinschrift von Verona ist nun offenbar dieselbe; nur sind die zwei Zeilen in eine vereinigt und durch zwei Puncte geschieden, und während die erste Zeile linksläufig gelassen ist, sind die Buchstaben der zweiten von links nach rechts gelesen und dazu ist das ץ umgekehrt worden. Dass die Copie nach dem andern Stier, nicht nach dem Stein gemacht ist, zeigt einmal das Vorhandensein des nunmehr in die Mitte gerathenen Kreuzes, andererseits der Umstand, dass die erwähnten unwesentlichen Züge hier noch stärker hervortreten; das י hat dadurch sogar die Figur eines lateinischen M erhalten.

Damit fällt ein neues Licht auf den Stier des Principe di Trabia, und wir lernen zu unserer Warnung, wie früh die Fälschung auch auf diesem Gebiet thätig gewesen ist, offenbar ohne einen literarischen Zweck, zu blossem Gelderwerb. Selbst wie man darauf gekommen, gerade einen Stier zum Träger der Grabinschrift zu wählen, lässt sich vielleicht nachweisen. Ugdulena erwähnt S. 52 eine, wie er glaubt, phönicische Steinsculptur, die in Mozia, dem Ort aus welchem der Stein von Marsala stammt, gefunden und jetzt neben ihm im Rathhause zu Marsala aufbewahrt sei. Sie stellt einen von zwei Löwen zerrissenen Stier dar, und er verwerthet sie zu Gunsten seiner Mithra-Deutung, indem er auf die cilicischen Münzen verweist, auf welchen der von Löwen (*da leoni*) zerfleischte Stier vorkomme. Aber eine Darstellung mit zwei Löwen verlässt den mythologischen Boden und kann bloss ornamentalen [1]) Zweck haben. Wie es sich immer mit jenem Bildwerk verhalten möge, so viel wird wahrscheinlich, dass auch der Fälscher es mit der Inschrift in Verbindung gebracht hat und dadurch veranlasst ist, die Nachbildung derselben ebenfalls auf einen Stier zu setzen.

---

1) Eine solche Darstellung, sichtlich von einem Friese und ohne irgend welche mythologische Beziehung, wahrscheinlich aus Rom selbst stammend, findet sich bei Gi. P. Campana *Antiche Opere in plastica* T. II. *Rom* 1842. *fol. tav.* lxxxij. Auf demselben Blatt ein von zwei Greifen zerfleischter Stier.

3.

Von der sechsten Athenischen Inschrift verdanke ich der Güte des Herrn Dr. R. Kekulé einen von ihm selbst genommenen Papierabdruck, welcher an Schärfe den mir früher vorliegenden übertrifft, nach dem in Rom die in den Annali dell'Inst. di corr. arch. 1861 tav. M. enthaltene (und hienach in Levy's Phoen. Studien III wiederholte) Abbildung in halber Grösse gemacht ist. Diese gab manche Züge schon nach jenem ersten Abdruck nicht ganz richtig wieder und wahrt im Allgemeinen den Charakter und, wie etwa zu sagen wäre, die Eleganz der Schrift, sowie den Unterschied feinerer und dickerer Striche nicht genug. Die glatte Oberfläche des Steines hat gelitten, namentlich geht eine grössere Beschädigung oder Verkratzung von oben nach unten, welche den letzten Buchstaben des mit שמ anfangenden Namens in der ersten und das zwischen ח und נ stehende in der zweiten Zeile trifft.

Aus dem neuen Abdruck ergiebt sich das eine als sicher, dass der erste, damals nur als ה zu lesende Buchstab des Verbums יט:א ein י ist. Der Querstrich setzt sich vollkommen deutlich, wenn auch sehr flach eingehauen, jenseits des Hauptstriches fort und die Figur erscheint ganz dem die zweite Zeile schliessenden י gleich. Bei der für י gehaltenen Figur nach dem ח, welche, wenn ein Buchstabe, dem Sinn nach nur י sein könnte, scheint die linke Hälfte auf der Zeichnung der Annali der gerade hier besonders tiefen Beschädigung anzugehören und das wirklich Eingehauene in einem dreieckigen, an den Winkeln in feine Linien auslaufendem Punkte zu bestehen. Dieser aber, der noch ausserhalb der Beschädigung steht, gehört sicher der Inschrift an und ist schwerlich für etwas anderes, als eine Interpunction zu halten, obschon eine solche an dieser Stelle nicht gerade motivirt ist; die unbequeme scriptio plena wird so durch eine etwas geringere Unbequemlichkeit beseitigt. Für das Zeichen oder die Zeichen, welche den Schluss der dem Wort *'Αντίπατρος* entsprechenden Gruppe bilden, lässt der neue Abdruck gerade so rathlos, wie der frühere. In der Abbildung sind die Winkel etwas zu scharf ausgefallen und dadurch ist die Figur etwas verschoben; der jetzige Abdruck zeigt in der Verlängerung der verticalen Mittellinie und in der Höhe der Querlinie noch einen Punkt, etwa so:

In graphischer Beziehung sind vornämlich folgende Bemerkungen oder Berichtigungen zu machen. Das ך in א:ך ist völlig zusammenhängend; ebenso das ח der zweiten Zeile. Die Formen des ט, dessen rechte Hälfte die Neigung zeigt, sich schräg etwas nach unten zu senken, sind nicht getroffen; bei dem in עשתרת bilden die beiden Schenkel des Grundstrichs sogar einen stumpfen Winkel nach oben. Die ע der ersten Zeile sind reine Kreise; die beiden

Striche oben an dem einen und der untere an dem andern sind leichte Verletzungen des Steines. Das ב des ersten עבר ist oben geschlossen und unten gerade umgebogen. Das ל von אשקלני ist in dem neuen Abdruck vollkommen deutlich: der Querstrich in der Höhe des Querstriches des ק und daran ein ziemlich kleiner Strich nach unten rechts, ein langer nach oben links. Das י ist im Unterschiede von den י der zweiten Zeile richtig wiedergegeben. Das ס hat nicht zwei, sondern drei und zwar parallele und etwas längere Striche. Beim ח schliessen die zwei oberen Querstriche an den linken, der untere an den rechten Längsstrich an. Das ב in בן ist deutlich etwas schräg umgebogen. Beide צ sind nicht ganz gut gezeichnet. Das ד in צדני endlich hat ein Oehr, obschon ein sehr kleines. Das ד der ersten Zeile ist kürzer als das ר, doch die ד der zweiten Zeile sind dem letzteren gleich.

Ueber die Entstehung der Schrift.

Von

L. Geiger *).

Wenn ich einer Versammlung hochgeehrter Fachgenossen das Problem der Schriftentstehung zu erneuter Untersuchung vorzulegen unternehme, so ist es nicht meine Absicht die Entstehung der Buchstabenschrift oder eines anderen ausgebildeten Systems hier vor Ihnen aufs Neue zu besprechen. Es handelt sich mir hier vielmehr um die vorgeschichtlichen Anfänge der Schrift, soweit sie aus dem Gange, den ihre Entwickelung seit ihrem geschichtlichen Auftreten genommen hat, und aus anderen Analogien zu erschliessen sind. Nur in diesem Sinne bitte ich Sie, mir einen kurzen Ueberblick über das, was uns durch historische Entdeckungen über den Ursprung der gegenwärtig bestehenden Schriftsysteme bekannt ist, zu gestatten. Die eigentlichen Alphabete gehen bekanntlich in aller ihrer Mannigfaltigkeit von wenigen Mittelpuncten aus. Wir wissen nicht nur im Allgemeinen, dass unsere europäischen Schriften alle der griechischen und in zweiter Linie einer semitischen entsprungen sind, sondern wir kennen durch Mommsen's Untersuchungen auch genau den Weg, auf dem sich die italischen Alphabete entwickelt haben. Nicht weniger als das cyrillische der Slaven ist das gothische Alphabet des Ulfilas griechischen Ursprungs, ja auch die Runen sind ohne Zweifel eine wahrscheinlich schon in früher Zeit über Massilia zu den Galliern und von da zu den Germanen gekommene Entwickelungsform aus derselben Quelle [1]). Einen semitischen Ursprung auch der indischen Devanagari hat Albr. Weber sehr wahrscheinlich gemacht, und hiermit ist ein gewaltiger Theil von Asien auf die gleiche Quelle zurückgebracht, da nicht nur die einheimischen Schriftarten Vorder- und Hinterindiens wie Bengali, Urija,

*) Vorgetragen in der Generalversammlung der D. M. G. zu Würzburg am 3. October 1868.

1) Lauth nimmt einen umgekehrten Uebergang der germanischen Runen zu den Galliern an, und gibt zugleich von der Stelle des Tacitus, die auf Unbekanntschaft der Germanen mit der Buchstabenschrift gedeutet worden ist, eine treffende anderweitige Erklärung, indem er sie auf blossen Briefwechsel bezieht.

Telinga, Tamil, ferner das Birmanische und Javanische, sondern auch das Tibetanische Tochter- oder Schwestersysteme der Devanagari sind. Die Schriften der Mongolen, Tungusen und Mandschu sind, wie schon Klaproth bemerkt hat, aus der syrischen gebildet, und zwar durch Umdrehung und Annahme der scheitelrechten Columnenrichtung der Chinesen. Rechnen wir hierzu die noch erhaltenen Schriftcharactere des semitischen Grundalphabets selbst in seinen hebräischen, äthiopischen, samaritanischen, Zend oder mittelpersischen, syrischen und arabischen Zweigen; bedenken wir ferner, dass der letztere Zweig von den Türken, Persern, Malaien, dem Hindostani adoptirt worden ist, so müssen wir über die Verbreitungsfähigkeit einer solchen Entdeckung von einem Puncte aus staunen. Lassen Sie mich nur noch der Vollständigkeit wegen die beiden jüngsten und nicht am wenigsten merkwürdigen Ausläufer unseres Alphabetes erwähnen, welche ihm nicht entlehnt, sondern bloss in Folge unbestimmter Kunde ihm nacherfunden sind: nämlich die Schrift der Tschiroki's erfunden von Sequojah um d. J. 1823, und die des Negervolkes der Vei, 10 Jahre später von Doalu Bukere. Die beiden Erfindungen bieten interessante Uebereinstimmungen dar: sowohl der indianische als der afrikanische Erfinder wurden durch den Briefverkehr der Europäer zum Nachdenken über die Möglichkeit angeregt, ihre Muttersprache zu schreiben. Beide hatten eine unvollkommene Kenntniss von dem englischen A B C; Beide stellten nicht eine Buchstaben- sondern eine Silbenschrift auf, und zwar hatte Sequojah, ebenso wie die Veischrift, Anfangs gegen 200 Schriftzeichen aufgestellt, reducirte sie jedoch in der Folge bis auf 85. Wenn wir von diesen psychologisch interessanten Erscheinungen der jüngsten Zeit absehen, so sind von sämmtlichen im Gebrauche befindlichen Schriftarten auf der ganzen Erde nur die chinesische und die aus ihr gebildete Silbenschrift der Japanesen von dem allgemeinen Ursprunge aus einem einzigen semitischen Alphabete mit Sicherheit auszunehmen. Aber die ewig denkwürdigen Entdeckungen des gegenwärtigen Jahrhunderts haben uns in der ägyptischen Hieroglyphenschrift eine überaus merkwürdige alterthümliche Parallele zu der chinesischen, in verschiedenen Arten der Keilschrift ferner sehr vollendete Alphabete, in der assyrischen eine die wichtigsten Aufklärungen versprechende Mittelstufe zwischen Wort- und Silbenschrift kennen gelehrt; und daneben steht als ein noch ungelöstes, aber nicht unlösbares Räthsel die Hieroglyphenschrift der Uramerikaner. Sind wir hiermit auf eine letzte, radikale Verschiedenheit gelangt? Haben wir in dem dreifachen Bilderschriftsystem der Aegypter, Chinesen und Amerikaner, in dem gemischten Systeme der Assyrer und endlich in den Buchstabenschriften der Perser und Semiten mindestens sechs selbstständige Lösungen der gigantischen Aufgabe der Vereinigung des Gedankenausdruckes für das Auge vor uns? Obschon die Zeit für die bündige Entscheidung dieser Frage noch nicht gekommen ist, so kann

ich mich doch nicht enthalten, die bestimmte Ueberzeugung auszusprechen, dass ein solcher sechsfacher Ursprung der wunderbarsten Kunst, die dem Menschen zu schaffen überhaupt möglich gewesen, mir undenkbar scheint; ja dass was sich mir sonst über einen uralten Verkehrszusammenhang der ganzen Menschheit als wahrscheinlich aufgedrängt hat, sogar die Verbreitung von einem einzigen Centrum nicht als unmöglich erscheinen lässt. Das Vaterland des zu so grosser Verbreitung bestimmten Alphabets ist ohne Zweifel Babylon, das wir seit Böckh als den Ausgangspunkt des durch das Alterthum verbreiteten und bis auf uns gekommenen Mass- und Gewichtssystems kennen, und dessen Bedeutung für Astronomie und Mathematik vielleicht noch immer nicht genügend gewürdigt ist. Die Namen der Buchstaben des hebräischen Alphabets sind chaldäisch; das Vorkommen des Kameels als Name des dritten Buchstaben schliesst wenigstens das eigentliche Palästina aus. Die Phönizier können sehr wohl die Verbreiter, aber nicht die Erfinder des Alphabets gewesen sein. Man wird, wenn auch die Mittelglieder noch nicht aufgefunden sind, nach allen Analogien schwerlich geneigt sein, an eine zweite selbstständige Entstehung der altpersischen Buchstabenschrift in räumlich so grosser Nähe zu glauben. Ist nun aber diese persische Schrift von den mit ihr zusammenhängenden Varietäten der Keilschrift, insbesondere von der assyrischen unabhängig entstanden? Sollte Aegypten auf die assyrische Schrift nicht ebensowohl schon in der frühesten Zeit haben einwirken können, wie in einer späteren Zeit assyrischer Einfluss auf die Hieroglyphen bemerklich wird? Die Aehnlichkeit des Princips der semitischen Schrift mit denjenigen Hieroglyphen, die nur den anlautenden Consonanten des im Bilde dargestellten Wortes ausdrücken, ist schon früh von Champollion bemerkt worden [1]). Auf der andern Seite haben die nach Oppert einem scythischen oder turanischen Volke angehörigen ältesten Bilder, die den Keilschriftformen zum Grunde liegen, etwas, was wenigstens dem allgemeinen Eindrucke nach an die alte Tschuen-Schrift der Chinesen erinnert. Es liegt, im Ganzen betrachtet, Nichts vor, was eine Uebertragung einfacher Anfänge eines Schriftsystems von einem Volke und Erdtheile zum anderen in einer sehr frühen Zeit unmöglich machte. Ja, die von Alexander von Humboldt aufgefundenen Spuren eines einstigen Verkehrs zwischen Mexico und Ostasien schliessen sogar einen Uebergang der Bilderschrift bis dorthin nicht ganz aus. Da aber dies

1) Champollion spricht sich schon in seiner lettre à Mr. Dacier klar hierüber aus. Er sagt: J'oserai dire plus: il serait possible de retrouver, dans cette ancienne écriture phonétique égyptienne, quelque imparfaite qu'elle soit en elle-même, sinon l'origine, du moins le modèle sur lequel peuvent avoir été calqués les alphabets des peuples de l'Asie occidentale etc. Nach Ausführung der Aehnlichkeit beider Systeme kommt er zu dem Schlusse: „c'est dire enfin que l'Europe, qui reçut de la vieille Egypte les éléments des sciences et des arts, lui devrait encore l'inappréciable bienfait de l'écriture alphabétique".

Alles einstweilen lediglich Hypothese bleiben muss, so können wir uns indessen sehr wohl an der inneren Einheit genügen lassen, welche, soweit überhaupt eine Schriftart eine natürliche Entwickelung gehabt hat, überall hervortritt. Es darf wohl als eine anerkannte, und nur aus Mangel an Quellen nicht immer nachweisbare Thatsache angesehen werden, dass jede Lautbeziehung aus bildlicher Darstellung entspringt. Wie jedes Element der Sprache, auch gegenwärtig ganz abgeblasste Ableitungssilben, ursprünglich bedeutungsvoll, so ist jedes Schriftzeichen ursprünglich Bild. Aber diese Thatsache darf nicht so aufgefasst werden, als sei die Schrift aus einer Art von Malerei hervorgegangen, als seien die ersten Darstellungen Gemälde gewesen. Auch wenn wir alle secundären Anwendungen chinesischer und ägyptischer Schriftbilder hinwegdenken, und eine Zeit annehmen, wo die Schrift nur aus den sinnlichen Abbildungen von Dingen, wie Mensch, Sonne, Vogel bestand, so wird sie darum doch nicht, was Missverstand noch zum Theil bis auf diesen Tag aus den mexicanischen gemacht hat, nämlich auf die Anschauung anstatt auf den Begriff berechnete Gesammtdarstellung eines Ereignisses. Schrift ist ein Zeichen für die Sprache, sagt schon Aristoteles, und diese Definition bewährt sich an den Hieroglyphen bis in ihren ersten Ursprung. Auch da, wo Wort und Sache zusammenfallen, ist das Bild doch nur Zeichen des Wortes; es soll Sprache wecken, an einen Laut, nicht an ein Ding erinnern, durch das Auge für das Ohr, nicht für die Vernunft unmittelbar sprechen. Die Schrift ist nicht zum stummen Betrachten da; sie will gelesen, laut gelesen sein. Die Bilder müssen, wie die Worte zu Sätzen, nicht wie Figuren eines Gemäldes zu einer Gesammthandlung zusammengeordnet werden. Sie stellen auch das verbildlichte Wort in seinem ganzen Begriffsumfange, nicht aber nur von seiner verbildlichten Seite dar. Oder denkt man, das chinesische Bild für Sonne habe jemals das Wort shi nur in der Bedeutung Sonne, und nicht auch in der von Tag bedeutet? Dies ist ganz unmöglich. Die Menschen standen gerade in der ältesten Zeit mit ihrer ganzen Vernunft so völlig unter der Herrschaft des Wortes, dass nothwendig ein Bild eben das, was es hiess, auch bezeichnen, und wie es gelesen klang, auch verstanden werden musste.

Es ist bekannt, auf welchem Wege die Hieroglyphe zu einem Lautzeichen, ja zu einem Buchstaben heruntersinken konnte. Aber in ihrer frühesten Gestalt bezeichnet sie immer ein Wort, niemals mehr. Das Grundgesetz der Schriftentwickelung ist das allmähliche Selbstständigwerden des Lautes, während im Anfange Laut und Begriff ungeschieden dargestellt werden. Es ist selbstverständlich, dass nicht jedes Wort sogleich zur Darstellung gelangt; zuerst sind es diejenigen, deren Begriff zur Darstellung auffordert, weil er Gestaltetem entspricht. An die Wortbilder schliesst sich schon früh ein grösserer Inhalt, als in ihrer Zeichnung gemeint sein konnte, welche von einem weit beschränkteren Objecte als dem Begriffs-

umfange des Wortes ausgehen muss. Dieser Vorgang ist eine Eroberung des Bedeutungsgebietes für ein Zeichen. Es greift innerhalb des gleichen Lautes nach Begriffen hin um sich, die mit dem ursprünglich Bezeichneten zusammenzufallen schienen. Die erste Vermehrung der Zeichen hingegen durch Darstellung solcher Wörter, welche nach Abschluss der Erfindung von Wortbildern, die für die Schrift sind, was die Wurzeln für die Sprache, sich an keines der vorhandenen angeschlossen hatten, ist Zusammensetzung zu Gesammtbildern. Die chinesischen einfachen Bilder 日 shi, Sonne, und 月 jue, Mond, bezeichnen nebeneinandergestellt, das Wort mîng, Glanz (明). Schwerlich liegt hier eine Abstraction des Glanzes als Eigenschaft beider Himmelskörper zum Grunde; sondern die zunächst dargestellte Bedeutung des Wortes war wohl Morgen, die Zeit wo die Sonne neben dem Monde zugleich am Himmel steht, das Zusammentreffen von Tag und Nacht; denn so heisst der Morgenstern ʿkì-mîng (明啓 Schi-king II. 5, 9) eigentlich den Morgen eröffnend, mîng-çi der morgende Tag, und der Gebrauch des Wortes für das Zukünftige geht gleichfalls von dieser Bedeutung aus. Eine andere Zeichnung des Begriffes Morgen ist das Bild des Wortes tán, Morgen, Tag, 旦, die Sonne über dem Horizonte darstellend. Steht unterhalb dieses Zeichens noch das des Mondes, so dass dieser als unter, die Sonne als über dem Horizonte abgebildet ist, so entsteht 昜 das Bild des Wortes jāng, Sonnenaufgang, heller Himmel, Helle. Die Sonne über dem Monde aber, 易, bezeichnet das Wort ;ĭ, Wechsel, das sich zum Beispiel in dem Namen des Buches I-King findet; das Zeichen stellt offenbar den Mond dar, der mit der Sonne wechselt, das ist der Wechsel von Tag und Nacht. Aus einem erweiterten Gebrauche der Bilder für gleichlautende, dem Begriffe nach ähnliche, aber dennoch unterscheidbare Wörter scheinen die ersten Lautzeichen hervorgegangen zu sein [1]). Das Zeichen 青 für zing, die blaue und grüne Farbe bezeichnend, verbunden mit dem Zeichen

[1]) Auch Steinthal („die Entwickelung der Schrift“, S. 94) findet die Brücke zwischen Begriffs- und Lautschrift da, „wo die Gleichheit des Lautes zweier Wörter mit einer verwandtschaftlichen Beziehung ihrer Bedeutungen zusammentrifft“. Die Darstellung des phonetischen Elementes der ägyptischen und chinesischen Schrift und seiner Entwickelung ist wohl der schönste und nach meiner Ueberzeugung wahrste Theil der geistreichen Abhandlung.

für thsao Gewächs bildet das fast gleichlautende Wort zîng blühend, wuchernd (Schi II 3, 2), und mit dem 米 für mĭ Reis, Nahrung, das 精 für ʿzîng reif, ausgewachsen, vollendet, tüchtig. Niemals haben die Bilder für Gewächs oder für Reis diese Wörter zîng, ʿzîng bezeichnet; wohl aber ist es wahrscheinlich, dass das die Farbe darstellende Zeichen dereinst auch für sie gebraucht wurde und erst in der Folge den erläuternden und begriffbestimmenden Zusatz erhielt. Dasselbe gilt von 清 ʿzîng lauter, von Flüssigkeiten (Schi II 5, 10. 6, 6. III 1, 5. IV 3, 2), das mit dem Begriffszeichen 氵 für Wasser verbunden ist. Wir dürfen nicht glauben, dass ein Schriftzeichen jemals von einem Begriffe ohne Rücksicht auf den Laut ausgegangen sei, da in je älterer Zeit um so mehr jener nur in dieser für die Vorstellung vorhanden und der Geist an das Wort gekettet war; nicht die Bezeichnung des Lautes, sondern seine selbstständige Bezeichnung, losgetrennt von dem Begriffe, macht das Wesen der höheren Schriftstufe aus. Alles, was wir von der Natur der mexicanischen Schrift wissen, zeigt uns, dass es sich mit derselben ganz ebenso verhält. Derselbe Unterschied, welcher zwischen den ägyptischen Gemälden und den sie begleitenden Hieroglyphen stattfindet, wiederholt sich ganz ebenso bei den Mexicanern. Es dauerte selbst bei den chinesischen Schriftzeichen lange, bis man sich in Europa zur Erkenntniss des Masses, in welchem sie Lautschrift sind, erhob. Die französischen Missionäre, die diese Zeichen mit Leichtigkeit lasen, die Sprache, in der sie geschrieben sind, verstanden, und in dem Lande lebten, wo man sie beständig anwandte und das Princip ihrer Zusammensetzung recht gut begriffen, hatten dennoch die irrigsten Vorstellungen von ihrer bildlichen Bedeutung. Es war erst Abel Rémusat vorbehalten, die richtige Anschauung hierüber zu verbreiten. Welch eine Mühe es gekostet, sich in Betreff der ägyptischen Schrift von dem phonetischen Gehalte der Bilder zu überzeugen, wie vereinzelt und unklar die Aeusserungen der älteren Schriftsteller bis auf Champollion in dieser Hinsicht sind, die seinerseits wieder durch die Aufklärung der chinesischen Schrift gefördert worden ist und sich auf diese mit Recht häufig bezieht, ist bekannt. Wir dürfen uns also gewiss nicht über spanische Berichterstatter wundern, welche die mexicanische Bilderschrift so darstellen, als wenn sie geradezu aus Gemälden bestünde. Es verhält sich aber mit dieser ganz so wie mit den beiden ihr verwandten. Wenn wir diesen Schriften näher treten, so finden wir bei ihnen allen, dass der Gegensatz gegen die unsre zwar immerhin gross, aber doch nicht so unbedingt ist, wie der erste Eindruck ihn uns erscheinen liess. Wir

finden, dass der wahre und unlösliche Gegensatz zwischen Schrift und Malerei in ihr keineswegs aufgehoben ist: das Gemälde stellt die Sache, die Schrift aber das Wort dar, und in diesem Sinne sind die Hieroglyphen der Mexicaner sowohl als die der Aegypter und Chinesen allerdings Schrift, und nicht Gemälde. Was wir somit als eigentliche Erfindung der Schrift bezeichnen könnten, das würde die Sammlung eines kleinen Kreises von Bildern anschaulicher Gegenstände gewesen sein, von denen ein jeder gleichmässig an das Wort, den Namen des Gegenstandes erinnert. Hier fällt das Schreiben nun allerdings mit dem Zeichen zusammen, aber doch nicht so, dass wir glauben müssten, es habe eine selbstständige, nicht symbolische Verwendung der Malerei vorher existirt. Die Sprache deutet auf einen umgekehrten Weg: unser malen bedeutet in dem Gothischen meljan zuerst schreiben; von *γράφω* gilt dasselbe; das slavische pisatj, auf dessen Verwandtschaft mit dem n i p i s t a m der persischen Inschriften Herr Professor Spiegel, aufmerksam gemacht hat, bedeutet schon bei beiden indogermanischen Völkern s c h r e i b e n, während das griechische *ποικίλος* und die bekannten entsprechenden Sanskritwörter sich auf Farbe beziehen. Aber welchen Zweck, welche Veranlassung hatten diese ältesten Zeichnungen? Man sieht leicht, dass diese Frage von der nach der frühesten Verwendung der Schrift, dem Inhalte des Geschriebenen, und sogar dem Material, worauf geschrieben ward, unzertrennlich ist. Und hier bietet uns die Sprache wieder einen wichtigen Fingerzeig. Es ist bekannt, dass die Wörter, welche s c h r e i b e n bedeuten, in grosser Anzahl nachweisbar von der Bedeutung r i t z e n ausgehen. *Γράφω* und scribo, das englische write, das nordische rista runir, Runen ritzen, unser reissen, Riss sind naheliegende Beispiele. Von der Sanskritwurzel l i k h gilt dasselbe. Die älteste Schrift war geritzt. Aber worauf? Wir sehen sie im fernsten Alterthum auf Felsen gegraben, wir sehen sie heiligen, monumentalen Zwecken zugewandt. Aber auch das Ritzen in Holz ist vielfältig bezeugt, und dies scheint für die primitiven Zeiten, in denen die allerersten Anfänge der Schrift entstanden, sich schon eher denken zu lassen. Ich erinnere an die chinesischen Holztafeln, die in dem Schi-king (II, 8) vorkommen, wo ein Krieger klagt: „wie sollte ich nicht auf Heimkehr denken? Doch ich fürchte die Schrift auf dieser Tafel", d. h. den auf eine Holztafel geschriebenen Befehl. Noch einfacher und ebenfalls viel bezeugt ist das Verfahren, in die Rinde der Bäume, besonders der Birke zu schreiben. Plinius (XVI, 13) berichtet von dem Verfahren der Spione, in die frische Rinde der Bäume Buchstaben zu schneiden, die anfangs nicht sichtbar sind. In unserm deutschen L a c h e haben wir ein eigenes Wort für ein in einen Baum geschnittenes Zeichen: es ist wahrscheinlich verwandt mit der Sanskritwurzel l i k h. In Vikramorvasi findet sich eine von Max Müller in seiner history of ancient sanscrit literature besprochene Stelle, wo

Urvasi einen Liebesbrief auf ein Birkenblatt, d. h. ein Blatt aus Birkenrinde schreibt. Noch im Simplicissimus ist von einem Buch auf Birkenrinde die Rede. Wenn man aber die Frage scharf ins Auge fasst, welche Gründe die Urzeit so bestimmt darauf verweisen mochten, die so einfache Auftragung der Farbe gegen das Einritzen mit solcher Consequenz zurückzusetzen, wie wenigstens die Etymologie es wahrscheinlich macht, und überhaupt, wenn wir uns ernstlich fragen, was sie zum Schreiben oder Zeichnen zunächst veranlassen konnte, so werden wir uns vielleicht bestimmen lassen, an der Hand der Sprache noch einen Schritt weiter zu gehen. Eine genaue Betrachtung fast aller für den Begriff schreiben verwendeter Wörter scheint es zu einem bedeutenden Grade von Evidenz zu erheben, dass das Schreibmaterial, welches der Sprache bei ihren Benennungen vorschwebt, kein anderes als der menschliche Körper gewesen ist, mit anderen Worten, dass das Schreiben sich aus dem Tättowiren entwickelt hat. Die specielle Richtung, die die Bedeutungsentwicklung in jedem Falle eingeschlagen hat, ist ein Gegenstand, der bei der Entwickelung der geschichtlichen Wurzel eines Wortbegriffes niemals vernachlässigt werden darf. So würde es z. B. ungenügend sein, in *γράφω* schreiben eine allgemeine Grundbedeutung „graben" aufgestellt zu haben, und sogar geradezu falsch, wenn wir die Vermittlung zwischen beiden Begriffen in Stein- oder Holzschrift suchen wollten. Denn das griechische Wort hat seine bestimmte Geschichte; es hat vor der Specialisirung zu der Bedeutung schreiben bereits eine specielle Bedeutung gehabt, und diese ist nicht die des Meisselns und Behauens von Stein und Holz, sondern ganz bestimmt das Ritzen der Haut. Es hängt begrifflich nicht sowohl mit sculpo, *γλύφω*, als mit scalpo und *γλάφω* zunächst zusammen. Homer braucht das Wort mit seinen Ableitungen siebenmal von leichter Verwundung durch Wurfgeschosse, von Verletzung der Haut, Streifen oder Schinden, auch Ritzen durch Dornen; einmal kommt ausserdem *ἐπιγράφω* in der Ilias von dem Zeichen, das auf das Loos geritzt wird, einmal *γράφω* in der vielbesprochenen Stelle (VI, 167 ff.) vor, wo Proitos den Bellerophon „zu tödten zwar scheut, aber ihn nach Lykien schickt, und ihm traurige Zeichen gibt, nachdem er auf eine zusammengelegte Tafel viel Tödtliches geritzt hatte, und ihm befiehlt, sie seinem Schwiegervater zu zeigen, damit er zu Grunde ginge". Ausserdem ist in dem späteren Worte *γράπτης* runzelig, noch die Beziehung auf die Haut vorhanden. Dem Worte *γριφᾶσθαι*, welches Benfey sehr richtig mit scribo schreiben zusammenstellt, gibt Hesych ausser der Bedeutung schreiben, noch die laconisch-dialectischen schaben und rupfen (*ξύειν, σκύλλειν*). Das hebräische sefer Schrift erklärt sich ebenso aus dem chaldäischen sappar scheeren, mispera Scheere, wofür wir nach allen Analogien das Schaben der Haut als Grundbegriff voraussetzen dürfen. Das allgemeine semitische Wort katab kommt in einer so alten Zeit als überhaupt von semitischer Schrift die Rede ist (3 M.

19, 28), in dem Verbote vor, tättowirte Schriften auf dem Körper anzubringen, und dabei scheint ketobet eine ausdrücklich für das Tättowiren bestimmte Ableitung zu sein, welches mithin zugleich als ein allem Anscheine nach bei den semitischen Völkern in religiöser Uebung befindlicher Brauch angedeutet ist [1]).

---

1) Herr Prof. Fleischer hat, anknüpfend an den obigen Vortrag, aus dem Bereich des Arabischen weitere Beispiele des Begriffsüberganges von ritzen zu schreiben in beträchtlicher Anzahl hinzugefügt, sich in Betreff von kataba jedoch gegen die Ableitung von dem gleichen Grundbegriffe ausgesprochen, und für denselben vielmehr, unter Vergleichung von katibatun, Heerschaar, kattaba, eine solche sammeln, anweiben — wobei doch wohl schwerlich schon an ein Conscribiren zu denken sei — die Bedeutung verbinden, aneinanderreihen angenommen. Ich will eine solche Bedeutung der betreffenden Wurzel durchaus nicht absprechen, und gestehe gern, dass die von Herrn Prof. Fleischer angeführte Vergleichung höchst beachtenswerth ist. Doch scheinen mir, abgesehen davon, dass man die angeführten Wörter von der Wurzel, die „schreiben" bedeutet, gänzlich trennen könnte, da eine Wurzel von doppelter, ganz geschiedener Bedeutung in semitischen Sprachen bekanntlich nichts Seltenes ist, noch zwei Erklärungen zulässig. Erstens könnte die Bedeutung Schar, ebenso wie in dem deutschen Worte, vom Trennen ebensowohl als vom Verbinden abgeleitet sein, und damit auf die für kataba genommene Grundbedeutung des Ritzens zurückgehen, die mit qaṣab, spalten, scheeren, chaṣab, aushauen, z. B. Schrift in Felsen u. a. zusammenhängen würde. Zweitens aber giebt es einige sichere Fälle, wo der Begriff zählen von schreiben ausgeht, und zwar in dem Sinne von „Striche machen". So bedeutet das Kafirwort bala: schreiben, zählen und rechnen, und endlich auch erzählen; und doch zeigen hier die von der Wurzel gebildeten Wörter mit den Bedeutungen „Zeichen, Flecken, Farbe", dass Schreiben die Grundbedeutung ist. Döhne in dem Zulu-Kafir dictionary (Capetown 1857) spricht sich hierüber, im Ganzen sehr richtig, folgendermassen aus: „The original idea of writing and numbering with the Kafir was that of representing things by a simple figure, and coincides with those of other nations. If a description of a thing was to be given, a certain shape, form, stroke, or line was made in the sand, or in the ground. These were the signs for both writing and numbering, every new number being represented by an other stroke or mark. Or, if this practice was not convenient for counting, one finger of the hand was raised instead of a stroke in the ground. The sense of writing is, therefore, primary, and that of counting, secondary". Man vergleiche hiermit auch die schon erwähnten Bedeutungen rechnen, zeichnen in dem Worte tatau der Marquiseninseln. — Die hier aus ganz entlegenen Sprachgebieten angeführte Begriffsanalogie — über deren allgemeines Wesen ich den ersten Band meines Buches „Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft" (Stuttgart, J. G. Cotta 1868) zu vergleichen bitte (der obige Vortrag ist ein um viele Einzelheiten verkürzter Auszug aus einem Kapitel des noch ungedruckten zweiten Bandes) — scheint mir besonders auch für die Geschichte der hebräischen Wurzel safar wichtig zu sein, von welcher Fürst mit Recht drei Hauptbedeutungen in folgender Ordnung aufstellt: 1) einschneiden, schreiben; 2) zählen, eig. Einschnitte, Merke machen, 3) erzählen. Während nämlich safar nur zählen, und sipper (im Piel) zählen und erzählen (spät auch sprechen, z. B. „Adam sprach aramäisch", Sanh. 3 b) heisst, und hieran sich die Substantivableitung mispar und einige weniger gebräuchliche schliessen, bedeutet sefer meist Buch, oft auch Schriftstück, Brief, an einigen Stellen das Schreibmaterial, worauf geschrieben ward, ausserdem aber auch geradezu „Schrift", τὰ γράμματα, z. B.: „Schrift und

Das Wort Tättowiren ist dem auf den Marquiseninseln gesprochenen Dialect des oceanischen Sprachstammes entlehnt; es

---

Sprache der Chaldäer lehren" (Dan. 1, 4); der Prophet Jesaia drückt (29, 11. 12) „lesen können" durch jada' sefer aus. Die Bedeutung „Verzeichniss", wie das Wort etwa 1. Mos. 5, 1 aufgefasst werden kann, steht in der Mitte zwischen zählen und schreiben; und dasselbe gilt von dem merkwürdigen Worte sofer. Dieses bezeichnete offenbar den Würdenträger, den wir auf ägyptischen und assyrischen Denkmälern mit der Schreibtafel oder Rolle verzeichnend dargestellt finden, und könnte also ebensogut durch Schreiber, als durch Zähler, Verzeichner übersetzt werden. In der nachbiblischen Sprache tritt jedoch eine ganz andere Bedeutung des Wortes auf, nämlich G e l e h r t e r. Nur in Beziehung auf Esra finden wir diese Bedeutung auch an mehreren Stellen der Bibel. Sollte es hier nur eine im Geiste der Zeit mit dem Titel Esra's vorgenommene Umdeutung sein, den er vielleicht in einem ganz anderen Sinne aus Babel mitgebracht hatte? Uebrigens scheint an den betreffenden Stellen mit dem Ehrentitel nur gesagt werden zu sollen, dass Esra gut lesen konnte (s. bes. Neh. Cap. 8 und Esr. 7, 6); höchstens vielleicht, dass er belesen (litteratus) war, in dem Gesetze nämlich; und ich möchte es hier eher mit „Leser" als mit „Schreiber" übersetzen. Die Bedeutung „Gelehrter" geht ohne Zweifel von sefer im Sinne von Schrift, Lesekunst aus; gelehrt ist ursprünglich, wer lesen und schreiben kann, denn dieser älteste Inbegriff der Grammatik und des Grammatikers (*γραμματική*, *γραμματικός*) war eine Zeit lang der aller Gelehrsamkeit überhaupt. Mit der Verwandlung der Zustände nahm sofer nicht nur den Begriff Gelehrter (Schriftgelehrter, *γραμματεύς*) in sich auf, sondern es stellte sich auch die in *γραμματιστής* enthaltene Verwendung für Elementarlehrer ein; ja, da die einst seltene Gelehrsamkeit auf die Kinder übergegangen war, so findet sich sogar eine talmudische Stelle (des 3. Jahrh.), wo die ABC-Schüler soferim genannt werden (Kidd. IV, 13). Eine andere Talmudstelle (Kidd. 30) leitet diese (für die Gegenwart damals veraltete) Benennung der „früheren" Gelehrten von der Bedeutung „zählen" ab, als Solcher, die die Buchstaben des Gesetzes gezählt hätten. In dem spätesten Hebräisch heisst sofer: Schreiber (scriba, notarius), Abschreiber (des Gesetzes, religiöser Documente u. s. w.).

Was nun katab betrifft, so findet sich die Wurzel in der Genesis nicht, wie denn bezeichnenderweise vor dem Auszug aus Aegypten vom Schreiben in der Bibel nicht die Rede ist, und auch sefer nur an der oben angeführten Stelle (1. Mos. 5, 1) in dem Sinne von Verzeichniss vorkommt. In der Folge ist katab bekanntlich die gewöhnliche Verbalwurzel für schreiben, mit welcher das Substantiv sefer sehr häufig verbunden ist. Es finden sich aber auch einige wenige Stellen, wo das Zeitwort nichts als z ä h l e n bedeutet; besonders Jes. 10, 19 „die übrig bleibenden Waldbäume werden wenige sein, ein Knabe wird sie zählen (verzeichnen) können"; wobei ja auch mispar in der ersten Hälfte des Verses eig. so viel heisst als „was man zählen kann". Ferner: „Gott wird zählen (jispor), wenn er die Völker verzeichnet: Dieser ist dort geboren". Ein solcher Gebrauch von katab geht gewiss nur vom Zählen durch Striche machen, nicht von einem complicirteren Zahlenschreiben aus. Wenn an der zuerst angeführten Stelle das Schreiben der Zahl etwa durch hebräische Buchstaben verstanden werden sollte, so ist zu bedenken, dass danach 400 leichter als 11, und nicht viel schwerer als 1 zu schreiben ist. Es könnte demnach auch das arabische katibatun wohl auf eine solche primitive schriftliche Zählung zurückgehn und einfach „Zahl" bedeuten, umsomehr als ja auch der sofer der althebräischen Schriften vorzugsweise das Heer zu verzeichnen hatte (s. bes. Jes. 52, 25. 2. Kön. 25, 19. 2. Chr. 26, 11). Ist doch Zählung durch Striche so früh nachweisbar, als Schrift überhaupt, und sogar die Verwendung der Buchstaben des Alphabets als Zahlzeichen schon mit ihm selbst nach Europa gekommen.

lautet dort tatu. In der Sprache der Sandwichinseln wird das fehlende t durch k vertreten; das derselben angehörige Wort kakau schreiben, ist also nicht wesentlich von jenem tatu verschieden. Auch heisst in der Marquisensprache selbst tatau lesen, rechnen, zeichnen. Ein anderes, beiden Dialecten mit geringer Verschiedenheit gemeinsames Wort ist tiki, auf den Sandwichinseln kiki, tättowiren, malen, schreiben; es heisst ferner Schnitzbild, in welchem Sinne es von „Zeichen" ausgeht, wie signum. Auch ein neuseeländisches Grabdenkmal, in Hochstetter's Neuseeland (S. 201) abgebildet, wurde ihm von den Eingeborenen als Tiki bezeichnet. Was die ursprünglichere Bedeutung von tiki betrifft, so ersehen wir sie aus tikao stechen, reizen, tikaue Mücke, tikao und tiko-tiko Sinnenreiz. Nach Wilhelm von Humboldt's Mittheilung (über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus S. 406) hat Jacquet bemerkt, „dass bei diesen Völkern die Begriffe des Schreibens und Tättowirens in enger Verbindung stehen".

In Zimmermann's Wörterbuch der Gangsprache, welche von einem Volke der Goldküste von Westafrika gesprochen wird, ist die Wurzel nma erklärt: kratzen, z. B. das Gesicht, Striche oder Zeichen machen, schreiben. Im Birmanischen ist koh (nach Schleiermacher) kratzen, wie die Kinder thun, und schreiben. Derselbe Uebergang findet sich in dem Kafirworte loba.

Um eine ähnliche Verbindung beider Begriffe bei den alten Culturvölkern wahrscheinlich zu finden, müssen wir uns erinnern, wie frühzeitig und verbreitet auch in der alten Welt die Gewohnheit bezeugt ist, den Körper mit eingeritzten Zeichen zu beschreiben. Das Tättowiren selbst kommt bei den wilden Völkern in Europa und Asien ebenso wie in den neuentdeckten Erdtheilen vor. Von den Kabylen wird berichtet, dass sie zur Unterscheidung der Stämme thierische Abbildungen auf der Stirne, der Nase, den Schläfen, oder auf einer der Wangen tragen; diese Tättowirungen werden durch Punctirungen mit feinen in eine ätzende Flüssigkeit getauchten Nadeln gebildet. Ein ähnliches Verfahren zeigt sich überall in Mittelafrika sowohl, als auch auf dem Karolinenarchipel. „Das Tättowiren, sagt schon Herodot (5, 6) von den Thraziern, gilt für vornehm, der nicht Tättowirte für unedel;" etwas genauer schildert dasselbe Xenophon von den Mosynöken (An. 5, 4, 32): „es wurden uns gemästete Kinder vornehmer Eltern gezeigt, die mit gekochten Kastanien gefüttert worden waren. Sie waren sehr zart und weiss, und fast ganz ebenso dick als lang, bunt auf dem Rücken und vorn überall blumenartig tättowirt." Auch auf den ägyptischen Denkmälern von Biban el-moluk finden sich tättowirte Menschen dargestellt. Bei Griechen und Römern war, wie wir aus Petronius (Sat. cap. 103 sqq.) sehen, der Gebrauch gewöhnlich, Verbrecher, und was die ursprüngliche Anwendung gewesen zu sein scheint, Sclaven zu brandmarken, und ebenso bei den Persern, von denen z. B. Herodot erzählt, dass sie die thebanischen Ueberläufer bei

Thermopylä auf Xerxes Befehl mit dem königlichen Male gebrandmarkt hätten (7, 233). Dieser Gebrauch, dem nur die Absicht des Kennzeichnens zu Grunde liegt, ist aus dem Tättowiren hervorgegangen. Jedenfalls tragen wir mit Unrecht etwas anderes, namentlich ein eigentliches Einbrennen des Zeichens in das griechische Wort. Es ist eben das an den angeführten Stellen für Tättowiren gebrauchte στίζω; die entsprechende Strafe der Chinesen ist dieser Grundform treu geblieben: sie besteht darin, dass dem Schuldigen mit der Nadel Zeichen eingestochen und dann durch schwarze Farbe dauerhaft gemacht werden. Dieses Verfahren, welches dem Tättowiren genau gleicht, heisst thsi 刺 und khing 剠, 黑刂 黥. Das Mandschuwort dafür ist sabsimbi, nach v. d. Gabelentz „brandmarken, tättowiren, und eine Arbeit mit der Nadel". Vielleicht schreibt sich der Gedanke der Acupunctur, welche die Chinesen in unvordenklicher Zeit als Heilmittel anwendeten, aus demselben Vorbilde des Tättowirens her, sofern es für heilig und heilsam gelten mochte. Pferde wurden bekanntlich bei den Griechen zur Kennzeichnung ihrer Race mit in den Schenkel gebrannten Zeichen versehen. Hierzu wurden Buchstaben verwendet, und wahrscheinlich ist diese Verwendung bei den Griechen so alt wie die Buchstabenschrift selbst; wenigstens ist der aus dem Schriftgebrauch früh verschwundene Buchstabe Koppa unter diesen Zeichen. Die Kaukasier haben noch jetzt ein ganzes reiches Zeichenalphabet, welches zu keinem andern Zwecke dient, als zu einer eben solchen Unterscheidung ihrer Pferde.

Der biblische Ausdruck: „ich werde dich (Zion) nicht vergessen, ich habe dich auf die Hände gezeichnet, deine Mauern sind mir immer gegenwärtig" — (Jes. 49, 15. 16) hat die Darstellung des Tättowirens nur vielleicht zum Hintergrunde, sowie auch die bekannte Erzählung Herodots (5, 35) dass Histiäus, um den Aristagoras verstohlen zur Empörung aufzufordern, einen Sklaven geschoren, den Brief auf dessen Kopf geschrieben und nachdem die Haare darauf gewachsen, den Sklaven abgeschickt habe, auf einen Ideenkreis deutet, dem es noch nicht ferne liegt, den menschlichen Körper als Schreibmaterial anzusehen. Es verdient nur noch bemerkt zu werden, dass Herodot sich in dieser Erzählung desselben vom Tättowiren und Punctiren ausgehenden Wortes ἔστιξε bedient. In formeller Hinsicht steht die Schrift mit der Tättowirung nicht im Gegensatze. Manche Völker zeichnen sich Thierfiguren der verschiedensten Art auf die Haut. Solche Malereien sind also der Form nach wahre Bilder, wie die älteste Schrift. Meistens aber sind die eingeritzten Zeichen linear. Hochstetter sagt von den Grabdenkmälern der Maori, der Eingeborenen Neuseelands („Neuseeland", S. 299): „Es sind aus Holz geschnitzte Figuren von 4 Fuss Höhe, welchen Kleidungsstücke oder Tücher umgehängt sind, und an denen

die getreue Nachahmung der tättowirten Gesichtslinien des Verstorbenen das Bemerkenswertheste ist. Daran erkennt der Maori, wem das Denkmal gesetzt ist. Gewisse Linien bezeichnen den Namen, andere die Familie, welcher der Verstorbene angehörte, und wieder andere die Person selber. Genaue Nachahmung der Tättowirung im Gesichte ist daher für den Maori soviel als Portraitähnlichkeit, und es bedarf für ihn keiner weiteren Inschrift, um zu erkennen, welcher Häuptling hier gestorben". Die Art der Zeichnung ist hier linear, und es ist bemerkenswerth, dass die Wörter für schreiben ebenfalls zunächst die Grundbedeutung S t r i c h e m a c h e n zu haben pflegen. Aus dem Griechischen γράφω z. B. entwickelt sich ebenso unmittelbar der Begriff Linie, Strich — γράμμη — als Schrift und Bild.

Ein seltsamer Ueberrest wahrer Tättowirung hat sich mitten in unserer Civilisation noch erhalten. Unter den europäischen Matrosen, zum Theil auch unter den Soldaten, ist eine förmliche, von eigenen Kunstverständigen mittels eines Instrumentes, das, dem von Cook geschilderten durchaus ähnlich, aus aufgesteckten Nadeln zusammengesetzt ist, geübte farbige Tättowirung gebräuchlich. Sie zeichnen sich so Sinnbilder ihres Standes, auch wohl förmliche Schrift auf Arme und Brust. Es ist dies ohne Zweifel Nachahmung der Wilden.

In manchen dem Begriffe „schreiben" dienenden Wörtern begegnen wir einem gewissen Schwanken zwischen der Grundbedeutung einkratzen und färben. Es erklärt sich dies vielleicht eben daraus, dass das Tättowiren beides zugleich, und sogar durch das aus der Wunde fliessende Blut, beides schon in seinem rohesten Ursprunge zugleich war. Von dem eigenen Körper wurden die Schriftzeichen vermuthlich zunächst auf Gegenstände übertragen, denen sie als Zeichen dienen sollten. Es wird sogar erzählt, dass manche Indianer die sogenannten Totem, das heisst symbolische Bilder ihrer Stämme, wozu Thierbilder wie Bär, Büffel u. dgl. dienten, zur Bewahrung der Stammbäume in Bäume, Ruder, Kähne und Waffen nach der Ordnung einschnitten. Dies ist schon Schrift zu blosser Erinnerung, ohne Beziehung auf den Gegenstand, worauf geschrieben wird. Man hat die ägyptischen Tempel und Palastwände, wegen der Masse der Schriftzeichen, mit welchen sie über und über bedeckt sind, mit Büchern verglichen; die mächtigen beschriebenen Felsen zu Persepolis und Bisitun enthalten ganze Geschichtswerke; warum sollten in einfacheren Verhältnissen nicht Bäume oder auch Thiere einem ähnlichen Triebe dienen? Die Lösung der Rinde von einem beschriebenen Baume, des Felles von einem mit Zeichen versehenen Thiere würde zugleich der erste Schritt zur Selbstständigmachung der Schrift, gleichsam die Erfindung des ersten Buches gewesen sein. Bei den Neuseeländern, welche ein Alphabet von 14 Buchstaben von den Engländern angenommen haben, herrscht gegenwärtig die Sitte, auf die Blätter von Flachsbüschen mit Muschelschalen ihre Namen oder Grüsse an ihre Freunde zu schreiben.

„Die Dinka-Neger", so erzählt Mitterrutzner, „ritzen oder schneiden oft die rohen Umrisse von Menschen, Krokodilen, Schildkröten und anderem Gethier mit einem Dorn oder spitzigen Eisen in weiche Kürbisschalen. Dieses Eingraben nennen sie gor. Sahen sie nun einen Missionär schreiben, so hiess es jen a gor, er gräbt ein, ritzt ein, zeichnet". Die ältesten erhaltenen chinesischen Schriftreste sind Aufschriften auf Weihgefässen, und insofern die Aufschrift jedenfalls ein Zeichen sein sollte, und ein möglichst bleibendes, so erklärt es sich schon hieraus, warum sie anfänglich nicht aufgetragen, sondern eingeritzt werden mochten. Eine verwandte Vorstellung scheint sich von jeher mit dem Begriffe „Zeichen" verbunden zu haben. Signum z. B. ist, wie G. Curtius treffend aus sigillum geschlossen hat, zunächst ein eingegrabenes Zeichen; Ebel hat signum aus stignum erklärt, und, mit Unrecht, wie ich glaube, diese schöne Erklärung später zurückgezogen. Signum tritt dadurch nicht nur mit goth. taikns, dem englischen token, unserem Zeichen zusammen, sondern auch mit stechen und *στίζω*, der besprochenen ächt griechischen Bezeichnung des Tättowirens. Dass von Zeichen zeichnen, von signum dessiner abgeleitet wurde, führt uns aufs Neue auf den symbolischen Zweck, der mit dem Zeichnen zuerst verbunden war. Ein Gegenstand, ein Thier, ein Mensch wurde gezeichnet, mit einem Zeichen versehen, welches kenntlich machte, als Besitz bezeichnete, oder auch weihte. Es giebt eine solche Weihung durch Aufdrückung eines Zeichens, welche noch primitiver, als die bisher geschilderte und zugleich in ihrem Zwecke sehr durchsichtig ist. Ich meine die sogenannte rothe Hand der Indianer. Schoolcraft hat dieselbe auf Rinde, auf Thierfellen, auf Holztafeln, aber auch auf dem Körper von Tänzern als heiliges Sinnbild dargestellt gefunden. In dem letzten Falle wurde das Bild durch Abdruck einer mit Thon beschmierten Hand auf der Brust, der Schulter und andern Körpertheilen hervorgebracht. Was diese bei den Indianerstämmen sehr allgemein verbreitete Hand bedeuten mag, wird demjenigen, welcher die strahlenden Hände des Sonnengottes auf ägyptischen Darstellungen gesehen, oder in den vedischen Liedern vom goldhändigen Savitri gelesen hat, kaum zweifelhaft bleiben. Die rothe, oder auch wohl weisse Hand, mit welcher ein Gegenstand und selbst der Körper eines Menschen auf die einfachste Weise bemalt und geweiht wird, ist schwerlich etwas Anderes als die Sonne.

So gewaltig der Weg von einem solchen fast wie durch eine zufällige thierische Spur aufgedrückten Zeichen bis zu unserem Alphabete von 24 Buchstaben ist, in welchem der schwache Rest einer Hand nicht mehr und nicht weniger, als den Laut i oder j bezeichnet, so glaube ich doch, dass der Ursprung der Schrift sich ohne allzugrosse Lücken auf diesem Wege erklären lässt. Die Einritzung der Zeichen zum Zwecke der Dauer, ihre Vervielfältigung, ihre mehr monumentale Anwendung, ihre erweiterte Geltung als Lautzeichen, ihre Anordnung zu einer Art System bei einem oder

mehreren genialen Völkern, das Alles enthält einen zwar bewundernswerthen, aber nicht mehr geradezu wunderbaren Fortschritt. Ebenso ist der Uebergang von einem ägyptischen Hieroglyphensysteme zur wirklichen Buchstabenschrift gewiss nichts weniger als undenkbar. Die späteste Gestaltung der ägyptischen Schrift, die sogenannte demotische, obwohl nur ihre letzte cursivische Verkürzung, macht äusserlich den Eindruck einer Buchstabenschrift und wurde für eine solche gehalten, ehe man in den Hieroglyphen ein lautliches Princip zu suchen wagte. Wir haben zunächst diesem Eindruck und der unter seiner Herrschaft versuchten Entzifferung von de Sacy und Akerblad die Entzifferung auch der Hieroglyphen und die Wiedererweckung der ägyptischen Sprache und Urgeschichte überhaupt zu danken. Was das Wesen, die Anwendung der hieroglyphischen Zeichen betrifft, so müssen wir bedenken, dass die der Buchstabenschrift nächste Verwendung der Hieroglyphen, nämlich die mit der Geltung des Anfangslautes, grade in fremdsprachlichen Namen unbestritten gebräuchlich ist, und dass die Aegypter, wenn sie ihre Schrift auf eine semitische Sprache hätten anwenden wollen, dies gewiss nach jenem Princip gethan haben würden. Der grosse Schritt bis zu einer wirklichen Buchstabenschrift besteht darin, dass diese für einen Laut nur ein einziges Zeichen hat, wogegen der Hieroglyphenschrift, auch wenn sie streng alphabetisch verfährt, doch immer eine Auswahl zwischen den verschiedenen Bildern übrig bleibt. Ohne die Reducirung phonetischer Hieroglyphen auf die möglichst geringe Anzahl würde also das Alphabet anstatt 22 viele Hunderte von Buchstaben gehabt haben, und diese Reducirung würde also dasjenige sein, was wir als Erfindung der Buchstabenschrift gelten lassen könnten. Kenner der ägyptischen Schrift wissen, dass zu einer solchen Vereinfachung innerhalb der hieroglyphischen Orthographie selbst Anhaltspuncte gegeben sind, welche übrigens, weit entfernt eine bewusste Wahl gewesen zu sein, vielleicht das Product einer im Laufe von vielen Jahrhunderten vollzogenen Entwickelung sein kann.

Wenn wir, anstatt von einer gänzlich instinctiven, ihrer letzten Ziele völlig unbewussten Entstehung der Schrift auszugehen, dem menschlichen Verstande die Aufgabe stellen wollten, diese wunderbare Kunst zu schaffen, so würden wir in dieselbe Unmöglichkeit gerathen, als wollten wir die Sprache der menschlichen Vernunft und Reflexion entstammen lassen. Wenn die Sprache Erfindung wäre, so müsste die Weisheit der Menschen vor Erfindung der Sprache unendlich grösser als die gegenwärtige gewesen sein. Wie in der Sprache, so können wir auch in der Schrift, obschon sie noch in fast geschichtlicher Zeit ihre Ausbildung erlangt, mit allem in ihr liegenden Verstande nicht selbst ein Werk des Verstandes, sondern nur eine jener instinctiven Schöpfungen des menschlichen Geistes erkennen, welche, ob zwar Producte einer vernunftlosen Entwickelung, doch die höchste, bewundernswürdigste Vernunft, eben wie die Wunder der Natur um uns, in sich bergen.

Neue Ermittelungen auf byzantinisch-arabischen Bildmünzen, mit einem Anhange

von

Dr. Stickel.

Nebst einer Tafel.

Bekanntlich hat sich de Saulcy in seiner zweiten Lettre sur quelques points de la numismatique arabe das bleibende Verdienst erworben, den byzantinisch-arabischen bilinguen Bildmünzen ihre Stelle zu Anfang der moslemischen Münzprägung vor der Münzreform 'Abdulmalik's angewiesen und die im Jahre 1839 habhaften Exemplare dieser Art beschrieben zu haben. Sein Wunsch aber, dass was sonst noch davon in den Sammlungen vorhanden sei, an das Licht gebracht werden möge, ist in den inzwischen verflossenen dreissig Jahren nicht erfüllt worden. Wenigstens hat sich nichts Förderndes ergeben. Frähn's Opp. postuma führen einige schon bekannte Typen als auch in Petersburg vorhanden auf. In Marchant's Lettres sur la numismatique et l'histoire, Paris, 1851 und in Delgado's mir freundlichst zugesendeten herrlichen Münztafeln zu einem in Madrid vorbereiteten Werke über spanisch-arabische Münzen sind etliche Exemplare de Saulcy's reproducirt. Neu bekannt wird uns nur durch Herrn Karabacek (die Cufischen Münzen des Johanneums in Graz, Wien 1868 S. 4) eine Varietät der Himsser Münzen mit einem Punkte statt des Sternes hinter بحمص, und noch gedenkt derselbe beiläufig S. 9 dreier unbekannter Stücke dieser Classe in seiner eigenen Sammlung. Eines derselben, über das ich nachher weiter berichte, trägt den Namen eines neuen Prägeortes Ma'arat Misrin. — Mag diese Leere in dem wirklichen Mangel derartiger Prägen in den Cabinetten, woran ich kaum glauben kann, oder in anderen Ursachen begründet sein, sie veranlasst mich umsomehr, einige Stücke vorzuführen, die, zumal das erste, in ganz ausserordentlicher Weise die Aufmerksamkeit des Numismatikers erregen. Durch dieses erste Stück, das ich so glücklich bin, an das Licht zu ziehen, wird nichts Geringeres als die Thatsache constatirt, dass wirklich schon der zweite rechtmässige Khalife 'Omar in Syrien hat Münzen schlagen lassen, und dass uns jetzt eine Präge

lith v C Muller, Jena. Steindr v. E. Giltsch.

dieser Art selbst greifbar vorliegt. Ein Ereigniss, wie wir es kaum in kühnster Hoffnung zu ahnen wagten.

No. 1 Æ (vgl. Taf. No. 1) — Das Stück, um welches es sich handelt, ist schon von Saulcy in der angezogenen Lettre (Separatabdruck S. 39) als das einzige ihm von Chalcis bekannte beschrieben und abgebildet worden (Fig. 23). Es trägt auf dem Advers die ganze stehende Figur des byzantinischen Kaisers, mit der Rechten ein langes Kreuz haltend, dessen Stange geperlt ist, in der Linken den Reichsapfel mit dem Kreuze. Links von oben nach unten arabische Schrift, worin Saulcy nach dem einzigen, ihm zu Gebote stehenden, an dieser Stelle etwas verwischten Exemplare den Ortsnamen قنسرين vermuthete, worin aber, wie sich alsbald ergeben wird, der Personenname عمر geboten ist. — Auf dem Reverse cursives *M* als Werthbezeichnung, darüber +, darunter Querbalken, zu beiden Seiten von oben nach unten: *XAΛC* d. i. Chalcis; in der Exergue unten las Saulcy *OMA* . . .[1]) Das Stück befand sich in der Sammlung des Hrn. Lagoy in Aix, gelangte dann in die des verstorbenen Soret und mit dieser in das jenaische Cabinet.

Dass es aus Chalcis stammt, dem arabischen Qinnesrin, kann keinem Zweifel unterliegen. Wie Beladsori S. 137. 144 f. berichtet, wurde diese Stadt schon im Jahre 16 d. H. von Abu 'Ubeida den Moslemen unterworfen; sie kann da nicht, wie behauptet worden, zerstört worden sein, denn aus der Historia Halebi ed. Freytag S. 2 ist zu ersehen, dass im J. 16 d. H. der tapfre Khalad vom Khalifen 'Omar als Gouverneur von Qinnesrin eingesetzt wurde, dem Habib ben Muslim, im Jahre 20 Sa'id und noch in selbigem Jahre 'Omair ben Sa'd folgten, welcher Letzte diese Verwaltung bis zum Tode des Khalifen (J. 23 d. H.) behielt. Sonach steht nichts der Annahme entgegen, dass schon in dieser Zeit in Chalcis ein Münzhof in Thätigkeit gewesen sei. Aus der Regierungszeit 'Abdulmalik's, also etwa 50 Jahre später, liegen mir im hiesigen Cabinette Prägen aus dem Münzhofe Qinnasrin vor.

Nun habe ich in der Soret'schen Sammlung noch ein zweites, zwar stark verschliffenes, aber doch noch so weit hinlänglich deutliches Exemplar gefunden, um seine Identität mit dem von Saulcy beschriebenen constatiren zu konnen. Es ist im Jahre 1852 ebenfalls von Lagoy an Soret gelangt. Bei diesem hat es geruht, ohne dass er die hohe Wichtigkeit seines Schatzes ahnte. Nachdem ich das Stück sorgfältig gereinigt hatte, was nur zu oft zum grossen Schaden der Erklärung von den Numismatikern unterlassen wird, trat auf diesem zweiten Exemplar zu meinem grossen Erstaunen, an der Stelle, wo Saulcy قنسرين vermuthete, ein nicht zu verken-

1) De Saulcy bemerkt dazu: „Je n'ose lire ici le nom du fameux khalife Omar —, et je laisse à de plus habiles que moi le soin de deviner le mot dont nous retrouvons les traces. Il est à regretter que cette monnaie soit dans un fâcheux état de conservation."

nendes عمر 'O m a r hervor. Diese Lesung, wenn sie irgend noch angezweifelt werden könnte, wird zudem noch durch das *OMA* des Reverses bestens bestätigt. Allein auch rücksichtlich dieses griechischen Wortes wurde mir noch durch meinen Graveur eine zweite Ueberraschung bereitet. Dieser hatte mit seinem scharfen Auge nach dem *OMA* noch ein Element bemerkt, in dem, wie es die Copie unserer Tafel zeigt, das zum vollen Namen Omar gehörige r hinzugefügt wird. Unser Bild stellt den aus beiden Exemplaren vervollständigten Typus dar. Auf dem ersten sind endlich vom Reichsapfel herab noch Spuren von Buchstaben zu Tage gekommen, die sich mit بن الخطا[ب] sehr gut vereinigen lassen, so dass wir den vollen arabischen Namen des zweiten Chalifen عمر بن الخطاب vor uns haben.

Sehe ich von dieser Beifügung des بن الخطاب als doch nicht vollständig klar auf der Münze auch ab, so bleibt doch nicht minder gewiss, dass unter dem Namen 'Omar niemand anderes, als der erwähnte Khalife verstanden werden kann. Damit wird eine nach vielen Seiten hin höchst folgenreiche Thatsache gewonnen, und die Forschung über diese ganze Münzclasse auf eine neue sichere Grundlage gestellt. Wenn Maqrizi (Hist. monet. arab. ed. Tychsen S. 8) berichtet, der Khalife 'Omar habe seinen Namen auf Münzen setzen lassen, so liegt uns nun die Bestätigung dessen in unserem Münzstücke vor, und zwar nicht blos, wovon der arabische Berichterstatter zunächst redet, auf einem Dirhem mit Chosroïschem Gepräge, sondern es erhellt, dass dieser Khalife ebenso die Nennung seines Namens auf den in Syrien geprägten Kupferstücken angeordnet hat.

Die Nothwendigkeit aber, unsere 'Omar-Münze dem gleichnamigen Chalifen zuzuweisen, ergibt sich folgendermassen. Die bilinguen syrisch-arabischen Bildmünzen zerfallen in zwei Hauptclassen, je nachdem sie ein Kaiser-, oder ein Khalifenbild tragen. Die Stücke der ersteren Art, zu denen das unsrige gehört, reichen, wie ich anderwärts ausführlicher erweisen werde, nur bis zu dem ersten Fürsten des Hauses Omajja, Mu'âwija herab, denn dieser hat nach dem Zeugnisse Maqrizi's (a. a. O. S. 10) „s e i n Bild mit dem Schwert umgürtet" auf die Münze setzen lassen. Somit wird die Zeit, in welche unser Stück gehört, auf die Jahre zwischen 16 und 41 d. H. begrenzt. Innerhalb dieser Periode kann auf einer Münze von Chalcis als Personenname nur der eines Gouverneurs dieser Stadt, resp. Provinz, oder des Khalifen vorkommen, mit Wahrscheinlichkeit des Letzteren, weil auf den syrisch-arabischen Bildmünzen bis zur Münzreform im J. 77 d. H., gegensätzlich zu den afrikanischen, kein Anderer als der Khalife ('Abdulmalik) genannt ist. In der Reihe der Gouverneure Qinnasrin's aus dieser Zeit kommt zudem keiner des Namens 'Omar vor. Zwar wird ein 'Omair darunter genannt, aber عمير steht bestimmt nicht auf unseren beiden Exemplaren,

sondern عمر, und sonach bleibt gar keine andere Möglichkeit, als den zweiten rechtmässigen Khalifen darunter zu verstehen.

Aus dieser Thatsache, der Existenz einer ’Omar-Münze, wird nun sogleich, aller anderen Folgerungen nicht zu gedenken, einleuchten, dass Alles hinfällig wird, was neuerlich noch von dem italienischen Gelehrten St. Quintino (Delle monete dell’ Imperatore Giustiniano II. Torin. 1845) gegen Saulcy’s Bestimmung und für eine Verweisung dieser ganzen Münzclasse in die um 40 Jahre spätere Zeit Justinian’s II. vorgebracht worden ist.

No. 2. Æ (vgl. Taf. No. 2) — Ich lege hier ein Ineditum des Kaiserl. Cabinettes in Wien vor, dessen Copie ich der Güte des Hrn. D. Karabacek verdanke. Es erregt in mehrfacher Hinsicht unser Interesse, obgleich die Rückseite in Allem, in dem *M*, dem Monogramm, dem Differenten, dem *ANO* — XVII und der Unterschrift *ΔAM* d. i. Damaskus mit den von Saulcy a. a. O. Pl. I. No. 1. 2. mitgetheilten Prägen übereinstimmt. Neu ist aber auf dem Advers statt der stehenden Kaiserfigur mit langem, auf dem Boden aufstehenden Scepter hier die Darstellung des Kaisers, auf dem Throne sitzend, mit einem kurzen über die rechte Schulter gelegten Kreuze. Der sonst langhalsige Vogel auf der Standarte hat hier die Gestalt einer Taube, und ganz unzweifelhaft wird noch das räthselhafte *ΛEO* geboten. Die Versuche St. Quintino’s, welcher mit Berufung auf Wiener Exemplare dies Wort wegzukritisiren sucht, scheitern an unserer Vorlage. Wie sie kein arabisches Wort enthält, gehört sie zu den entweder vor oder alsbald nach der Eroberung von Damaskus durch die Araber geschlagenen Stücken, jedenfalls noch bevor diese anfingen, ihren Einfluss auf das Münzwesen durch Beigabe einer arabischen Legende geltend zu machen.

No. 3. Æ (vgl. Taf. No. 3.) — Dieses dritte Stück ist mir jüngst aus der Sammlung des Hrn. Imhoof-Blumer in Winterthur zugesendet worden, um — ein Act seltener Liberalität — dem hiesigen Grossherzogl. Cabinette zu verbleiben. Sein Advers bietet eine reichere Emblematik als irgend eine andere derartige Münze. Zuerst die Figur des Kaisers mit dickem, bartlosem Kopfe, stark hervortretenden Augen, das Diadem durch zwei horizontale Streifen bezeichnet, mit dem Kreuze darüber. Mit der Rechten hält der Kaiser ein langes Kreuz unter dem Querbalken gefasst; Alles wie auf den *EN TOYTO NIKA*-Münzen, welche Sabatier u. A. dem Heraclius I. beilegen; vgl. dess. Monnaies byzant. I. Pl. XXVIII. No. 26. Zwischen dem Schafte des Kreuzes und dem Kaiserrocke steht ein Fähnlein mit der Flagge nach innen, desgleichen nur noch auf einem einzigen, von Saulcy a. a. O. No. 3 abgebildeten, jetzt im hiesigen Museum bewahrten Stücke wahrgenommen wird, auf diesem aber mit der Flagge nach auswärts gekehrt. Links am Rande bemerkt man noch den Untersatz der Standarte, auf welchem der langhalsige Vogel zu sitzen pflegt. In seiner Linken hält der

Kaiser den Reichsapfel mit dem Kreuze, darunter einige Striche, darüber ein Stern und Ringel und rechts daneben ein sichelartiger Bogen, was sonst in solcher Weise auf keiner dieser Münzen gefunden wird. Ueber dem Sterne scheint noch ein Winkelhaken vorhanden zu sein, dem *Λ* des Wortes *ΛΕΟ* entsprechend, das an derselben Stelle auf etlichen verwandten Stücken wahrgenommen wird und bis zu dieser Stunde als ein ungelöstes, fast quälerisches Räthsel vorliegt, das Viele in die Irre geführt hat. — Der Rev. bietet das Münzzeichen *M* als Majuskel mit dem Monogramm, welches von Einigen für das des Heraclius I., von anderen für das Christi gehalten wird; zwischen den Schenkeln statt des sonst gebotenen Differenten einen Stern, rechts herab دمشق Damaskus, unten verkehrt geschrieben وفية, links herab ein arabisches, verzerrtes, zerquetschtes, wahrscheinlich ebenfalls rückläufiges Wort, dessen Undeutlichkeit sehr zu bedauern ist. – Aus der ungeschickten Schriftform dürfen wir wohl schliessen, dass der übrigens nicht ungeübte Graveur des Arabischen unkundig war; auch die Verkehrung der Wörter zeugt dafür.

Das Wort وفيّة für vollwichtig findet sich in dieser Form hier zum ersten und einzigen Male auf einer Münze; im Femininum wahrscheinlich bezüglich auf das unleserliche Wort. Ein واف in gleichem Sinne tragen der Zeit nach nahestehende Bildmünzen 'Abdulmalik's von Haleb, Manbedsch und Qinnesrin, während die älteren zweisprachigen gewöhnlich طيب, entsprechend dem beigefügten byzantinischen *KAΛON* bieten. Auch ein الوفا wird einmal auf der Münze von Iṣtakhar J. 140 gefunden in Soret Lettr. à Sawelief. S. 4.

Schmückende Embleme als Sterne und Ringel kommen auf eigentlichen byzantinischen Münzen häufig vor, sechs- oder sieben- oder achtstrahlige Sterne bis zu dreien auf demselben Felde (Sabatier a. a. O. I. Taf. IX. No. 4. 7 ff.), Stern und Halbmond (ebend. No. 3), Stern und Sichelbogen, wie auf unserer Vorlage (das. Taf. XIII. No. 12.), aber sie erscheinen bis auf Heraclius sonst nur auf der Rückseite. Neben dem Bilde des auf dem Throne sitzenden Kaisers finde ich einen Stern auf einer Münze Leo's I. bei Sab. I. Taf. VI. No. 19. 21. Sollen hier, auf unserer Vorlage um den Reichsapfel gruppirt, diese Embleme etwa als Sonne, Mond und Sterne das Reich unter die Obhut des Himmels stellen?

In der neuen chronologischen Classification der syrisch-arabischen Münzen vor 'Abdulmalik's Münzreform, welche ich an anderem Orte darzulegen gedenke, wird das vorliegende Stück unter den Damaskus-Münzen die letzte Stelle der ersten Abtheilung einzunehmen haben, d. h. derjenigen, welche durch die byzantinischen Kaiserbilder gekennzeichnet wird, wie die zweite und dritte durch das Khalifenbild. Während die anderen Stücke jener ersten Ab-

theilung mit arabischen auch noch griechische oder lateinische Wörter und Schrift bieten, kommt hier ausser dem *M* und *Λ* nichts der Art mehr vor; der moslemische Einfluss auf die Münzprägung ist nun schon bedeutender als zu Anfang der arabischen Oberherrschaft. Doch musste man sich noch griechischer Stempelschneider bedienen; und als ob die Unterworfenen die ihnen gezogenen Schranken zuletzt noch vollständig hätten ausnutzen wollen, wird hier von Bildern und Emblemen des Christlich-Byzantinischen noch Alles in dem einen Typus zusammengenommen, was sonst mehr oder minder nur vereinzelt dargestellt worden war. Das vorliegende Stück macht den Schlussstein der mit der Kaiserfigur gezierten und leitet zu der seit Muâ'wija mit einem Khalifenbilde versehenen Classe hinüber, die noch nicht den Namen 'Abdulmalik's und in der degenerirten Kreuzesform Φ auf Stufen letzte Spuren eines christlichen Vorbildes trägt.

Es wäre höchst erwünscht, dass die Lücke in der arabischen Legende, welche das unleserliche Wort noch lässt, durch ein wenn auch nur an dieser defecten Stelle besser erhaltenes Exemplar ausgefüllt würde. Möchten die Sammler ihre Vorräthe darauf eine neue Revue passiren lassen!

Kein geringeres Interesse als die bisherigen erregen die von Herrn Karabacek aus seiner Sammlung gütigst mir mitgetheilten Stücke.

No. 4. Æ (vgl. Taf. No. 4) — Auf Adv. das Khalifenbild mit dem langen Kreuze und dem Reichsapfel, hierneben das *KALON*, aber nicht wie sonst von oben nach unten, sondern umgekehrt. Ausserdem, und das ist das Merkwürdige, eine Contremarque, dergleichen auf derartigen Münzen noch nicht wahrgenommen worden sind, welche uns einen neuen Münzterminus liefert: ىدعل die بِدَغَلٍ in vitio, also fehlerhaft, untauglich (zum Cursiren) = مُفْسِد (Qam.), wodurch das Stück verrufen wird. Der Ausdruck ist das Gegentheil des späteren بخ. — Auf dem Rev. *M* mit dem Monogramm darüber ₤ wie auf de Saulcy's No. 11, womit auch alles Uebrige übereinstimmt, ausser dass *CIC* des Städtenamens *EME-CIC* hier vollständig und die Verzierungen zu Seiten des Monogramms weggelassen sind.

No. 5b. Æ (vgl. Taf. No. 5.) — Eine 'Abdulmalik-Münze mit dem gewöhnlichen Bilde des stehenden Khalifen und der nur theilweise noch lesbaren Umschrift: لعبد الله عبد [الملك امير] المومنين, deren Ende wie سـ. Das völlig von dem bisher Bekannten Abweichende ist aber die Legende auf der Rückseite um das auf vier Stufen erhöhte Φ. Sie beginnt rechts in der Mitte mit rückläufigem لا اله, geht oben auf die andere Seite des Φ hinüber محمد الله الا,

das ist versetzt aus الا اللّه وحده, das fehlende ه beginnt die Zeile auf der rechten Seite des *Φ* von unten, es folgt wieder rückläufig محمد, aber mit verdrehtem د[1]), zum Schluss der Zeile noch ein Zug wie ein kufisches د, hier aber für ر zu nehmen, und darunter wie zur Umschrift gehörig سله, was mit ر zu vereinigen, fehlerhafte Schreibung رسله, ist, statt رسوله. Hiernach bleiben noch unter den Stufen zwei Elemente مح übrig. Nochmals Anfang des Namens محمد? — Somit war dem Stempelschneider das Glaubenssymbol in der auf diesen Münzen herkömmlichen Weise zum Gravieren gegeben. Aber durch die Art, wie er es ausgeführt hat, einzelne Buchstaben verunstaltend, — م statt و, د st. ر — oder verdrehend, andere von ihrem Worte losreissend und dahin versetzend wo sie sinnlos sind, auch ein Element weglassend — و in رسوله — oder zwei ungehörig wiederholend — مح von محمد — endlich die ganze Richtung der arabischen Schrift von rechts nach links verfehlend und doch wieder in ein paar Sylben — وحده und سله — innehaltend, also Alles bunt durch einander wirrend, beweist der Graveur handgreiflicher, als sich irgend wo anders darthun lässt, dass ihm der Sinn der Legende völlig unverständlich war, und dass er von der Beschaffenheit der arabischen Schrift durchaus keine Kenntniss hatte. Die Richtigkeit jener lange schon geäusserten Vermuthung, dass zur Anfertigung derlei byzantinisch-arabischer Bilingues syrische, christliche Stempelschneider verwendet worden seien, kann kraft dieser Vorlage nicht dem geringsten Zweifel unterliegen. Damit sei jedoch nicht behauptet, dass alle derartigen Stücke nur von solchen Graveuren angefertigt wurden.

No. 6. Æ (vgl. Taf. No. 6) — Dünner Schrötling. Eine noch ungleich wichtigere Münze 'Abdulmalik's oder eines der nächsten Vorgänger als die beiden vorhergehenden, weil sie uns zwei neue Erscheinungen, einen bis jetzt unbekannten Prägeort und ein arabisirtes griechisches Wort bietet. Letzteres auf dem Advers, der das schwertumgürtete stereotype Khalifenbild trägt, wiederum mit einer rückläufigen Umschrift. Wie das, so deutet auch der Ductus der Buchstaben auf einen nicht national-arabischen Graveur. Links vom Khalifen liest man deutlich امير الم...ه., den bekannten Titel. Man erwartet nun, dass nach Analogie anderer Stücke in dem rechts stehenden Worte der Name des Fürsten vorausgehe. Die rückläufige Richtung des امير macht dieselbe Richtung für dieses Wort wahrscheinlich, was noch weiter durch die Anfangsbuchstaben unten rechts bestätigt wird, ein einzeln stehendes ا, wonach ein ـه folgt, aus dem eine Zacke aufsteigt, die weniger einem ﻟ als د gleicht.

1) Wenn mich meine Erinnerung nicht trügt, differirt hier das Original etwas von der Abbildung.

Die drei folgenden Elemente ممه sind ganz deutlich; den letzten Zug, wie حا, halte ich für ان. Wollte man die ganze Gruppe von rechts nach links حاممها, oder حاممها, oder von links nach rechts الممها und dergl. lesen, so kommt kein irgend hier verwendbares Wort, geschweige ein Khalifenname heraus. Allenfalls könnte bei rückläufiger Lesung und indem für ـمـ ein ـثـ vom unkundigen Graveur geschnitten worden wäre, wie sich das auf der anderen Seite unseres Stückes zeigt, ein العثمان oder العثمن mit den gebotenen Elementen combinirt werden; allein der Artikel vor diesem Eigennamen ist eine Ungeheuerlichkeit, die nicht von dem fremden Stempelschneider, sondern von der arabischen Vorschrift hergeleitet werden müsste, die ich aber keinem arabischen Schreiber zumuthen kann. Meines Erachtens kann überhaupt kein zu dieser Stelle passendes arabisches Wort aus den gegebenen und hinlänglich deutlichen Zügen herausgebracht werden. Indem ich also hiervon absehe, diese Züge, wie sie sich dem unbefangenen Auge darstellen, rückläufig gelesen, als اممهان fasse und das أَنْثُمان oder إِنْثُمان ausspreche, ergibt sich (vgl. chald. אִזְמוֹרַד arab. زُمُرُّد und אֲדַרְכּוֹן gr. *δραχμή*) ein mit dem griechischen *νόμισμα* so nahe zusammen klingendes Wort, dass ich nicht zweifele, eben dieses in arabisirender Umformung hier vor mir zu haben. Im Gegensatz also zu dem bis zur Unterjochung Syriens durch die Araber currenten byzantinischen Gelde ist dieses Stück als ein *νόμισμα* — ein geläufiger Terminus — des Emir al-muminin benannt worden. — Das der Inhalt der Bildumschrift.

Der Rev. enthält das Φ auf vier Stufen mit dem Glaubenssymbole als Umschrift — darin وحد st. وحده, am Ende رسوله, unvollständig — und im Felde rechts herab und links hinauf zwei Worte, die Herr Karabacek معرة مصرين liest. Eine um so scharfsinnigere Deutung, als das ـعـ durch den unkundigen Graveur wie in ـثـ gestaltet und das صر gequetscht ist. Von einem weniger Achtsamen hätten leicht dieselben Elemente mit Hinzunahme noch des Halbkreises auf der rechten Seite, einer blossen Zierath als Personenname etwa مُضَر بن ميمون gelesen werden können. Wie aber an dieser Stelle regelmässig der Name des Prägeorts, kein Personenname steht und ausser dem des Khalifen überhaupt auf dieser Münzreihe kein solcher annoch wahrgenommen worden ist, trifft die Lesung des Hrn. Karabacek unzweifelhaft das Richtige und es tritt damit ein neuer Münzhof Syriens an das Licht. Im Marâṣid wird das معرّة مصريْن als ein Städtchen und eine Gegend 5 Parasangen von Halab entfernt beschrieben, in dessen Nähe, wie Beladsori S. 149 berichtet, Abu 'Ubeida ein byzantinisches Heer schlug, und das er

hierauf einnahm. Eine ausführlichere Notiz über den Ort aus dem noch unedirten Werke des 843 d. H. verstorbenen Halabensers al-Dschibrînî (Wien. Mspt. Bl. 70 av.) verdanke ich der freundlichen Mittheilung Hrn. Karabacek's. Dort heisst es:

ثم ذكر معرة مصرين فقال يقال لها معارة مصرين وهى مدينة مذكورة وبلدة مشهورة محفوفة بالاشجار وتشرب اهلها من ماء الامطار ولها سور قديم مبنى بالحجر وقد انهدم ولم يبق منه أثر اهلها ذو يسار واموال واملاك ويقال انها هى التى [تعرف] بذات القصور وهى من قرى الحور.

Indem ich sowohl Hrn. Karabacek wie Hrn. Imhoof-Blumer für die gefällige Mittheilung der interessanten und ergebnissreichen Stücke meinen öffentlichen Dank ausspreche, wiederhole ich an die Besitzer von Sammlungen die Bitte de Saulcy's, dieser lange unbeachteten Münzclasse eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken und dadurch, wie die vorgeführten Beispiele darthun, den Ausbau der Wissenschaft bestens zu fördern. Mir persönlich würde erwünscht sein, über neu aufgefundene Stücke dieser Art bald Kunde zu erhalten, weil ich so eben mit dem Abschluss einer Schrift über diese Münzsorte beschäftigt bin.

Noch sei gestattet, einiger anderer bemerkenswerther Stücke aus der erwähnten Sendung des Hrn. Imhoof-Blumer zu gedenken: I. Æ بهراة aus dem Jahre 97 d. H. (715, 6 n. Chr.) mit ق und einem Puncte unter شريك. Es ist das zweitälteste Stück dieser Stadt; das ältere vom Jahre 95 erwähnt Frähn Quinque Centur. S. 57. II. Æ واسط J. 118. III. ebendaher J. 121. IV. desgl. J. 129, V. desgl. J. 131, 6, بالشامية aus dem Jahre 131 d. H., ein zweites Exemplar zu Tornberg's Num. cufic. S. 302 No. 66a. 7. Ein omajjadischer oder abbasidischer Fils ohne Datum mit dem Glaubenssymbol, dessen erster Theil auf dem Advers als لا اله الله (sic) zweimal wiederholt ist, ohne الا, und auf dem Revers mit einem starken ,., über der letzten Zeile. — VIII. Vier Fatimiden-Goldmünzen a, von Manṣûria um 366 d. H., wie Marsden's I. No. 207, aber mit dem von Marsden nicht erkannten خير صفوة الله im innern Kreise der Vorder- und الامام المنزار der Rückseite; b, von Miṣr J. 389, c, Iskenderia (?) J. 419 und d, von al-Mostanṣir billah Ma'ad Abu Tamîm J. 433. — IX. Ein Seldschuqen-Dirhem von Oeldscheitu I. mit den Legenden wie bei Bartholomäi Lettr. III à Soret S. 48 No. 80, aber ohne den Stadtnamen احسى Achsi. — Von den übrigen Stücken hebe ich nur noch zwei Exemplare einer neuern Kupfermünze von Mysore mit dem Mannlöwen-Bilde (Narsinga) hervor, mit „Schrî“ (Erhaben) in kanaresischer Schrift darüber, und auf der Rückseite unter der kanaresischen Schrift: ضرب ميسور Münze von Maisur.

Ueber Sontheimer's Uebersetzung des Ibn-al-Baiṭâr.

Von

Dr. R. Dozy.

Es ist immer meine Meinung gewesen (und vor zwanzig Jahren habe ich Gelegenheit gehabt, diese auszusprechen), dass es für die orientalische Literatur nützlich sein kann, wenn man zuweilen ältere in diesem Fach erschienene Werke ausführlich bespricht; denn oftmals sind die zur Zeit der Herausgabe geschriebenen Anzeigen nicht hinreichend gewesen, um den Werth oder Unwerth der Bücher zu bestimmen, da es den Referenten an der nöthigen Zeit, den nöthigen Hülfsmitteln, zuweilen auch wohl an den nöthigen Kenntnissen fehlte.

Zu denjenigen Werken nun, welche zur Zeit ihrer Erscheinung nicht gründlich genug geprüft worden sind, glaube ich Sontheimer's Uebersetzung des Ibn-al-Baiṭâr, wovon der erste Band 1840, der zweite zwei Jahre später herauskam, zählen zu dürfen. Das arabische Werk selbst ist ein in sehr vielen Hinsichten äusserst interessantes, denn diese Materia medica enthält sehr werthvolle Notizen über Botanik, Zoologie, Mineralogie und Medicin, oder, wenn man diesen Ausdruck vorzieht, über die Geschichte dieser Wissenschaften. Aber nicht bloss für Naturforscher, auch für Geographen und Philologen ist sie sehr wichtig. Es werden darin viele Lokalitäten genannt, die in andern Büchern selten vorkommen. Sie bietet eine nicht unbeträchtliche Anzahl alt-spanischer und selbst alt-italienischer Wörter, welche den Romanisten willkommen sein müssen. Nicht weniger zahlreich sind die berberischen, welche bei dem jetzt aufblühenden Studium dieser Sprache gewiss Berücksichtigung verdienen. Für diejenigen endlich, die sich bemühen, die noch so äusserst mangelhafte arabische Lexicographie zu verbessern und zu bereichern, ist das Werk eine erstaunlich reiche Fundgrube, und zwar nicht bloss wegen der unabsehbaren Reihe neuer Pflanzen- und Thiernamen, welche es bietet, sondern auch wegen einer Unzahl anderer Wörter und Ausdrücke, die in unseren Wörterbüchern fehlen. Die Uebersetzung eines solchen Werkes hätte also, wie man meinen sollte, gleich bei ihrer Erscheinung die Aufmerksamkeit in hohem Grade fesseln müssen. Dies ist jedoch nicht der Fall gewesen. Selbst jetzt, nach Verlauf von beinahe

dreissig Jahren, ist das Werk, namentlich von den Philologen, fast gar nicht ausgebeutet, und zur Zeit ihrer Herausgabe ist die Uebersetzung zwar dankbar angenommen, jedoch nicht eingehend besprochen worden. Es lässt sich dies auch leicht erklären, denn die Naturforscher und Mediciner — ich meine diejenigen unter ihnen, die sich für die Geschichte ihrer Wissenschaften interessiren — waren nicht im Stande über die Treue der Uebersetzung zu urtheilen, und die Orientalisten, welche dazu die Befähigung gehabt hätten, waren entweder mit ihren eigenen ganz anderartigen Arbeiten zu sehr beschäftigt, um sich um Ibn-al-Baiṭâr, dessen Werth für ihre Studien sie vielleicht nicht einmal ahnten, viel zu bekümmern, oder es fehlte ihnen zur Beurtheilung der Uebersetzung an den unentbehrlichen Hülfsmitteln. Letzteres war namentlich der Fall bei Prof. Wüstenfeld, der, wenn mein Gedächtniss nicht trügt, zur Zeit die ausführlichste Anzeige geliefert hat [1]), und dem das arabische Original nicht zu Gebote stand, so dass er sich darauf hat beschränken müssen, einige bei Bochart abgedruckte Stellen, welche aber zusammen noch keine volle Seite ausmachen, zu vergleichen.

Indessen muss bei dem Fortschritt unserer Wissenschaft die Zeit bald kommen, worin der grosse arabische Naturforscher des 13ten Jahrh. die Aufmerksamkeit des wissenschaftlichen Publicums mehr und mehr auf sich ziehen wird. Der Nutzen, den sein Buch gewähren kann, ist zu gross und zu einleuchtend, als dass es noch viel länger so wenig berücksichtigt werde, als dies bisher, leider! der Fall war. Dann aber wird man, der Seltenheit der Handschriften wegen, die besonders in Deutschland sehr fühlbar ist, sich der Sontheimer'schen Uebersetzung bedienen, was meistens auch bis jetzt die Wenigen thaten, welche den Ibn-al-Baiṭâr gelegentlich anführten.

Dieser leicht vorauszusehende Umstand ist die nächste Veranlassung, welche mich bewogen hat, diese wenn auch schon alte Uebersetzung wieder zur Sprache zu bringen, denn es ist meine feste Ueberzeugung, welche ich auch von den Lesern unsrer Zeitschrift getheilt sehen möchte, dass Sontheimer's Buch weit mehr dazu geeignet ist, eine Menge Irrthümer aller Art zu verbreiten, als die Wissenschaft nach irgend welcher Seite hin zu fördern. Andererseits that es mir innig leid, ich gestehe es offen, das Werk des ausgezeichneten Gelehrten, das ich durch ein längeres Studium bewundern gelernt und lieb gewonnen hatte, auf solch eine Weise übersetzt zu sehen, wie Sontheimer es gethan hat.

Ohne Zweifel ist die Uebersetzung eines derartigen Buches keine leichte Aufgabe. Es gehören dazu vielseitige Kenntnisse. Als Mediciner, als „K. Württembergischer Generalstabsarzt", war gewiss S. mit einigen der dazu nöthigen ausgerüstet; aber entweder waren sie nicht genügend, oder sie nützten ihm nicht, wie sie es

1) Götting. gel. Anzeigen, 1841, S. 1089—1098, und 1843, S. 1659—1661.

hätten thun können, weil er sie durch seinen Mangel an Aufmerksamkeit und Sorgfalt so zu sagen neutralisirte. So hat er z. B. wohl bei sehr vielen Artikeln die Linnéischen Namen der Pflanzen und Thiere hinzugefügt, aber meistens nur bei denjenigen, die sich von selbst ergaben, nämlich bei denjenigen, bei welchen Ibn-al-Baiṭâr die Beschreibung des Dioscorides oder Galenus anführt. Bei andern, die selbst ein Nicht-Botaniker ohne grosse Mühe bestimmen kann, besonders wenn der Autor den spanischen Namen giebt oder sogar das in Rede stehende Wort nicht arabisch, sondern spanisch ist, hat er es versäumt. Fast unglaublich ist es, dass er selbst da, wo die spanische Benennung genau mit der lateinischen übereinstimmt, das Wort nicht erkannt hat, denn obschon er das Spanische nicht verstanden zu haben scheint, so lässt sich doch voraussetzen, dass er sicher des Lateinischen kundig war. Man braucht auch eben kein Botaniker zu sein um es z. B. wunderlich zu finden, dass aus der Indigofera Spiesse verfertigt werden (welche dann freilich sehr unschädlich sein würden), wie S. seinen Autor sagen lässt (II, 199 c) [1]), indem dieser nichts anderes sagt, als es werde daraus Indigo bereitet, يتّخذ منه النيلج [2]). Manchmal kommt noch der Umstand hinzu, dass S. aus zwei Artikeln seines Autors, welche über ganz verschiedene Gegenstände handeln, einen einzigen gemacht hat, entweder aus Nachlässigkeit, oder irre geleitet durch die Fehlerhaftigkeit seiner Hamburger Handschriften, die er als Naturforscher unter allen Umständen hätte bemerken sollen. So ist (I, 254 f) der Artikel über die Haselnüsse mit dem über die Rose zusammengeworfen, so dass S. seinen Autor sagen lässt, Haselnüsse seien Rosen (جُل, das Pers. گُل = الورد). II, 599d wird durch ein ähnliches Verfahren der Epheu plötzlich in den Attich oder Krauthollunder verwandelt; S. giebt nämlich يذره als Titel, was يدرة heissen soll, das span. yedra (Hedera Helix L.), und lässt gleich darauf, mit Weglassung der Beschreibung des Epheus und des Titels يذْقُه (das span. yezgo, Sambucus Ebulus L.), die Beschreibung des letzteren folgen. Das Nämliche hat bei

1) Ich muss bemerken, dass ich die verschiedenen auf einer Seite stehenden Artikel durch die Buchstaben des Alphabets andeute, jedoch in der Weise, dass, wenn eine Seite mit dem Schlusse eines Artikels anfängt, ich diesen Schluss a nenne, dann den ersten Artikel b u. s. w.

2) S. hat wohl النيل vor sich gehabt und daraus النبل gelesen (auch bei Freytag steht unter عظام irrig نَبّل statt نيل). Uebrigens werde ich in der Folge nur ausnahmsweise zeigen, wie S. zu seinen Uebersetzungen gekommen ist. Bei einigen ist es unmöglich, dies zu errathen, bei anderen werden die Orientalisten es leicht bemerken.

andern Artikeln Statt gefunden, z. B. I, 155 h (wo die Beschreibung nicht auf بقلة اترجية, sondern auf das ausgelassene بقلة حامضة passt), 200 b (wo mit بيارون ein neuer Artikel anfangen soll), 362 d (wo Z. 3 v. u. der Artikel خرم anfängt), 369 a (wo Z. 9 der Artikel خشخاش منثور, nicht Manhur wie S. hat, anfängt), II, 23 d (wo Z. 2 v. u. der Artikel سفيدس anfängt), 57 d (wo das Gesagte nicht auf das von S. verzeichnete und etwas ganz anderes andeutende Wort, sondern auf das ausgelassene سمار sich bezieht) u. s. w.

Das allererste jedoch, was man von jedem Uebersetzer irgend eines Buches verlangen kann und muss, ist, dass er die Sprache, woraus er übersetzt, genügend verstehe. Dass dies bei S. der Fall gewesen sei, hat schon Prof. Wüstenfeld bezweifelt; allein wie viel oder vielmehr wie wenig, er Arabisch verstand, geht deutlich aus der Vergleichung seiner Uebersetzung mit dem Original hervor, wovon wir jetzt einige Proben anführen wollen:

I, 11 b. „Der ausgepresste Saft besänftigt die Frauen-Laus (pediculus pubis?)". Nicht die Frauen-Laus, sondern „die Geilheit der Weiber", غلمة النساء.

I, 41 b. „In Damaskus und in dem an Jemen anstossende Theil heisst diese Pflanze Kaf (قف) und Antsar (انظر)". Der Text hat يُعْرَف هذا النبات بدمشق وما والاها من ارض الشام بقف وأنظرْ, „in Damaskus und in den umliegenden Theilen Syriens heisst diese Pflanze: Steh' und schau!" Also ein volksthümlicher und ganz geeigneter Name für den hübschen wilden Myrthebaum.

I, 55 i. „Diese Pflanze wächst in gutem gebautem Boden". Im Gegentheil: „in unfruchtbarem Boden und in der Wüste", في الارض الجدبة والقفر ☆

I, 71 f. „Die in ihrer Form kleinen Säbeln gleichen". Der Text sagt, sie gleichen „den Armbändern der Knaben", تشبه أسورة الصبيان☆

I, 82 b. Man liest hier: die Pflanze, welche die Araber mater dolentis hepatis nennen, „wird König genannt, weil sie die Schmerzen der Leber und die gelbe Galle heilt", was sich sonderbar genug ausnimmt; mir wenigstens ist es nicht bekannt, dass die Könige so etwas thun. Der Text sagt: „sie wird so genannt (nämlich mater dolentis hepatis), weil sie" u. s. w., وسمّيت بذلك لانّها الخ☆

I, 95 c. في ثغر سرقسطة wird hier übersetzt: „in einer Schlucht bei Saragossa". Das so häufig vorkommende ثغر, Grenzland,

auch Grenzort und Land oder Festung am Meere, wenn diese feindlichen Angriffen ausgesetzt sind, ist durchgehends missverstanden; so wird I, 155 n بثغور الاندلس „in den Thälern von Andalusien“, II, 204 b بثغر الاسكندرية, „in den Vertiefungen bei Alexandria“, und I, 269 d werden die Worte: ومنها شيء مزدرع ببساتين ثغر دمياط آمنه الله so übersetzt: „Sie wird auch hie und da gepflanzt. Uebrigens wächst sie in engen Thälern und an abgelegenen Orten“. Merkwürdig, aber mir unbegreiflich ist, wie hier die „Gärten“ in „übrigens“, „Damiate“ in „eng“, und „Gott behüte sie!“ in „abgelegene Orte“ verwandelt sind.

I, 127 b. „Sie (die Papierpflanze) wächst an einigen Orten daselbst (in Aegypten), in Sicilien und in dem Landhaus des Imam von Aegypten, des Sultans“. Der Text sagt: „an einigen Orten Siciliens, (namentlich) in einem Teiche vor dem Palaste des Königs[1])“, في اماكن بصقلية في بركة أمام قصر السلطان. Man sieht, wie hier der Teich (oder vielleicht der Palast?) zu einem Landhause und die Praeposition vor zu einem Imâm geworden ist.

I, 130 d. „Die Menschen machen aus ihr Zahnpulver“ ist nicht ganz genau dasselbe als: „Die Menschen haben sie in den Gärten gepflanzt“, واتّخذها الناس في البساتين, wie der Text besagt.

I, 134 a. „Elbazr heisst der Same jeder Pflanze. Die Mehrzahl „Buzur“ bezeichnet ausschliesslich die Samen des Flachs, welches der Name der Gelehrten ist“. Die Stelle ist so zu übersetzen: „Al-Bazr, dessen Mehrzahl Bozûr ist, heisst der Same jeder Pflanze. Man versteht aber besonders darunter die Samen des Flachses, so dass es dafür eine specifische Benennung geworden ist“, البزر حبّ جميع النبات والجمع بزور وقد خصّ به حبّ الكتّان فصار اسمًا له عَلَمًا ۞

I, 137 a. In einer Stelle des Dioscorides: „Es ist eine Rinde, welche aus Griechenland kommt“. Gerade das Gegentheil من بلاد ليست من بلاد اليونانيين, ἐκ τῆς βαρβάρου im griechischen Texte.

I, 140 c. „Die Frucht dieses Baums ist bei allen, die sie suchen, in Andalusien bekannt, so wie ihre Versendung in die verschiedenen Welttheile, die heut zu Tag unter dem Namen Balsamkörner bekannt ist“. Es soll heissen: „Die Frucht dieses Baumes ist bei allen Materialisten, sowohl in unserem Vaterlande Spanien,

1) Da die hier angeführten Worte der botanischen Reise des Abû-'l-'Abbâs an-Nabâti, des Lehrers Ibn-al-Baiṭârs, entnommen sind, so ist natürlich der normandische König von Sicilien gemeint.

als in allen andern Ländern der Welt, heut zu Tag unter dem Namen Balsamkörner bekannt", وثمره هو المعروف عند الجميع من الصيادلة ببلادنا بالاندلس وبغيرها من اقطار الارض في زماننا هذا بحبّ البلسان. Der Schluss dieses Artikels ist wiederum missverstanden. Er lautet: „Von dem Baschâm giebt es noch eine andere Art, welche al-Bakâ [1]) genannt wird. Ich selbst habe diese nicht gesehen, aber die Beduinen danach gefragt, welche sie mir so beschrieben haben, wie ich an einer andern Stelle verzeichnet habe. Den Unterschied zwischen diesen beiden Arten lernt man nur durch lange Erfahrung kennen", ومن البشام ايضا نوع اخر يسمّى البكا لم اقف عليه واستخبرت عنه الاعراب فوصفوه لي وقد كتبت صفته في موضع آخر والفرق بينهما يعلمه من يطيل الاختبار. S. aber hat hieraus Folgendes gemacht: „Von diesem Baum giebt es noch eine andere Art, welche Bakâkam (البكاكم) genannt wird. Ich wurde auf dieselbe aufmerksam gemacht, und bat die Araber um nähere Nachricht über sie, die sie mir deutlich gaben. Der Verfasser. Ich habe ihre Art schon an einem anderen Ort beschrieben, und den Unterschied zwischen beiden anzugeben würde ein Unternehmen sein, was die Sache unnütz verlängern würde".

I, 149a. Hier sind die Worte وقد يسمّى هذا النوع من البطيخ بالعراق الخراساني, „diese Art von Baṭîḥ wird in 'Irâķ die von Ḥorâsân genannt", von S. so übersetzt: „Auch in Chorasân wird diese Art von Bathich so genannt".

I, 169b. „Bei Barka fand ich auch einige Gewächse dieser Art, die mir einige Araber mit dem Namen Sir, und die Araber von Hedschâz mit dem Namen Scharf und Bastarak? bezeichneten". Der Text sagt etwas ganz anderes, nämlich: „die mir einige Beduinen mit dem Namen Schibriķ bezeichneten. Bei den Beduinen in Hidjâz aber ist Schibriķ eine andere Pflanze, ein Umstand worauf man Acht geben soll", وسمّاه لي بعض الاعراب بالشبرق والشبرق عند العرب بالحجاز غيره فاعلمْ ذلك ۞

I, 187c „dessen Wirkung tauglich und passend ist". Der Text hat: „dessen Bereitung unbekannt ist", يكتم عمله.

I, 202c. Der Text hat hier: „Was das Erbsenstroh betrifft, so lähmt das Schlafen darauf und verdirbt die natürliche Form der Glieder; wir machen hierauf desswegen aufmerksam, damit man nicht darauf schlafe, denn wer es thut, wird seine Glieder in der-

1) بُكَا oder بِكَا.

selben Nacht verdorben finden“, واَمّا تبن الجلبان فانّ النوم عليه يفلج ويفسد نسبة الاعضاء الطبيعيّة ولذلك ما نبّهنا عليه لئلّا ينام عليه فانّه يجد فسادًا فى أعضائه من ليلته. S. hat hieraus dieses gemacht: „Was das Erbsenstroh betrifft, so wird der Schlaf auf ihm unterbrochen, und die natürliche Form der Glieder verdorben; desshalb verdirbt es die Glieder, wer zwei Nächte auf demselben schläft, in der dritten Nacht“. — Im nämlichen Artikel liest man: „so nützt es beim Marschiren im Schnee und beim Gehen durch den Reif“, نفع من مشى الثلج وخوض الصقيع. Die letzten Worte sind bei S. geworden: „und bei vom Reifen befallenen Palmblättern“. Er hat also خوص statt خوض gelesen, das Nomen actionis verkannt und nicht gefühlt, dass „vom Reifen befallene Palmblätter“ unmöglich خوص الصقيع heissen können; es würde nichts anderes sein als das unsinnige „die Palmblätter des Reifs“.

I, 205 b. „Die mit Gewürzen handelnden Kaufleute erkundigen sich nicht um ihre Eigenschaften, sondern erwähnen sie blos in ihren Büchern, bestimmen, um zu betrügen, den Weg zum Betrug, und behaupten, dass sie eine Art Gurke-, oder Euphorbium, oder eine andere Pflanze sei, mit welcher die Nachforschung nach jener und die Zeit ihrer Entwicklung übereinstimmt.“ Wer hiervon etwas begreifen kann, erit mihi magnus Apollo! Der Text sagt selbstverständlich etwas ganz Anderes, nämlich: „Da die späteren Aerzte die wahre Art dieser Pflanze nicht erforscht und dieselbe in ihren Büchern blos erwähnt haben, ohne sie näher zu beschreiben, so haben die Verfälscher Mittel gefunden, andere Pflanzen, wie verschiedene Arten von Ferulkraut, von Euphorbien u. s. w., dafür zu substituiren, von welchen sie gänzlich abstehen sollen und vor welchen gewarnt werden muss“, ولمّا كان المتأخّرون من المتطبّبين لم يبحثوا عن صفته وذكروه مهملًا فى كتبهم وجد المدلّسون السبيل الى تدليسه بغير ما نوع من الكلوخ ومن اليتوع وغير ذلك ممّا يجب التوقّف عنه والتحذير منه. Man könnte geneigt sein, S. in diesem Falle damit zu entschuldigen, dass in dieser Stelle zwei Wörter vorkommen, die nicht in Freytag's Lexicon stehen, nämlich das Verbum دلّس, verfälschen, oder auch das Eine für das Andere substituiren um die Käufer zu betrügen, und das Substantiv كَلَخ, Ferulkraut; allein dagegen soll bemerkt werden, dass das erste Wort zu oft bei Ibn-al-Baiṭâr vorkommt, als dass ein Uebersetzer dieses Autors es nicht kennen sollte, und dass das zweite (hier, sowie auch I, 424 b, durch S. mit Gurke übersetzt)

nicht blos bei unserem Autor sich häufig findet, sondern sogar einen eignen Artikel hat (II, 388 b), wo S. es zwar irrig كلخ mit hâ statt mit ḫâ geschrieben, aber es doch richtig mit Ferula communis übersetzt hat.

I, 227 f „so dass die nächsten Verwandten diese Felle zu Geschenken untereinander verwenden, um sich damit zu bekleiden.“ Der Text hat: „Das Fuchsfell ist mehr geeignet zur Bedeckung [z. B. beim Schlafen] als zur Kleidung“, وهو الى ان يستعمل فيما يتغطّى به الناس اقربُ منه الى ان يلبسوه ✿

I, 229 a. „Man muss sie aber nicht länger als 24 Vaterunser lang liegen lassen.“ Ein Moslim betet ja bekanntlich keine Vaterunser und der Text hat einfach ساعة, „24 Stunden“.

I, 243 e. „E b n S a m h u n. Es ist nur eine Muthmassung der Aerzte, wenn sie sagen, dass das Aconitum eine Art der Spica Nardi sei; denn es wächst nirgends als in der Gegend von Halahâl in China, wesshalb ich zweifelte, dass diese Pflanze eine Thora (الطوارة), welche das Aconitum ist, und dass sie die Antolet (الانتلة), welches die Zedoaria ist, sein soll. Sie haben beide in Absicht der Form und Wirkung keine Aehnlichkeit.“ Es war schwer den klaren Sinn dieser Stelle mehr zu verkennen, welche folgendermassen übersetzt werden muss: „I b n - S a m d j û n. Wenn nicht mehrere Aerzte behaupteten, dass das Aconitum eine Art der Spica Nardi sei und dass es nur in der Gegend von Halâhil in China wachse, so würde ich nicht daran zweifeln, dass die Tauwâra das Aconitum und die Antola die Zedoaria ist, weil sie rücksichtlich der Form und Wirkung einander ähnlich sind,“ ابن سمجون ولولا قول من قال من الاطبّاء ان البيش نوع من السنبل وانّه لا ينبت الّا ببلد هلاهل من ارض الصين لما شككتُ فى ان الطوارة هى البيش وفى ان الانتلة هى الجدوار لاشتباههما فى الشكل والفعل ✿

I, 250 d. „D s c h i f t a f r i d, جفت افريد. Dieses persische Wort bedeutet jeden abgeschorenen Ehegemahl.“ Mit diesem abgeschorenen Ehegemahl ist es nichts. Es muss heissen: „als Paar geschaffen“, المخلوق زوجًا. Im Persischen bedeutet in der That D s c h i f t Paar, und آفريده (von آفريدن) g e s c h a f f e n. Der abgeschorene Ehegemahl verdankt seinen Ursprung dem Umstande, dass S. المحلوق (mit hâ statt mit ḫâ) gelesen und زوج als Gemahl aufgefasst hat. Man könnte dann auch wohl übersetzen, wie er gethan hat, wenn diese Uebersetzung nur nicht gegen die ersten Elemente der Grammatik verstiesse.

I, 252 b. وليس بصحيح التدوير, „sie ist nicht genau rund“ ist hier geworden: „auf Reisen sind sie keine gesunde Nahrung“.

I, 278 b. وليس بشاجر الحاج ولا من انواعه, „dieses ist nicht der al-Hâdj-Baum und keine Art davon“ ist so übersetzt: „dieses Arzneimittel erwärmt nicht, so wie seine Arten“. Und doch war es fast unmöglich hier zu irren, denn der Artikel ist Hâdj, Hedysarum alhagi, überschrieben.

I, 283 d. ويكثر على الماء نباته, „und das häufig auf dem Wasser wächst“. S. übersetzt: „und welches bei seinem Wachsthum das Wasser verschmäht“.

I, 327 a. „ein Gemüss des Volkes von Andalusien“. Der Text hat: „nach der Mundart“ u. s. w. statt „ein Gemüss“, بلغة أهل الاندلس.

I, 398 a. „und wenn man ihn nachher in eine Laterne legt“. Nicht „in eine Laterne“, sondern „in Mist“, في سرجين. Es ist dies Wort aber für S. wiederholt ein Stein des Anstosses gewesen; I, 543 b. hat er eine Lampe daraus gemacht.

I, 463 g. „Die Mädchen hängen u. s. w. — —, nachdem sie sich gewaschen und gereiniget haben, welche aber keine Freudenmädchen sein dürfen“. Mädchen ist hier ungenau, der Text spricht von Frauen (المرأة), und Freudenmädchen nennt er gar nicht. Die letzten Worte dieses Satzes lauten nämlich so: „nachdem sie sich gereinigt, geputzt und ihre prächtigsten Kleider angezogen haben“, بعد النظافة والزينة ولبس الثياب السريّة.

I, 473 e. اسم اندلسىّ بأحواز شرق الاندلس للنبات الليروقّ الشكل الحرقّ الزهر, „Dieses ist ein in den Districten des östlichen Spaniens gebräuchlicher Name für eine Pflanze, welche die Form der Isatis tinctoria und Blumen wie das Lepidium sativum hat“. Das Wort Lairûn fehlt zwar in den Wörterbüchern, allein es wird von Ibn-al-Baiṭâr oft gebraucht und erklärt (nämlich I, 37 b, 167 d, 474 a); S. hätte es also kennen sollen (sein ليبروت, wie er ein Paar Mal statt oder neben ليرون schreibt, und welches Sanguinetti im Journ. asiat. 1866, I, von ihm entlehnt hat, ist falsch); bei Alcalá ist es gualdas yerva, also Waid, Isatis tinctoria L. Jedenfalls war gar kein Grund da, den angeführten Satz auf folgende sonderbare Weise zu übersetzen: „Dieses ist ein andalusischer Name, gute Lämmer und auch die Pflanze Capparis bezeichnend, deren Blüthenstand mit dem Schwanz eines Lammes Aehnlichkeit hat.“

II, 22 b. „aus dieser Pflanze werden durch die Rossärzte in Spanien Niesmittel für die Lastthiere bereitet“. Statt „durch die Rossärzte in Spanien“, عند البياطرة بالاندلس, schreibt S.: „welche dem Willen ihrer Herren nicht gehorchen“, was zu dem komischen

Schluss führen muss, dass man in Spanien die Lastthiere durch Niesmittel bezähmte.

II, 45 b. Der Vf. sagt hier, was man überdem in jedem Wörterbuch finden kann, salwâ bedeutet die Wachtel, السمان [1]); S. aber schreibt getrost: „dieses ist die Butter“.

II, 46 a. S. hat hier diesen sonderbaren Satz: „Diese Thiere (die Böcke) lassen zur Zeit ihrer Begattung ihren Urin auf Felsen, den man Sulahât nennt, der die Felsen schwarz färbt und die Gestalt einer kleinen fetten Maus hat.“ Urin, der die Gestalt einer kleinen fetten Maus hat? Wenn S. auch فار statt قار gelesen hat, so hätte er doch einsehen sollen, dass dieses Unsinn ist. Der Text sagt: „Diese Thiere lassen zur Zeit der Brunst ihren Urin auf einen Felsen im Gebirge, der as-Salâḥa [2]) genannt wird, fallen, welcher Fels alsdann schwarz und dem harzigen [3]), dünnen Peche ähnlich wird“, وذلك انها تبول ايام هيجانها على صخرة فى الجبل تسمّى السلاحة فتسودّ الصخرة وتصير كالقار الدسم الرقيق ۞

II, 132 f. Der Text hat: الصليان فى المرعى المحمود عند العرب القديم والحديث وليس من شان [4]) بلادنا كما زعم بعض الناس ونباته نبات الزرع وسوقه [5]) كذلك, „Der Cillijân gehört zu den bei den Beduinen gepriesenen Futterkräutern, der getrocknete sowohl als der frische. Er findet sich nicht in unserem Lande, wie einige Leute behaupten, und wächst wie das Korn; sein Stengel ist auch wie der des Korns.“ Bei S.: „Diese Pflanze gehört bei den älteren und jüngeren Arabern unter die gepriesenen Futterkräuter. Dieses Kraut wächst nicht in der Nähe der Städte, wie einige Leute behaupten, dass es unter Saatfeldern und an Strassen wachse.“

II, 139 b. بول الابل, „Kameelurin“, bei S. „frische Pflanzensäfte“.

II, 142 a. S. hat für gut befunden, das Verbum شاب, sich vermischen, hier zweimal mit rösten zu übersetzen. Erst schreibt er: „ihre Farbe ist gelb, röthlicht, welche die armen Leute rösten“, statt: „ihre Farbe ist gelb, röthlich, mit braun-schwärzlicher

---

1) سمان = سمانى, wie bei Ibn-al-Baiṭâr II, 197 a: وامّا الزرازير والسمان, Amari, Bibl. Arab. Sic., p. 75, Z. 5 v. u., Dombay, p. 63, Hélot.

2) Für den Vocal der ersten Sylbe kann ich nicht einstehen.

3) Vgl. das Glossar zu Edrîsî s. v. دَسِمٌ.

4) So A (no. 13); B (no. 420 c) hat ذمات; der Sinn bleibt derselbe.

5) A وساقه im Singular, was ich vorziehen würde; ich habe aber den Plural aus B abdrucken lassen, damit man sehe wie S., der dieses vor sich hatte, zu seinen „Strassen“ (er hat wohl an Märkte gedacht) gekommen ist.

Farbe vermischt", لونه اصفر الى الحمرة يشوبه مسكيّة; dann: „sie hat einen süssen Geschmack, und durch öfteres Rösten wird sie lieblich schmeckend", statt: „sie hat einen süssen Geschmack, womit sich eine angenehme Bitterkeit vermischt", طعمه حلو تشوبه مرارة مستعذبة. Man sieht zwar, dass der Uebersetzer hier an شوى, مساكين und مرّارا, gedacht hat, d. h. an allerhand Wörter, an die er gar nicht hätte denken sollen; allein auch dann gehört noch eine geniale Ansicht von den grammatischen Regeln dazu, um so zu übersetzen, wie er gethan hat. Was das im Lexicon nicht verzeichnete, aber ganz regelmässig aus مسك, Moschus, gebildete Substantiv مسكيّة, Moschusfarbe, betrifft, so hätte S. dasselbe nach einer früher vorkommenden Stelle (I, 274 c) erklären können, wo folgendes steht: ثمّ يحمرّ اذا انتهى حمرة مسكيّة مليحة, „wenn sie reif wird, so bekommt sie eine schöne moschusfarbige Röthe"; hier findet sich also das Adjectiv مسكى bei Röthe, und davon wird dann das Substantiv مسكيّة gebildet; unglücklicherweise aber hat S. diese letztere Stelle wiederum nicht verstanden, indem er übersetzt: „und später roth wird. Wenn die Röthe auf den höchsten Punkt kommt, dann ist sie beständig."

II, 152 b. Der ganze Artikel Ṭabarzad ist wiederum auf eine merkwürdige und ganz eigenthümliche Weise übersetzt. Der Autor sagt: واصله تبرزد اى انّه صلب ليس برخو ولا ليّن والتبر الفاس بالفارسيّة يريدون انّه نُحِتَ من نواحيه بالفاس قال الرازى الملح الطبرزد هو الصلب الذى ليس له صفاء وقد ذكرت السكّر الخ. Damit man nun S.'s Uebersetzung dieser Stelle gehörig würdigen könne, so werde ich sie der wahren gegenüber stellen:

Der Autor sagt:	Sontheimer übersetzt:
Dieser Zucker heisst eigentlich (im Persischen) Tabarzad.	(Ausgelassen).
Da er nämlich hart, nicht schlaff und nicht weich ist, und Tabar im Persischen Beil bedeutet, so will man mit diesem Worte ausdrücken, dass diese Art Zucker an den Seiten mit dem Beil behauen wird [1]).	Der weisse Zucker ist hart, trocken, nicht schlaff und nicht weich, welcher im Persischen Elfas (الفاس) genannt wird. Man will behaupten, dass dieser Name von der Gegend Fâs herrühre.

1) Der zweite Theil des Wortes kommt nämlich vom pers. Verbum زدن, schlagen, hauen.

Rhazes sagt: Das Salz Ṭabarzad ist das harte, nicht durchsichtige [1]). — Den Zucker habe ich schon im Buchstaben S unter dem Wort Sukkar erwähnt.	Rhazes sagt: Der weisse Zucker ist hart, nicht durchsichtig, den ich schon im Buchstaben S unter dem Wort Sukkr erwähnt habe.

II, 180. Aus „unsere Fachgenossen (اهل صناعتنا) in Damaskus" macht S. „die Völker unserer Kunst in Damaskus".

Ibn-al-Baiṭâr's Werk ist ein streng wissenschaftliches. Verse kommen darin in der Regel nicht vor. Unter dem Artikel Zarnab stehen jedoch einige. Der Text lautet: وليس من نبات ارض المغرب وان كان قد جرى فى كلامهم قول شاعرهم

المسّ مسّ ارنب   والريح ريح زرنب

وقال اخر

وانّما انت وفوك الاشنب

كانّما ذُرّ عليه زرنب

او زنجبيل عاتق مطيّب

الدمشقى الزرنب يسمّى ارجل الجراد خلف الطيبى الزرنب ادنى العطار وهو مثل ورق الطرفاء اصفر ۞

Nun ist es in der That merkwürdig zu sehen, was S., der gar keine Ahnung davon hatte, dass er Verse las, aus diesem Passus gemacht hat (I, 525 b). Um die Vergleichung zu erleichtern, werde ich wiederum seine Uebersetzung der meinigen gegenüber stellen:

Der Autor sagt:	Sontheimer übersetzt:
Er wächst nicht im Westen (Nord-Afrika und Spanien), obgleich die Dichter ihn da mehrmals erwähnen. So sagt einer unter ihnen:	und die nicht von den Pflanzen Arabiens herstammt. In den Werken über diese Pflanze wird gewöhnlich gesagt:
Wenn man sie (meine Geliebte) berührt, so fühlt man etwas so sanftes wie (das Fell eines) Hasen, und der Wohlgeruch, den sie verbreitet, gleicht dem des Zarnab.	Die Aprikosen heissen Arnab und der Geruch derselben heisst Zarnab.

1) Von dieser bei Freytag nicht genannten Art Salz heisst es im Mosta'înî (Hs. 15): ملح منه طبرزد وهو الاندرانى. Die Etymologie giebt das Glossar zum Mançûrî (Hs. 331(5)) so: معناه المنحوتة بالطبرزين وهو فاس السّرج.

Ein Anderer sagt:

Man möchte sagen, dass auf deinem frischen Munde
Zarnab gestreut ist,
Oder alter wohlriechend gemachter Ingwer.

Jedes Gemisch, welches auf dieselben gestreut wird, heisst Zarnab oder alter Ingwer,

Ad-Dimaschkî sagt, dass der Zarnab Heuschrecke-Füsse genannt werde. Calaf aṭ-Ṭaibî sagt: Der Zarnab ist die geringste Sorte von Wohlgeruch. Er ist gelb wie die Blätter der Tamarix.

welcher nach den Gewürzhändlern die Zarnab wohlriechend macht, wenn es auch nur im geringen Grad der Fall ist. Die Zarnab hat Aehnlichkeit mit den Blättern der gelben Tamarix.

Können die Worte, welche Wright bei einer ähnlichen Gelegenheit schrieb: „This out-hammers Hammer" nicht auch hier angewendet werden?

Mit den botanischen Wörtern, die bei S. vorkommen, muss man äusserst vorsichtig sein und ihnen in der Regel misstrauen. Die meisten sind fürchterlich verstümmelt, auch wo Ibn-al-Baiṭâr aufs genaueste alle Consonanten und alle Vocale angegeben hat, wie er oft thut; aber überdies ist bei dieser Klasse von Wörtern noch folgendes zu bemerken:

1. S. macht aus ganz gewöhnlichen Wörtern irrigerweise botanische Namen. So steht I, 2b او كبزور النبات الذى, „oder wie der Samen der Pflanze, die" u. s. w., woraus S. macht: „oder Kabzal (كبزل) einer Pflanze, die" u. s. w. — I, 110c هو الحوك ريحان معروف, „dieses ist al-Hauk, eine bekannte wohlriechende Pflanze"; S.: „dieses ist eine bekannte Pflanze, die man auch Hawk, لحوك, und Ribân, الريحان, nennt". — I, 266c والجناح مطلقًا عند عامّة الاندلس هو الراسن, „Das Wort djanâh, ohne nähere Bestimmung, bezeichnet in der Volkssprache Spaniens die Inula Helenium"; S.: „die Dschinâh elmothalakâ ist bei den Andalusiern die Inula Helenium". — I, 298b ein Baum تسمو قضبانًا نحو القامة, „der sich erhebt mit ungefähr mannshohen Aesten"; S.: „den die Araber Kadhabâna (قضبانا) nennen. Er erhebt sich in Manneshöhe". — I, 302d وهو المعروف عند عامّة الاندلس باللّصِف وصادُهُ مكسورة, „er ist bei dem Volke in Spanien unter dem Namen al-Laçif, mit dem Vocal Kesra unter dem Consonanten Çâd, bekannt"; S.: „und die unter den Andalusiern unter dem Namen Lasak (لصق) und Sâdat elmokasurat (صادة المكسورة) bekannt ist". — II, 126b وجاء في بعض الكتب الصبيب هو المثنان وهو تصحيف, „in einigen Werken steht, dass der Çabîb der Mithnân ist; allein dieses ist ein Irrthum"; S.: „in einigen Werken heisst diese Pflanze Elsabb (الصب),

welches Elmothanân ist, welch letzteres Bashîf (بصحيف) genannt wird". — II, 128 c تسمّيه شَجّارُ الاندلس بسلطان الجبل, „die Botaniker Spaniens nennen diese Pflanze den Sultan des Gebirges"; S.: „man nennt diese Pflanze auch Schadschâr (شجار), und die Andalusier nennen sie Sultan der Berge". An einer andern Stelle (II, 202 c) müssen die armen spanischen Botaniker es sich wiederum gefallen lassen, alle zusammen in eine einzige Pflanze verwandelt zu werden.

2. Auch das umgekehrte kommt vor, z. B. II, 132 g اسم بارض الجزيرة والموصل لخروب الخنزير, „dieses Wort bezeichnet in Mesopotamien und in Mosul die Anagyris foetida" (vgl. I, 83 c, 355 e); S.: „dieses Wort bezeichnet auf dem Inselland und in Mosul eine Inselschote". — II, 156 d ويشبه المثنان الرخص, „und gleicht dem zarten Mithnân": S.: „und gleicht einer zarten Pflanze". — II, 222 f وعلى السيال وعلى السمر. Diese zwei Baumarten sind bei S. zu „Disteln und Samen" geworden, welches, wenn man die Stelle ansieht, einen höchst befremdenden Eindruck macht.

3. Aus Büchertiteln werden botanische Namen gemacht, z. B. II, 75 b وسمّاه حنين فى كتابه المسمّى بِشُقْشُماهِى (1 كمونًا بريًّا, „Honain, in seinem Schokschomâhî überschriebenen Buche, nennt es wilden Kümmel"; S.: „welches Honain in seinem Werke Saksima nennt, welches der wilde Kümmel ist".

4. Ebenso aus Namen von Schriftstellern, z. B. II, 57 k ابو حنيفة الدينورى قال: الفَرّاء وهو الذى يتداوى به, „Abu-Hanîfa ad-Dainawarî: al-Farrâ sagt, dass dieses die Art ist, welche als Arzneimittel gebraucht wird"; S.: „Abu Hanifa Eldinuri heisst sie Elfarâ (الفرا), welches als Arzneimittel gebraucht wird".

5. Das Umgekehrte kommt auch vor, z. B. I, 357 c اسم للنوع من الحرف العريض الورق المذكور تحت ترجمة تلسفى, „So wird eine Art von dem breitblätterigen Lepidium genannt, welche ich in dem Artikel Thlaspi erwähnt habe [2]"; S.: „dieses ist eine Art von dem breitblätterigen Lepidium, nach der Meinung von Talaski".

6. Auch geographische Namen werden für botanische angesehen, z. B. I, 265 d وهو المسمّى بالقيروان بالشُّمارى بضمّ الشين المعجمة

1) Diese Vocale hat die Hs. B.

2) Ibn-al-Baiṭâr hat sich hier eine kleine Ungenauigkeit zu Schulden kommen lassen. Nicht auf den Artikel تلسفى, den er nicht hat, sondern auf den Artikel حرف السطوح (I, 301 b) hätte er verweisen sollen, wo er sagt, dass dieses das griechische Thlaspi ist.

عند العربان ببرقة والقيقبان عند اهل القدس وبعضهم يقول القيقب, „in al-Ḳairawân nennt man sie Schomârâ, mit dem Vocal Dhamma auf dem Consonanten Schîn, wie namentlich die Beduinen von Barḳa aussprechen, und die Bewohner von Jerusalem nennen sie Ḳaiḳabân, oder wie einige unter ihnen sagen, Ḳaiḳab"; S.: „in Kirwan nennt man sie Schumâri, die Araber nennen sie Barkah, und das heilige Volk nennt sie Kikiân. Einige nennen sie auch Kikir? (قيقير)". Dessgleichen I, 243c, 346b, II, 283b.

Ueberhaupt scheint es dem Uebersetzer an den einfachsten geographischen Kenntnissen gefehlt zu haben, wodurch der Nutzen, den seine Arbeit für die so wichtige Pflanzengeographie hätte haben können, ganz verloren gegangen ist. Fast möchte ich sagen, dass die sonderbarsten Stellen seines Buches eben diejenigen sind, wo geographische Namen vorkommen. Auch dieses will ich noch durch einige Beispiele zu beweisen suchen.

I, 4b وقد يكون عندنا بالاندلس بجبال رندة وما والاها وبشعراء قرمونة من اعمال اشبيلية منه شيء يسير, „bei uns in Spanien findet man sie in den Gebirgen Ronda's und deren Umgebungen, so wie auch, aber selten, im Wald von Carmona, einem District von Sevilla". Aus Ronda hat S. Zaidat, und aus Carmona Azmunat gemacht. — I, 19d بقفصة „in Ḳafça" ist hier mit „auf Anhöhen" übersetzt. — I, 28d. Aus der bekannten Stadt ميّافارقين Maijâfâriḳîn sind hier die ganz unbekannten „Farikinischen Sümpfe" geworden. — I, 56e. „Das Meer von al-Jemen" ist hier bei S. geworden „das Meer Elthaman"; überdem hat er sowohl al-Bahrain als Djodda (den Hafen von Mekka) in Küsten verwandelt. — I, 106b. Aus „Raḳḳâda in der Provinz al-Ḳairawân" hat S. gemacht: „Barkadsch im Land Elkebr". — I, 107a. S. hat hier: „von da aus wurde sie von den Vorfahren nach Andalusien gebracht, und in Wârs angepflanzt. Die Andalusier haben sie gänzlich weggenommen, die dann in Toledo fortwuchs". Wârs soll Guadix heissen, und statt des letzten Satzes hätte S. übersetzen sollen: „so wie auch im ganzen Osten Spaniens und in Toledo, wo sie nun von selbst wächst [1])", بوادى آش وبشرق الاندلس كلّه وبطليطلة ويتخلّق بها. — I, 132g. Der Text hat: اذا نضج حلا وهو كثير بغزّة من ارض الشام, „wenn sie die vollkommene Reife erlangt haben, sind sie süss. Man findet sie häufig in Gaza in Syrien". Das süss sein hat S. weggelassen, und aus der Stadt Gaza hat er speisen gemacht. Hat

1) Zum Beweise, dass dies der Sinn ist, füge ich dasjenige hinzu, was der Autor etwas früher (106b) über diese Pflanze gesagt hat: مزدرع بالقدم وهو يتخلق بارضها من غير ان يزرع الآن

er vielleicht das Unglück gehabt zu meinen, dass غزة vom Verbum غدا komme? — I, 141 b. „Atrâbilas in Arabien“ wird wohl schwer zu finden sein. Der Text hat اطرابلس المغرب, „Tripoli in Afrika“. An einer andern Stelle (II, 194 a) ist S. insofern glücklicher gewesen, als er diese Stadt doch aus Arabien nach Afrika versetzt hat, denn er schreibt: „Tabalis im westlichen Afrika“. — I, 200 c. Auch „die Grenzen von Algarbien in der Gegend von Amân“ werden, fürchte ich, den Geographen nicht bekannt sein. Der Autor nennt اطراف بلاد العرب من نواحى عمان, „das äusserste Ende Arabiens in 'Omân“. — I, 208 b „und Jabisih genannt wird. Zwei grosse Inseln liegen in der Nähe dieser Insel“. Der Text hat: „Diese Insel und eine andere, welche Iviza genannt wird, liegen in der Nähe von einander“, هى وجزيرة يقال لها يابسة متقاربتان. — I, 261 a فى جبل شلير وفى جهة منه ببسطة, „auf dem Scholair-Gebirge und namentlich bei Baza“, ist bei S.: „auf hohen Bergen, und dehnt sich an den Abhängen derselben aus“. — I, 288 b ist Saragossa (سرقسطة) in Sara kanilitah verwandelt. — I, 297 b. S. schreibt hier: „Wir in Maroco wenden diese Samen zum Ausziehen der Dörner und Stacheln an, und beim Abführen aller Arten von Schleim“; allein der hier angeführte Schriftsteller, 'Isâ ibn-Mâsa, der zwei Jahrhunderte vor der Stiftung Marocco's lebte, sagt: „Wir im Krankenhause zu Merw wenden diese Samen als laxirendes Mittel zum Austreiben der schwarzen Galle und aller Arten von Schleim an“, وامّا نحن فى بيمارستان مرو فانّا نستعمله عند اخراج السوداء وانواع البلغم بالاسهال. Wo einmal wirklich Marocco vorkommt, ist es in Akas verstümmelt (I, 555 c). — Die Gegend asch-Scharât in Syrien, südlich von Damaskus, nach Medîna hin, oder, wie man sich auch ausdrückt, das Land westlich und südlich von asch-Schaubak, scheint dem Uebersetzer ganz unbekannt gewesen zu sein, und er ist damit überall, wo es vorkommt, wunderlich umgesprungen. Wenn z. B. der Text hat: اخبرنى بعض اعراب الشراة قال, „ein Beduine von denen der Scharât hat mir folgendes erzählt“, so übersetzt S. (I, 298 b): „ausser den Berichten der Araber sagt er das Gleiche“; I, 461 a ist es Volksname geworden: „die Araber unter dem Volke Sarah behaupten“, statt: „ein Beduine aus den Bewohnern von Scharât erzählte mir“: اخبرنى اعرابىّ من اهل الشراة, welche nämlichen Worte an einer andern Stelle auch vorkommen, wo S. übersetzt (II, 144 c): „einige Leute von Ebsabrât erzählten mir“. — I, 357 c „er wächst häufig bei Jassus“. Welcher Ort hier gemeint ist, ist schwer zu sagen. Der Text aber hat: „in den Gärten“, فى البساتين. — I, 424 b. „Arbât in Andalusien“ ist mir nie vorgekommen; im Texte aber ist es Granada (غرناطة). An einer andern Stelle (II, 22 b) ist der Name derselben Stadt zu „A d a n a t“ geworden. Damit noch

nicht zufrieden, macht S. die Stadt zu einem Berg, den er Arbatha nennt, denn wo der Text sagt: „er wächst auch auf den Gebirgen, wie auf denen von Granada, Jaen und Ronda", da übersetzt S. (II, 215 b): „auf den Bergen Arbatha und Farida". Im nämlichen Artikel bekommt Granada einen vierten Namen und heisst dann „die Gebirge Arabat". — I, 537 c. Das Volk der Bedjâ's, welches die Küsten des rothen Meeres, von Ḳoçair bis an die Grenzen Abyssiniens bewohnte, scheint dem Uebersetzer ebenso unbekannt gewesen zu sein als das Gebirge Moḳaṭṭab, denn wo der Text hat: جبل الزمرّد من جبال البجاة موصول بالمقطّب جبل مصر, „das Smaragdgebirge gehört zu den Gebirgen der Bedjâ's und ist mit dem Moḳaṭṭab, einem Gebirge in Aegypten, verbunden", so macht er daraus: „der Smaragd bildet sich in den Gebirgen Elbama (?), welche mit den Bergen Aegyptens verbunden sind". — II, 84 e. Hier werden zwei Ortschaften genannt, welche anderswo wohl nicht vorkommen werden. Es heisst nämlich, ein gewisser Fisch finde sich häufig „bei Farât und Schâth". Der Text (بالفرات, الشطّ) zeigt, dass es heissen sollte: „im Euphrat und im Schatt" (wie bekanntlich der aus der Vereinigung des Euphrats und des Tigris sich bildende Fluss genannt wird). — Der Uebersetzer hat fast überall statt Anṭâlijâ, der bekannten Stadt an der Südküste von Kleinasien (vulgo Satalia) Antiochien gesetzt, z. B. II, 131 b, 132 d (zuweilen sogar „Italien", z. B. II, 164 b), obschon انطاكية (Antiochien) sich doch leicht von انطاليا unterscheiden lässt. — II, 131 c. Elsua statt al-Janbû'. — II, 141 a. Aus der Stadt al-Meççîça (المصّيصة) sind hier Trinkschalen geworden, und im folgenden Artikel ist eine ganze Reihe Eigennamen auf eine fast unglaubliche Art verstümmelt, obgleich sie alle sehr bekannt sind.

Wie man sieht, habe ich nur solche Dinge in dieses Sündenregister aufgenommen, gerade wie ich im Vorhergehenden, um nicht zu streng zu scheinen, keine Stellen berührt habe, in welchen im Lexicon nicht verzeichnete Worte vorkommen. Nur ein Paar Mal habe ich über solche gesprochen, die zwar bei Freytag fehlen, aber bei Ibn-al-Baiṭâr häufig sind, und dies glaubte ich thun zu können, ohne an S. allzu scharfe Ansprüche zu stellen, weil man ja doch von einem Uebersetzer fordern darf, dass er den von ihm übersetzten Autor gelesen und studirt hat. Gewiss würde es für mich und wohl auch für meine Leser angenehmer und nützlicher gewesen sein, wenn ich es versucht hätte, unsere lexicalische Kenntniss bei dieser Gelegenheit zu bereichern; allein dies war jetzt meine Absicht nicht. Ich hatte keine andere als durch die Anführung einiger ganz klarer und leichter Stellen, und zu deren Verständniss nichts weiter als eine mittelmässige Kenntniss der grammatischen Regeln

und eine verständige Benutzung des Lexicons gefordert wird, den schlagenden und unumstösslichen Beweis zu liefern, dass S. der allernöthigsten Kenntniss des Arabischen, der Geographie u. s. w. entbehrte, und überdies mit einer wirklich erstaunlichen Flüchtigkeit verfahren ist. Nach den mitgetheilten Proben kann man das ganze Buch messen. Einige Stellen aus Dioscorides und Galenus etwa ausgenommen, bei denen der griechische Text vorlag, ist fast kein Satz vollkommen richtig übersetzt, und die Namen der angeführten Schriftsteller (zum Theil schon von Prof. Wüstenfeld berichtigt) sind überall eben so fehlerhaft als die der Pflanzen und die Büchertitel. Die Leser des Buches sind jetzt vor der Gefahr, der sie sich bei der Benutzung desselben aussetzen, gewarnt, und dieses war es, was ich bezweckte.

Eine ganz neue Uebersetzung, von einer correcten Textausgabe und den nöthigen Anmerkungen begleitet, wäre nun zwar sehr wünschenswerth, lässt sich aber in den nächsten Jahren kaum erwarten, erstens weil die Kosten eines derartigen Unternehmens zu gross sein würden und nur durch eine Regierung oder eine gelehrte Gesellschaft bestritten werden könnten; zweitens weil es schwer fallen dürfte, einen Gelehrten zu finden, der sowohl die erforderlichen Kenntnisse als die Geduld und Ausdauer besässe, um diese ebenso schwierige als umfangreiche Arbeit mit gutem Erfolge zu Ende zu bringen. Es freut mich jedoch ankündigen zu können, dass wenigstens etwas geschehen wird. Prof. Simonet in Granada schreibt mir nämlich, er habe in seiner von der Akademie der Geschichte in Madrid gekrönten, aber noch ungedruckten Preisschrift über die Mozaraber, die spanischen Wörter, welche bei Ibn-al-Baiṭâr vorkommen, aus den Escurial-Mss. gesammelt und dieselben erklärt. Um meinerseits auch etwas zu thun, habe ich die berberischen Wörter verzeichnet, und hoffe diese, vermehrt mit denjenigen, welche ich bei anderen arabischen Botanikern gefunden habe, später bekannt zu machen. Ueberdem habe ich das viele für die arabische Lexicographie Wichtige, das sich bei unserem Autor findet, fleissig notirt, und dieses wird seinen Platz in der umfassenden lexicalischen Arbeit finden, worüber ich neulich anderswo berichtet habe [1]).

1) Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe p. X. Anm. — Nachdem dieser Aufsatz schon geschrieben und eingesandt war, erhielt ich die Nachricht, dass Dr. Leclerc in Amiens eine neue Uebersetzung Ibn-al-Baiṭâr's (jedoch ohne den Text) herauszugeben beabsichtigt.

Ueber die 156 seldschukischen Distichen aus Sulṭân Weled's Rebâbnâme.

Von

Dr. W. F. A. Behrnauer.

Zu den Quellen der historisch-philologischen Einleitung zu meiner Ausgabe des Tawarichi Ali Seldschuk (s. den Prospectus davon zu Ztschr. Bd. XX) gehören auch die von Hrn. Prof. Wickerhauser in demselben Bande S. 574 ff. in Transscription und deutscher metrischer Uebersetzung mitgetheilten 156 seldschukischen Distichen aus dem Rebâbnâme (nicht „Dubâbnâme") des Sulṭân Weled, welche aus dem hundertsten Abschnitte des ersten Theiles der kostbaren Handschrift [1]) in der Privatbibliothek Seiner Majestät des Kaisers von Oesterreich genommen sind. Bei der Durchsicht dieser Transscription und der sie begleitenden metrischen Uebersetzung, wie früher beim Durchlesen der Anzeige des ganzen Werkes von Freiherrn von Hammer-Purgstall im Anzeigeblatt der Jahrbücher der Literatur Bd. 46 S. 1—26 und Bd. 48 S. 103—120, stiess ich bei mehrern Stellen an. Zur Hebung der dadurch angeregten Zweifel habe ich durch die Gefälligkeit des Directors der Kaiserlichen Privatbibliothek, des Herrn Regierungsrathes von Khloyber (nicht Kroiber, wie Anm. 1 S. 575 in Bd. XX ihn nennt) ein getreues Abbild des Textes nach der photographischen Aufnahme des Herrn E. F. Orb in Wien erlangt. Zugleich habe ich die Münchner Handschrift des Rebâbnâme (Pers. 60) zur Vergleichung erhalten, wofür ich der hochlöbl. Direction der Königl. Bayerischen Hof- und Staatsbibliothek meinen ergebensten Dank ausspreche. Sie enthält nur 59 Abschnitte des ersten Buches. — Ich gebe hier zuerst in freier Uebersetzung den Abschnitt über Sulṭân Weled aus Ǵâmî's Nafaḥât-ul-uns (Hauche der Vertraulichkeit, nämlich zwischen Gott und dem Ṣufi) nach der Dresdener Handschrift E. 408 Bl. 261 r. Z. 5 bis Bl. 262 r. letzte Zeile, wobei ich aber auch andere Quellen benutze.

---

1) Ausgezeichnet durch ihre schöne Schrift und ihre grössere Vollständigkeit gegenüber den Handschriften von München und Gotha, welche nur einen Theil des ersten Buches enthalten.

Sulṭân Weled Aḥmed, mit dem Ehrennamen Behâeddîn (Ǵâmî a. a. O. Bl. 261 r. Z. 12), daher richtig bei v. Rosenzweig, Auswahl aus den Diwanen Mewlânâ Ǵelâleddîn Rûmî's S. 232, Behâeddîn Aḥmed, aber weder Alaeddîn, wie ihn Wickerhauser Ztschr. Bd. XX S. 574, noch Alaeddewlet, wie ihn v. Hammer in dem Anzeigeblatt des 46. Bandes der Wiener Jahrbücher der Literatur S. 1 nennt, war der im J. 623 der Flucht = 1226 Chr. (Ǵâmî a. a. O. Bl. 254 r. Z. 12) geborene Enkel Śeiḫ Behâeddîn Weled's mit dem Ehrenbeinamen Sulṭân-ul-ʿulemâ (Ǵâmî a. a. O. Bl. 254 r. Z. 11 u. 16), welcher noch während der Kindheit seines Enkels starb, und der Sohn des grossen Mystikers Mewlânâ Ǵelâleddîn Rûmî (Emîr Sulṭân oder Ḥonkiâr)[1]. Als Sulṭân Weled herangewachsen war, konnte Niemand unterscheiden, welcher von beiden der Vater und der Sohn war; jeder, welcher diesen mit jenem zusammen sah, hielt ihn für seinen Bruder. Er weihte seine Dienste den grossen Ṣufis Burhâneddîn Muḥaḳḳiḳ (Ǵâmî a. a. O. Bl. 254v.—255r.) und Śemseddîn Tebrîzî (ebendaselbst Bl. 257v.—258v.) und war auch ein sehr strebsamer Schüler des grossen Śeiḫ Ṣalâheddîn Ferîdûn aus Ḳonia, welcher unter dem Beinamen des Goldschmiedts bekannt war, und mit dessen Tochter ihn sein Vater nach dem Eintritte (Bl. 260 r. Z. 14) in das mannbare Alter verheirathete. Mit dieser Frau erzeugte er einen Sohn Namens Ćelebi ʿÂrif (ebendas. Z. 15). Sein Schwiegervater ist in Ḳonia neben ihm selbst begraben. — Elf Jahre lang war der berühmte Śeiḫ Ḥusâmeddîn Ḥasan Ben Muḥammed Ben Alḥasan Weled (Bl. 260r.; nach der Handschrift der Kais. Pariser Bibliothek Ancien fonds persan No. 83 Bl. 163 r. Ḥusein) Aḫi Türk der Nachfolger und Stellvertreter Ǵelâleddîn Rûmî's; später aber trug Sulṭân Weled selbst viele Jahre in reiner und künstlerisch durchgebildeter Sprache die Lehren seines Vaters vor. Er ist der Verfasser eines Mesnewî (Mesnewî-i-Weledî oder Weled nâme), über dessen Abfassung wir nach der Calcuttaer Handschrift der dortigen asiatischen Gesellschaft (Sprenger S. 587 No. 560 pers.) folgendes wissen: Er hat dieses Mesnewî um 690 d. H. = 1291 Chr. vollendet[2], nachdem er einen Dîwân herausgegeben hatte. Seine Hauptaufgabe war, das Beispiel seines Vaters nachzuahmen und dessen grosses Mesnewî zu beleuchten und zu commentiren. Er hat das seinige in demselben Versmasse geschrieben; nach seinen eigenen Worten war der Zweck der Abfassung dieses Mesnewî (welches leider in der angeführten Handschrift nicht vollständig erhalten ist) die Mittheilung der mystischen Erkenntnisse und der Geheimnisse der absoluten Einheit (اسرار احدى), mit be-

---

1) Dieser war geboren am 6. Rebîʿ I. 604 d. H. = 30. Sept. 1207 (Ǵâmî a. a. O. Bl. 255r. Z. 12), stand also bei der Geburt seines Sohnes erst im 19ten Lebensjahre.

2) Dr. Pertsch verwechselt in seinem persischen Handschriftencataloge S. 99 das Rebâbnâme mit dem Welednâme.

sonderer Berücksichtigung der Lehren der frühern Mystiker, seines Vaters und der Anhänger desselben, der grossen Šeiḫe Burhâneddîn Muḥaḳḳiḳ et-Tirmiḏî [1]), Ṣalâḥeddîn Feridûn aus Ḳonia [2]) und Ćelebi Ḥusâmeddîn Ḥasan Weled Âḫi Türk [3]), so wie auch seiner eigenen Anschauungen. Aus der Vergleichung des Anfanges dieses Mesnewî geht hervor, dass es vom Rebâbnâme verschieden ist; denn dasselbe beginnt mit dem Verse: ابتدا میکنم بنام خدا موجد عالم فنا وبقا, Ich beginne im Namen Gottes, des Hervorbringers der vergänglichen und der unvergänglichen Welt, während das Rebâbnâme (Münchner Handschrift pers. 60. Bl. 4r. Z. 7) nach der prosaischen Einleitung beginnt: بشنوید از نالهٔ بانك رباب نکتهای عشق در هر کونه باب, Hört aus dem Klageton der Geige die feinen Gedanken der göttlichen Liebe in allerhand Tonart. Dieses Rebâbnâme ist dem mongolischen Kaiser Ḥodâbende Ölǵeitü oder Abussa'îd gewidmet, welcher vom J. 704 bis 716 d. H. = 1304 — 1316 regierte. Es ist im Versmasse Ḥafîf gedichtet, in welchem Abû Muḥammed Ben Adam Ḥakîm Senâji im J. 524 d. H. (1129/30) [4]) oder 525 (1130/31) [5]) seine Ḥadîḳa, von ihm auch Ilâhînâme (Buch der Göttlichkeit) betitelt, geschrieben hatte. Die Gothaer Handschrift des Rebâbnâme beginnt nach Dr. Pertsch S. 99 mit dem 5. Abschnitte, welcher den Ausspruch des Propheten: الناس کمعادن الذهب والفضّة الخ „die Menschen sind wie die Gold- und Silberminen" behandelt, weicht jedoch mit dem ersten Halbverse نیچنان بستش دردین نمکین سرای von der Münchner Handschrift Bl. 12r. auf das Entschiedenste ab. Sulṭân Weled hat in dieses Mesnewi, das mit einer Anrufung an die Geige (nicht Cither, wie v. Hammer übersetzt) beginnt, viele mystische Erkenntnisse (معارف Ǵâmî Bl. 261r. Z. 10) und Geheimnisse aufgenommen. Die Abfassung desselben fällt in den Anfang des 8. Jahrhunderts d. H. = des 14. Jahrhunderts n. Chr.; er vollendete dieselbe in 4 Monaten des J. 1301 (April bis August; 700 d. H vom 1. Śa'bân bis zum letzten Ḏulḥiǵǵe). Die schöne Wiener Handschrift hat nicht 150 unpaginirte Blätter = 300 Seiten, sondern über 700 Sei-

---

1) سلطان الواصلین 2) سلطان المشعوفین 3) زبدة السالکین

4) Ḥâǵî Ḥalfa III, 4452 unter حدیقة الحقیقة وشریعة الطریقة, welche nach der Dresdener Hdschr. E. 335 mit dem Verse beginnt: ای درون پرور بیرون ارای وی خرد بخش بی خرد بخشای, aber nicht im J. 534 d. H. (1139/40) begonnen und im Jahre 535 (1140/41) vollendet sein kann, weil der Verfasser schon im Jahre 525 gestorben ist. (S. hiergegen das Ende des Gedichtes selbst und Flügel's Katalog d. arab., pers. u. türk. Hdschrr. d. Wiener Hofbibliothek, Bd. I, S. 498 –500. Fleischer.)

5) Vergl. Ǵâmi a. a. O. Bl. 333v. und Bl. 335v. Z. 1.

ten zu 33 Zeilen, und ist am letzten Ǵumâdâ II. 767 = 13. März 1366 (nicht 15. März, wie v. Hammer a. a. O. Bd. 46, S. 2 sagt) von Ḥasan Ben ʿOsmân Mewlewî in Abschrift vollendet worden. — Se. Herrlichkeit Mewlânâ [1]) sprach seinen Sohn oft so an: „Du bist der dem äussern und innern Wesen nach mir ähnlichste der Menschen“ [2]), schätzte und liebte ihn sehr, und hatte an die Mauer seiner eigenen Medrese geschrieben: „Unser Behâeddin ist ein glücklicher Mann; er hat gut gelebt und wird selig sterben [3]). Gott weiss es am besten.“ Derselbe pflegte in ehrender Weise zu ihm zu sagen: „Behâeddîn, mein Kommen in diese Welt hatte dein Auftreten zum Zweck; alles dies Gesprochene und Geschriebene sind nur meine Worte, du aber bist meine That!“ — Eines Tages redete ihn Se. Herrlichkeit so an: Gehe nach Damascus, um Mewlânâ Śemseddîn aufzusuchen; nimm mit dir so und soviel Silber und Gold, stelle es jenem Sulṭân (Geistesherrscher) zur Verfügung [4]) und fordere ihn auf, nach Kleinasien zu kommen. Nach deiner Ankunft in Damascus gehe sogleich nach der Vorstadt Ṣâliḥîja in den und den Ḫân; dort wirst du ihn treffen, wie er mit einem schönen jungen Franken Schach spielt. Wenn jener Sulṭân gewinnt [5]), zieht er Gold ein [6]); wenn aber der junge Franke gewinnt, bekommt er (Śemseddîn) einen Backenstreich [7]). Aeussere darüber ja kein Missfallen; denn der junge Franke gehört uns schon an, wenn er sich auch selbst dessen noch nicht bewusst ist; jener will ihm aber das Gefühl davon beibringen [8]). Als Sulṭân Weled nach Damascus kam, traf er richtig Śeiḫ Mewlânâ Śemseddîn an dem ihm bezeichneten Orte mit jenem jungen Manne Schach spielend und bezeigte ihm mit allen seinen Reisegefährten die tiefste Ehrfurcht. Als der junge Franke dies sah, erkannte er des Mewlânâ Grösse, schämte sich seiner Ungezogenheiten, entblösste das Haupt und bekannte sich zum Islâm. Er wollte ihm sogar Alles, was er besass, hingeben; Mewlânâ Śemseddîn aber liess das nicht zu, sondern befahl ihm nach Europa zurückzukehren, seine angesehensten Landsleute der Ehre des islamischen Glaubensbekenntnisses theilhaftig zu machen und den Mittelpunkt dieser neuen Gemeinde zu bilden. — Als nun Sulṭân Weled das Gold und Silber, welches er

---

1) خدمت مولانا Sua Signoria Mevlana (d. h. Ǵelâleddîn Rûmî).

2) انت اشبهُ النّاس بي خَلقا وخُلقا.

3) Vergleiche unten den Vers, welchen er selbst in seiner Todesnacht recitirt haben soll.

4) در کفش آن سلطان ریز schütte es in seinen Schuh aus!

5) میبرد 6) زر می‌ستاند 7) سیلی میاخورد

8) میخواهد که ویرا بُوی شناسا کرداند

mitgebracht hatte, dem Mewlânâ Śemseddîn zur Verfügung stellte, ihn selbst aufforderte mit nach Kleinasien zu kommen, auch die Einladung seines Vaters und der übrigen Ṣûfî's (مخلصان) von Rûm ausrichtete, folgte Mewlânâ Śemseddîn dem allgemeinen Wunsche, holte sein Pferd und bestieg es zur Reise nach Kleinasien, Sulṭân Weled aber schritt neben seinem Steigbügel zu Fuss einher. Da sprach Mewlânâ Śemseddîn: „B e h â e d d î n, reite auch du!“ Der aber senkte ehrfurchtsvoll sein Haupt und erwiederte: „Der König und der Diener — beide zu Pferde? Das darf nicht geschehen!“ Und so ging er die ganze Strecke von Damascus bis nach Ḳonia zu Fuss. Als Mewlânâ Śemseddîn im Jahre 642 d. H. = 1244 Chr. in Ḳonia angekommen [1]) und in dem Śekerrîzân genannten Ḫân abgestiegen war, berichtete er Sulṭân Weled's Vater Mewlânâ Ǵelâleddîn Rûmî, welche Dienste und Höflichkeiten ihm sein Sohn erwiesen, was er (Śemseddîn) ihm gesagt und was jener darauf geantwortet und wie er sich immer freundlich, gefällig und lernbegierig gezeigt habe. „Ich habe“, sprach er zu ihm, „von Gott zweierlei geschenkt bekommen: den Kopf (سَر) und die Geheimlehre (سِر); den Kopf (d. h. mein Leben) bin ich herzlich gern bereit für Mewlânâ (Ǵelâleddîn) hinzugeben; die Geheimlehre aber bestimme ich zu freier Mittheilung an Behâeddîn. Würde er freilich auch so alt wie Noah und verwendete sein ganzes Leben auf die Erlangung der ṣufischen Vollkommenheit, so würde ihm dies doch nicht völlig gelingen. Auf dieser Reise hat er von mir nur eine Ahnung des Höchsten erhalten; aber es ist zu hoffen, dass er durch Euch den vollen Gnadengewinn davontragen wird [2]).“ In einer Nacht träumte Sulṭân Weled, Śeiḫ Śemseddîn Tebrîzî deute ihm an, dass er sich an dem und dem Orte schlafen legen werde. In der Mitte der nämlichen Nacht starb derselbe, umgeben von seinen vertrautesten Freunden, die er zu sich beschieden hatte, und wurde in der Medrese des Mewlânâ Pehlewî, des Erbauers der Medrese des Emîr Bedreddîn, begraben [3]). Als dann am 5. Ǵumâdâ II. 672 (17. Dec. 1273) auch Mewlânâ Ǵelâleddîn Rûmî heimgegangen war, kam sieben Tage nachher Ćelebi Ḥusâm mit allen seinen Jüngern zu Sulṭân Weled und redete ihn so an: „Ich wünsche dass du von nun an die Stelle deines Vaters einnehmest, den Ṣûfîs und den Murîden den Heilsweg zeigest und unser rechter Śeiḫ werdest. Ich werde neben deinem Steigbügel gehend die Schabracke auf meine Schulter nehmen und dir dienen.“ Auch recitirte er folgenden Vers: „W e r

---

1) Ǵâmi a. a. O. Bl. 258 v. Z. 1 ff. 2) تیر نصیبها یابد

3) Śemseddin Tebrizi wurde im J. 645 (1247) verdammt, lebendig geschunden zu werden. Nach Ǵâmi a. a. O. 259 v. entging er dieser Strafe nicht, welche sieben Meuchelmörder ausführen sollten; nach v. Rosenzweig, Auswahl aus den Diwanen Ǵelâleddîns S. 231, hätte er sich aber gerettet und Mewlânâ Ǵelâleddin überlebt.

steht (als Diener) an dem Hause des Herzens, o Seele? Wer aber darf auf dem Königsthrone sitzen ausser dem Könige und dem Königssohne?" Da senkte Sulṭân Weled sein Haupt, weinte und sprach: „Für den Ṣufi schickt sich vorzugsweise seine Kutte [1]), für die Waise ziemt sich vorzugsweise ihr Herzeleid. So wie du bei Lebzeiten meines Vaters stellvertretender Vorsteher warst, so bleibst du auch jetzt unser Vorsteher. Mein Vater sagte zu mir eines Tages: „Wenn du, Behâeddîn, stets im höchsten Paradies weilen willst, so sei gegen Jedermann freundlich und hege gegen Niemand Groll!" und recitirte dieses vierzeilige Versstück: „Willst du über Andere gestellt werden, so stelle dich selbst über Niemand, sei (so weich) wie Wundenpflaster und Wachs, aber nicht (so hart) wie ein Dorn! Willst du, dass dir von Niemand etwas Böses widerfahre, so sprich nichts Böses, lehre nichts Böses und denke nichts Böses!" Alle Propheten haben so gehandelt und diese Grundsätze durch ihren Lebenswandel bethätigt. Desshalb fühlten sich alle andere Menschen von ihrer Handlungsweise geistig überwältigt und von ihrer Milde hingerissen. Gedenkst du (in Liebe) der Freunde, so erblüht vor Wonnegefühl der Garten deines Innern und füllt sich mit Rosen und Basilicum; gedenkst du aber (in Hass) der Feinde, so füllt sich der Garten deines Herzens mit Stacheln und Schlangen und dein Gemüth verliert alle Frische". — In der Nacht des Sonnabends, des 10. Reǵeb des J. 712 d. H. (d. i. 11. Nov. 1312), in welcher er 88 Jahre alt starb, recitirte er folgenden Vers:

„Diese Nacht ist diejenige, welche mir wahre Freude bringt,
In der ich durch Gottes Huld wahre Freiheit erlange."

Die von seinem Vater Ǵelâleddîn den Mewlewîs hinterlassene letztwillige Anweisung hat bereits Herr Consul Dr. G. Rosen in seiner metrischen Uebersetzung von Stücken aus dessen Mesnewî, Vorrede S. XXVI, mitgetheilt. Als man den sterbenden Ǵelâleddîn fragte, wer sich zur Nachfolge in seinem Vorsteheramte eigne, antwortete er: „Ćelebî Ḥusâmeddîn", und wiederholte diese Antwort auf dieselbe Anfrage dreimal. Als man ihn endlich das vierte Mal fragte, was sein Wille in Bezug auf seinen Sohn Sulṭân Weled sei, antwortete er nach Ǵâmî a. a. O. Bl. 257 v. Z. 2: Er ist ein Kraftmann; da bedarf es keiner Anweisung [2]).

---

1) خرقة, zerfetztes, abgetragenes, altes und schlechtes Kleid; dann die Kutte der Ṣûfis; vgl. *Dozy*, Dictionnaire des vêtemens des Arabes, S. 153 ff. Statt مهان ist dort S. 154 Z. 1 ميان zu lesen und das Mittelstück (um die Leibesmitte) zu übersetzen.

2) وی پهلوانست حاجت بوصیت نیست

Ich gebe nun nach dem Eingangs erwähnten photolithographirten Texte einige Berichtigungen der Transscription und Uebersetzung Ztschr. d. D. M. G. Bd. XX S. 575—589, mit Berücksichtigung auch blosser Druckfehler und Ungenauigkeiten, — wobei ich jedoch, um den Sinn getreuer wiedergeben zu können, auf die metrische Form verzichte. V. 8 a „ṭavār" l. ṭavar. — V. 18 b „kim" l. ki, كه. — V. 27 a „kökdä" l. gökdä. — V. 28 b „gôrligīnâ" l. kôrligīnâ: seinen Feinden zum Trotz; s. Meninski's WB. u. d. W. كورنك. — V. 29 b „isbītüng" l. īshīttüng, ايشيتونك, wie V. 45 a und b ايتى, ايتيلر und كيتيلر transscribirt sind âtti, ēttīlär und gittīlär[1]. — V. 31 a „būnan" l. būnun. — V. 40 a. Ueber die Bedeutung von تنور als Ausgangspunkt der Sündfluth (jedenfalls nicht „Essen") s. die Ausleger zu Sur. 11 V. 42 und Sur. 23 V. 27. — V. 41 b „bäglädi" l. bäklädi. — V. 44 a „kirāmät" l. kerāmät. — V. 49 a: Gottes Vertrauter ist in dieser Welt Gottes Geheimniss, — d. h. voll der göttlichen Erkenntniss des geheimen Wesens der Dinge. — V. 54 b „âūẓ" l. ʿīwaẓ. — V. 57 a „ajar" l. ujar, اُجر, d. h. učar, اُچر. Es hätte überhaupt die Transscription des چ, und so auch die des پ, z. B. in „bayghambär" V. 85 a, und 102 a, st. payghambär, nicht durch die wechselnde Schreibart mit einem oder drei Punkten, sondern durch die feststehende Aussprache bestimmt werden sollen. — V. 58 b und 59 a „alur" und „alür" l. durchgängig olur, wie in V. 58 b schon der Reim fordert: Aus sich selbst nimmt e i n e Seele (im Traume) h u n d e r t Formen an: von selbst wird sie so Erde und Himmel, wird Stadt, wird Markt, wird Laden und Werkstatt. — V. 68 a „yanī" l. janī. b. Nach baqma ein Komma zu setzen. — V. 69 a „gäz" l. göz, كز, defectiv, wie gleich darauf görmädi, كرمدى: kein Auge sah die Seele. — V. 70 b „dora" dura. — V. 77 a und b „nūr-i jinn" und „hūr-i jinn" l. nūričin und hūričin: um des Lichtes willen, um der Huris willen. — V. 81 b „säjar" l. sačar. — V. 84 b. Das Komma nach māl(i) zu streichen. — V. 85 a: Was der Propheten (geistiges) Besitzthum ist, weiss er. b „bilür" l. bulur, بلر. — V. 94 b „giji" besser kiči, ebenso V. 121 b und 123 a. — V. 95 b: dass er meinetwillen Allen vergeben möge. — V. 99 b „gôrisär" l. gôresiz: Wenn Gott eure Augen öffnet, werdet ihr diesen (Gott) so (klar) sehen, wie ihr die Sonne seht. — V. 101 b „yān" l. jān. — V. 105 b „qīlmā shi dür" l. qulmāshi dür, pers. Abstractum von qulmāsh, Schwätzer: Höre nicht auf das, was er sagt! Es ist Geschwätz. —

[1] Das Längezeichen über einem Vocal bezeichnet bei Herrn Prof. Wickerhauser oft nur die scriptio plena im Original, ohne Berücksichtigung der natürlichen oder metrischen Quantität. Ich bin ihm hier darin gefolgt, ohne diese Transscriptionsweise an und für sich zu billigen.

V. 107 b. Das Komma nach Iji zu streichen. — V. 109 b bildet einen Satz für sich: In jener Welt leben ewig fort der Diener wie der Herr, — aber nach dem Vorhergehenden in rein seelischem Zustande, und nach dem Folgenden als geistige Einheit. — V. 113 b „qim“ kim. — V. 114 b „čïqï“ l. čoqï, Gegensatz zu bir im ersten Halbverse: Wo er dessen (des Lichtes) viel sieht, da thut er's, — nämlich was der erste Halbvers sagt: er erkennt in der äusseren Vielheit die innere Einheit. — V. 120 b „edâ“ l. ayda, ايدا: Was er spricht, ist alles Geheimniss, d. h. Ausdruck der ihm inwohnenden Erkenntniss des geheimen Wesens der Dinge. — V. 132 a. Das Komma hinter gôksi vor dasselbe zu setzen: Seine Brust ist gleich der Rose, und ich (Gott) bin deren Sonne. — V. 133 b „yarlïghā ya“ l. yarlïghāya: Haltet euch an ihn, er wird euch (eure Sünden) vergeben. — V. 139 b „edär'sä“ l. aydïr'sa. — V. 141 b „gôrüngûzä“ l. gôzüngûzä, كوزنكوزا. — V. 142 a „jihāndāki, bilüng“ l. jihāndā, gäy bilüng, جهاندا كى بلنك. — V. 146 a „tuhūr“ l. ṯahūr, Sur. 76 V. 21. — V. 148 b „jähd(i) ēdüng“ l. jähid oder jühüd ēdüng. „bilüng“ l. bulung, بلنك: Strengt euch an: so erlangt ihr (schon) hier (in dieser Welt) das Paradies. Ebenso V. 149: Gebt ihr diese Welt hin, so werdet ihr das Paradies erlangen, (schon) hier werdet ihr Gott schauen. V. 150 a: Die Gottesmänner haben (schon) hier alles, was ist, geschaut. V. 151 a: Auch du suche hier das Paradies. V. 152 a: Hier haben (es) die Gottesmänner gefunden. — V. 150 b „baqdï“ l. naqd(ï), نقد. — V. 152 a „äränlärbil“ l. äränlär, bil. — V. 154 a „keïfr“ l. küfr. b „haq“ l. haqq, zur Bildung der Position vor dem folgenden Vocal: In (scheinbarem) Unglauben fanden sie (wahre) Religion und Glauben; sie starben sich selbst ab und wurden Gott (d. h. mit Gott eins). — V. 156 a: Nenne sie nicht Tropfen, nenne sie Meer!

Nachtrag

von Prof. Fleischer.

V. 13 a „bäñi“ l. bigi, gleichbedeutend und abwechselnd mit gibi. Ebenso ist zu lesen statt „bäñi“ V. 82 a, 83 a und b, statt „bäni“ V. 40 a und b, 57 b, statt „beñi“ V. 68 a, statt „bē ni“ und „bēni“ V. 65 a und 155 a, statt „beni“ V. 132 b. — V. 20 b „o rūzi“ اوروزى und V. 104 b „ôrôzüng“ اوروزنك, beide vom alttürkischen اوروز, bei Zenker اُرز, pers. روزى, arab. رزق, hier die geistige Nahrung, das ṣufische tägliche Brod: Er lässt ihnen allen das Geistesbrod zukommen, und: Er giebt dir immer dein Geistes-

brod. — V. 30 b. Die Postposition dan bezeichnet hier, wie z. B. auch V. 67 b und V. 129 a, die Quelle oder Ursache: Ihre (der Ungläubigen) Seelen wurden durch dasselbe (das für sie in Blut verwandelte reine Wasser) schwarz. Die Verwandlung des Nilwassers in Blut, 2 Mos. 7, 17 u. 21, dient hier, — man beachte die Imperfecta olur'du̧ und olūrïdï, — zu einem Bilde für den Gedanken, dass die klarsten Gotteszeichen und Offenbarungen die einmal zum Unglauben Bestimmten überhaupt nur immer mehr verstockten und dem Verderben entgegenführten. — V. 31 b „dūr(i)lū" l. dūrlū. „gälûr'di" l. gälürīdi, كلوردى, defectiv, wie das Original auch anderswo, z. B. V. 25 b in بخششمى bakhshishûmi, die metrische Vocallänge unbezeichnet lässt. — V. 32 a „käläf" leidenschaftliches Begehren, hier Gegenstand desselben; „güläf" rosenähnliche Blumenart: Wie kam es, dass das Feuer für den Gottesfreund (Abraham) ein Gegenstand heisser Liebe wurde und er, als er in das Feuer stürzte, dieses in eine Rosenau verwandelt fand? — V. 33 a „uyaz'lâ" richtig nach dem Original: اويَزلا, nicht اويُزلا, wie übersetzt ist: „mit Seuche" (wörtlich: mit Krätze). Die feststehende Sage von der Bestrafung Nimrods durch eine Mücke, die ihm durch die Nase in das Gehirn gekrochen sei und ihn zu Tode gepeinigt habe, bürgt dafür, dass jenes اويز alttürkisch soviel als سورى سكك und demnach zu übersetzen ist: Durch eine Mücke strafte Gott den Nimrod. — V. 34 a „ōn" l. ūn. Nach ibrāhimā setze man ein Komma und tilge das Ausrufungszeichen nach mujizä: Der Sand wurde für Abraham zu Mehl; solche Wunder (geschahen) immer tausendfach. Die bezügliche Legende erzählt Baiḍâwî zu Sur. 4 V. 124, wo in meiner Ausgabe, I, S. ٢٣٣ Z. 10, statt حيماء zu schreiben ist حياء: aus Scham vor den Leuten. — V. 43 b „kāmi dävrānün" l. gâmi dūr anūn كامى دور انى, und nach ögûti setze man ein Komma: Das Schiff ist sein (des Gottvertrauten) Rath; steigt schnell ein! d. h. Die Arche Noah's ist ein Bild für die Lehre, dass man, wie jene für Viele ein Rettungsmittel wurde, so auch die Rathschläge der Gottvertrauten unverweilt zu seinem Seelenheile benutzen soll. — V. 44 b „anï" l. ettī und tilge das Komma: und wiederum prüfte er (sie, durch Leiden, die er über sie verhängte). Das Original hat allerdings آنى, aber der Sinn verlangt اتى st. اندى oder ايتدى. — V. 45 „âtti" im Original أيتى, wonach auch am Ende des Verses أيتيلر vom alttürkischen أيتمق zu lesen und zu übersetzen wäre: Gott hat gesprochen alles was sie gesprochen haben. — V. 60 u. 61: So auch (von den Banden des Körpers gelöst) wisse dass deine Seele sein wird, wenn du gestor-

ben bist; indem du aber die Seele (den Geist) aufgiebst, wahre wohl deinen Glauben, auf dass ihn die Seele zu Gott mitbringe und im Paradiese mit den Huris sich ergehe. — V. 62 b: (Glücklich die Seele) deren Ohr auf diesem Wege die lautere Wahrheit ist, d. h. die Alles nur durch das Organ dieser Wahrheit vernimmt, so dass sie für alles nicht damit Uebereinstimmende gar kein Gehör hat. — V. 65 a: Dass er dich, so wie er es selbst ist, zum Gottvertrauten mache. — V. 67 b: Ja noch mehr! Durch sie bleibt die Welt lebend, d. h. durch diese Gottesmänner wird zugleich das höhere geistige Leben in der ganzen irdischen Welt erhalten. — V. 74 a „damāghüng" l. datmaghüng, طادماغنك. „aghïr" l. aghïz, wie offenbar im Originale اغز statt اغر stehen sollte: Des Geschmackes Auge an dem Körper ist der Mund: er vermag Süsses wohl von Bitterem zu unterscheiden. — V. 77 a und b „alghïl" l. olghïl: Begehrst du Licht, wohlan so werde selbst Licht, um Licht zu erlangen; begehrst du Huris, wohlan so werde selbst Huri, um Huris zu erlangen; — denn, wie der folgende Vers sagt, nur Gleiches paart sich mit Gleichem. — V. 80 b „bängi" l. jängi, ينكى, „bīrä" l. pīrä: Vor Gott steht der Neuling nicht dem Altmeister gleich. — V. 81 a: Der Mensch, welcher Gott schaut, öffnet (auch Anderer) Augen, — d. h. lehrt sie Gott schauen. — V. 85 b: Wer ihn gefasst hat (sich an ihm festhält), erlangt dies alles, — nämlich die höheren Erkenntnisse der Propheten. — V. 86 a: Das Licht ist *eins*, hast du auch *hundert* Kerzen. — V. 93 b: Dass alle Armen durch mich reich werden. S. meine Anm. zu V. 30 b. — V. 101 a „jïqā" l. ḫaqā, حقا, und tilge das Komma nach diesem Worte. b. Statt des Striches nach dägmäyå setze ein Komma: *Dies* ist der (rechte) Weg; diejenige Seele, welche nicht auf diesem Wege zu Gott gelangt, wird ausfahren gleich der des Ungläubigen, d. h. wird bei ihrer Trennung vom Körper nicht besser sein und nichts Anderes zu erwarten haben als die Seele eines Ungläubigen. — V. 108: Sind der *Wörter* auch *hundert*, so bilden sie doch nur *ein Wort* (einen Gesammtgedanken), und durch die (*mehrern*) *Worte* bildet sich endlich *ein Auge* (ein einheitliches Organ zum Schauen der Wahrheit)". — V. 110 a „bīr(i) dür" l. bīr dürür, بير درر. — V. 111 b „gôzlû-mī-sin" l. gôzlûīsen, كوزلوديسن, d. h. دوزلوئيسك als Bedingungssatz, wie auch übersetzt ist: „hast du Augen". — V. 113 und 114 zeigen آر in der alttürkischen Bedeutung von كشى, b. Zenker Heft III S. 110: Wer auf die einzelnen Menschen schaut, der sieht das Licht zwiespältig; schau nicht auf den Einzelnen, schau auf das Licht, welches *eins* ist. Der Einsichtsvolle erkennt das Licht in den vielen Einzelnen als *eins*. — V. 115 a: Nie hat er (der Einsichtsvolle) sich auf (Anderer) Worte hin zurückgewandt, dass er rückwärts geglitten

wäre, — d. h. nie hat er sich durch Andere zum Abfall von der erkannten Wahrheit bereden lassen. Vgl. V. 116 und 117. — V. 121a „īji“ ايجى, das voll geschriebene persische اجى in der Bedeutung von افندى, als höfliche Anrede. Die Fürwörter in b beziehen sich auf den Gottvertrauten selbst: Ihn, o lieber Herr, befrage um Gottes Geheimniss; er ist sehr gross (hoch angesehen bei Gott), sieh ihn nicht für klein an. Als Beleg für diesen Satz dient nun die folgende Erzählung, deren Quelle offenbar Matth. 25, 36 ff. ist. — V. 122a „„sīrū““ ōl däm“ l. „sayrū ōldum“, سَيرو اولدم, nach neuerer Schreibart صيرو: Gott sprach zu Moses: „Ich bin krank geworden. Verlangt man so nach seinem Freunde?“ d. h. Trägt man so wenig Verlangen nach ihm, wie du, der du mich nicht einmal besucht hast, nach mir? — V. 124a und b „sīrūluq“ l. sayrūluq: Moses sprach: „Fern von dir Krankheit! Du bist der Schöpfer; woher (käme) dir Krankheit?“ — V. 125a „sīru! ōldäm“ l. sayrū ōldum; darauf ein Komma zu setzen, das Fragezeichen am Ende von a in ein Komma und das am Ende von b in einen Punkt zu verwandeln: Wiederum sprach er (Gott): „Ich bin krank geworden, aber du bist nicht gekommen und hast das, was ich gesagt, nicht beachtet“. — V. 127a „sīrū“ l. sayrū; b „siruluq varti“ l. sayrūluq dättī, von datmaq; im Original دارق, verschrieben statt دادتى oder دادق: Gott sprach: „Einer meiner Heiligen ist krank geworden, mein Verzückter hat in der (irdischen) Welt Krankheit geschmeckt“. — V. 129a „sīrūlughundan sīrū-im“ l. sayrūlughundan sayrū-īm: durch seine Krankheit bin ich selbst krank. — V. 137a „qānītlarüm“ l. qānatlarüm: meine Flügel, — entsprechend dem „qōllarüm, meine Arme“. — V. 143b. Nach (v)ūrūr ein Komma zu setzen: und (auf dass er) der Sinnlichkeit, die Wegelagerei treibt, den Hals abschlage. Yōl wurmaq, pers. راه زدن, ist soviel als yōl käsmäk, arab. قطع الطريق. Die Sinnlichkeit, النفس الأمّارة, Sur. 12 V. 53, wird mit einem den Reisenden auflauernden Strassenräuber verglichen. — V. 149b „ālasiz (a)-būnda“ l. ālasiz u-būnda آله سز بونده, zu lesen: آله سِز بونده. — V. 150: Die Gottesmänner haben schon hienieden alles, was ist, unmittelbar gegenwärtig heute (in der irdischen Gegenwart) gesehen und nicht nach dem Morgen (der jenseitigen Zukunft) ausgeschaut. نقد eig. gegenwärtig baar geleistete Zahlung, übergetragen auf das von Gott seinen Vertrauten schon in diesem Leben gewährte unmittelbare Schauen der Wahrheit.

Zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Dr. H. Kern in Leiden.

I.

Die Ausgabe, welche in diesem Aufsatz benutzt worden, ist die Spiegelsche, die durch Vollständigkeit, Uebersichtlichkeit und eine höchst sorgfältige Bearbeitung sich auszeichnet. Die hier befolgte Transcription weicht aber in ein paar Punkten von der Spiegelschen ab, insofern die Buchstaben 𐏁 und 𐎕 nicht mit *s* und *j* bezeichnet werden, sondern mit *sh* und *zh*. Es handelt sich hier um etwas mehr als um die Aussprache; ein wichtiges grammatisches Gesetz ist im Spiel, und deshalb werde ich ein wenig ausführlich den Beweis zu liefern versuchen, „dass im Altpersischen, ebenso wie im Bactrischen[1]), kein dentales *s* mehr erhalten war". Wenn man die alten iranischen Sprachen mit dem Sanskrit vergleicht, so sieht man, dass Altpers. 𐏁 und Bactr. 𐬱 oder 𐬴 nur unter solchen Bedingungen vorkommen, welche die Lingualisirung des urindogerm. dentalen *s* im Skr. zur Folge haben. Wo aber im Skr. das ursprüngliche dentale *s* bleibt, da findet sich in den iranischen Sprachen *h*, oder der Laut schwindet ganz, mit der Ausnahme, dass die Doppelconsonanten *st*, *sk* und *sp* in *çt*, *çk* und *çp* übergehen, d. h. in diesem Fall Palatalisirung eintritt. Die folgenden Beispiele werden genügen, um dies vollkommen anschaulich zu machen. Aus Indogerm. stâ wird Skr. sthâ, Altpers. und Bactr. çtâ, unter bestimmten Bedingungen nämlich. Wo im Skr. das *s* zu *sh* wird, geschieht dies auch in den iranischen Sprachen; folglich ist Skr. sthâna = Altpers. Bactr. çtâna, aber tishṭhâmi, hishtâmi. Von ava + sthâ ist Skr. 3 sg. Imp. Act. Caus. avâsthâpayat, im Altpers. avâçtâya; von adhi + sthâ dagegen ist z. B. 3 sing. Aor. Act. im Skr. adhyashṭhât. Im Altpers. kommt das Compos. ni + çtâ vor; hieraus bildet sich 3 sg. Imp. Caus. niyashtâya. Wiewohl dies vollkommen natürlich ist, so ist es doch kein Wunder, dass diejenigen, welche an einem dentalen *s* festhalten, diese Form nicht verstanden haben, eben weil sie von einer fal-

1) Für das Bactrische ist dies schon bemerkt in: „Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen", XI, S. 133 (Amsterdam).

schen Voraussetzung ausgegangen sind. So sagt Spiegel (Altp. K. S. 109, in der Bem. zu K.): „Niyastâya (sic) ist und bleibt schwierig, ni-stâ ist zwar richtig, aber man erwartete niyaçtâyam, nachdem das Augment angetreten ist.“ Sehen wir, zu welchen Consequenzen dies führt. Es soll natürlich sein, dass nistâ gesagt wird, d. h. dass nach dem Vocale *i* ein dentales *s*, welches çtâ isolirt nicht hat, zurückkehrt. Weiter sollte es nicht zu erwarten sein, dass nach dem Vocale *a* dies dentale *s* erhalten bleibt; das *a* also sollte die Kraft haben zu palatalisiren, das *i* (und *u*, *o* etc.) sollte die Kraft haben zu dentalisiren! Nein, ist es niyashtâya mit *sh*, wie man a priori zu erwarten hatte, denn aus Pâṇini 8, 3, 63, vergl. mit 65, lernen wir, unter Anderm, dass *ni* im Comp. mit sthâ die Lingualisirung des *s* hervorruft, selbst wenn *ni* vom *s* durch das Augment getrennt ist. Es heisst nicht nur nishṭhâ u. s. w., sondern auch nyashṭhât, adhyashṭhât, paryashṭhât u. s. w. Nun braucht man nichts weiter zu thun als das Altpers. avâçtâyam zu vergleichen mit Altpers. niyashtâyam, und man wird zustimmen, dass in Betreff des Uebergangs von *s* in *sh* genau dieselbe Regel gilt im Skr. wie im Iranischen, dass kein dentales *s* in niyashtâya und nishtâ stehen kann, und dass es überhaupt kein *s* im Altpers. und Bactr. gibt.

Der Buchstabe, den Spiegel mit *j* (gesprochen wie englisches j) wiedergibt, verhält sich zu *sh*, wie eine Media zur Tenuis. In den iran. Sprachen wird das auslautende *sh*, z. B. von dush, im Inlaut vor weichen Lauten, ausgenommen vor *m* im Bactr., und auch vor *y* im Altpers. gewöhnlich in *zh* (ausgespr. wie französisches j) verwandelt; z. B. duzhûkta, duzhdâma. Statt nish + âyam sagte man im Altp. nizhâyam. Nach Spiegels Schreibweise entspräche *j* als Media dem *s* als Tenuis! Wie wir gesehen haben, ist die Sache ganz einfach.

Inschrift von Naqsh-i-Rustam, NRa).

Die erste Bemerkung gilt einer Kleinigkeit, den Gen. pl. paruvanâm in Z. 6 und 7, wofür Sp. paruvnâm schreibt. Was ist das richtige? Nehmen wir einmal z. B. an, dass *uv* im Gegensatz zu *u* das lange *û* andeute, so lässt sich im Gen. pl. eine Doppelform parunâm und parûnâm wohl erklären, denn die Casusendung ist in den iranischen Dialekten sowohl nâm als anâm [1]). Man sagt açpanãm und açpânãm (d. i. açpa+anâm); aidyunãm und aidyûnãm. Ganz in der Ordnung wäre also auch parûnâm neben parunâm. Ja, es ist sogar nicht unwahrschein-

1) Im Sanskr. ist die Endung anâm; z. B. bahûnâm steht für bahúanâm; agninâm für agnianâm. Gerade so ist im Dual bahû, agnî entstanden aus bahúa, agnia, mit Suffix *a*, = Griech. ε (*ο* nur in *δύο*). So steht bharatî für °tia = Gr. *φεροντια*; °ushî = *υια*. Deshalb Gen. °tyâs, d. h. °tia + Gen. Suff. as.

lich, dass im Altpers., wo bis jetzt nur ânâm gefunden, gewöhnlich parûnâm ausgesprochen wurde, aber dass dies eben durch die Schreibweise uv ausgedrückt ward, das ist sehr unwahrscheinlich. Denn nicht nur im Gen. pl. kommt uv vor, sondern auch in Compos.; man findet paruzana und paruvazana. Wo würde ein langes *u* hier herkommen? Und warum ist es denn immer viçpazana, und nicht viçpâzana? Weiter, wenn das Altpers. *u* und *û* in der Schrift zu unterscheiden im Stande war, so ist gar nicht abzusehn, weshalb man immer bumi „Erde“ schrieb, und nicht buvmi. Mir scheint es viel wahrscheinlicher, dass paru und paruva gleichberechtigte Nebenformen, identisch mit dem Griech. *πολυ* und *πολλο* (d. i. *πολϝο*), welche auch unter sich wechseln. — Was Spiegel besonders veranlasst hat, in *uv* ein langes *û* zu sehen, ist die Form des 2ten Personalpron. im Nom. „Man sehe nicht ein“, so äussert er sich, „warum in tuvam das *v* die aspirirende Kraft, die ihm nach § 27 zukommt, im Nom. nicht üben sollte, wohl aber im Acc.“ Die Antwort liegt auf der Hand. In der Keilschrift bezeichnet ja *uv* sowohl Skr. *va*, Griech. *ϝα*, *ϝο*, *ϝε*, als Skr. *uva* (mundartlich Vedisch *ua*), Griech. *υο* (z. B. in *δύο*). In tuvam ist es kein *v*, kein Halbvocal, sondern ein *u*, was auf das *t* folgt; dagegen in thuvâm ist es der Halbvocal; nur dieser hat ja aspirirende Kraft. Der Grund, dass in tuvam = Ved. tuam (mundartlich auch: tuvam) der Vocal geblieben, doch in thuvâm = Skr. tvâm der Halbvocal eingetreten ist, muss in Verschiedenheit der Betonung gelegen haben. Gerade wie in *δύο* der Vocal sich erhalten hat, weil der Ton darauf fällt, aber in *δϝώδεκα*, in *δϝίς* der Halbvocal eingetreten, weil der Accent nicht auf dem *υ* ruhte, so muss auch im Altpers. tuvam aus túam, und thuvâm aus tuấm sich entwickelt haben. Dass man in der Zeit des Darius das *a* noch ganz deutlich ausgesprochen habe, will ich nicht behaupten; es mag schon tuvĕm, aber doch zweisilbig gelautet haben, während im Bactrischen auch tuĕm verschwunden und in tûm zusammengezogen ist. Ein lehrreiches Beispiel dafür, wie die Halbvocalisirung schon vor der Sprachtrennung zwar angefangen hatte, doch erst nach der Trennung sich in den verschiedenen Sprachen vollständig und selbständig entwickelte, ist das Bactr. vîdaeva (d. h. ursprünglich vídaiua, mit Accent auf vi), dessen Acc. vîdoyûm aus älterem vîdoiuĕm[1]) entstanden. Ein andres merkwürdiges Beispiel ist Altp. Haraivam (urspr. haraiuam) = Bactr. Haroyûm, aus haroiuĕm.

1) Die Bezeichnung von Bactr. 𐬋 durch *ô* (lang) ist unrichtig, da es schlechterdings unmöglich ist, dass aus *ai* (Skr. *e*, Griech. *οι*) ein *ôi* entstehe; z. B. Skr. bharet, *φέροι* kann nicht zu barôiṭ stimmen, wohl zu baroiṭ. Dass im Skr. o aus as lang ist, beweist nichts für das Bactr., welches vielmehr in diesem Fall auf der Stufe des Prâkṛt steht. In Uebereinstimmung mit dem aus baroiṭ gefundenen Resultate ist es, dass im Altpers. die Endung *as* vertreten wird durch kurzes *a*.

In Z. 7 kommt der Acc. framâtaram „Gebieter“ vor, wofür sonst framâtâram. Erstere Form hat nichts überraschendes, wenn man bedenkt, dass auch im Griechischen sowohl *γενετῆρα* als *γενέτορα* u. dgl. bestehen.

Einige Schwierigkeit macht das Wort in Z. 19, welches Spiegel mit patiyakhsaiy transcribirt. Die Stelle, von Z. 16 ab, lautet:

vashnâ Auramazdâhâ imâ dahyâva tyâ adam agarbâyam apataram hacâ Pârçâ; adam shâm patiyakhshaiy (?), manâ bâshim abara(ntâ).

D. i. nach Spiegel: „Durch die Gnade Auramazdas sind es diese Länder, welche ich ergriff ausser Persien, ich überwache sie, sie brachten mir Tribut.“ — Ausführlich handelt Spiegel über das fragliche Wort (S. 103), wo er die Meinungen Rawlinsons, Opperts und Bollensens mittheilt. „Oppert leitet das Wort von khsi regieren, componirt mit der Präp. patiy her. „Seulement“, fährt er fort, l'imparfait de pati-khsi se dirait plus régulièrement patiyakhsiyaiy (sic!); il faut alors admettre une inexactitude du graveur, ou, ce qui est même plus vraisembable, une légère irrégularité de la grammaire persane.“ Wir wollen ein Mal sehen, ob die ausgesprochene Vermuthung haltbar sei. Im Sanskrit gibt es ein kshi, ksheti, also 2ter Kl., und ein kshi, kshayati, also 1ter Kl.; über die Bedeutung später. Das Imperf. von kshayati ist, in 1 sg. Med., a+kshaya+i, also akshaye, was Persisch wäre akhshayaiy, und nicht akhsiyaiy, wie Oppert meint. Dagegen ist die 1 sg. Imp. Med. von ksheti im Skr. a+kshi+i, was wegen der Doppelconsonanz vor dem auslautenden Vocale akshiyi (st. akshyi) ergibt. Dies wäre Persisch akhshiyi, vorausgesetzt, dass in dieser Sprache ganz dieselben Gesetze in Bezug auf Halbvocalisirung herrschten als im Skr. Wir wissen aber, dass nicht in allen Stücken diese Gesetze identisch sind. Da nun aus der ursprünglichen Form a+kshi+i, abgesehn von der speciellen Sanskritregel, vollkommen regelmässig akshî werden kann, und da in der Keilschrift *î* und *i* beides durch *iy* ausgedrückt wird, so sind wir berechtigt patiyakhshiy für eine regelmässige 1 pers. sg. Imperf. Med. von patiy + khshi zu halten [1]). Jetzt bleibt aber eine Schwierigkeit in der Bedeutung, denn eben kshayati ist „herr-

1) Die 1 sg. Med. im Imperf. und Aor. hat im Altpers., wie im Skr. *i*, geschrieben *iy*. Allerdings könnte dies auch als *iya* gelautet haben, besonders da im Skr. der Optativ die volle Endung *iya* statt *i* noch erhalten hat. Wie dem auch sei, es kommt hier nur darauf an zu zeigen, dass die Endung *iy*, sei die Aussprache *i* oder *iya* oder Beides, die der 1. sg. der sogenannten historischen (eigentlich aber der ursprünglichen) Tempora ist. Sie kommt auch vor in adarshiy in Inschr. I, Z. 8. Spiegel schreibt âdarsaiy, hält es für 1 sg. Praes. Med. von â+darsh, und übersetzt es trotzdem mit „unterworfen halten“. Da nun darsh = Skr. dharsh „wagen“ ist, kann â+darsh nicht „unterworfen halten“ bedeuten. Adarshiy ist eine regelmässige 1 sg. Aor. Med. von dar „halten“, gebildet wie Skr. adhṛshi, akṛshi u. s. w.; 2 sg. adhṛthâs; 3 adhṛta.

schen" im Skr., dagegen ksheti „wohnen". Das Compos. pratiksheti kommt vor Ṛgv. 2, 10, 5, im Sinne von „bewohnen, sich befinden in" [1]), und regiert da den Acc. In unserem Text hat es aber den Gen. (shâm) bei sich, was an sich schon genügt um die Bedeutung zu ändern. Am wahrscheinlichsten kommt es mir vor, dass, wie B. und R. annehmen, beide kshi ursprünglich identisch sind, und dass patiykhshi im Persischen die Bed. „besitzen", und weiter „beherrschen" hatte. Vgl. das Lat. possidere, und die begriffliche Verwandtschaft zwischen kshi und sad, sitzen.

Nachdem wir noch bemerkt haben, dass das fragliche Wort nothwendig ein Praeteritum sein muss, und nicht, wie Spiegel glaubt, ein Praesens, weil das vorhergehende agarbâyam und das folgende abara auch Praeterita sind, dürfen wir getrost patiyakhshiy schreiben, und übersetzen „ich beherrschte sie".

Statt abara wird wohl mit Oppert abaraṉtâ zu lesen sein. Im Vorübergehn muss ich die Vermuthung aussprechen, dass man im Altpers. nicht abara aussprach, sondern abaraṉ; da die Nasalisirung der Vocale nicht angedeutet wird, bleibt dieser Punkt ungewiss, doch ist es kaum zu denken, dass schon in Darius Zeit der Nasal gänzlich verschwunden wäre, während das *m* sich noch ungeschwächt erhalten habe.

In der folgenden Völkertafel sind noch manche Schwierigkeiten; einzelne davon wollen wir versuchen zu beseitigen. Erstens in Z. 25 fg., wo die Çakâ Tigrakhudâ genannt werden. Das letzte Wort ist augenscheinlich ein Beiname eines Theils der Skythen, und sieht ächt persisch aus. Das erste Glied der Compos. tigra ist das Bactr. tighra „scharf"; das zweite ist eine Bildung aus khud. In Zend-Avesta ist ein Wort khaodha „Helm". Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die sogenannte Wurzel khud, wovon khaodha (*dh* statt *d* nach bekannten bactrischen Lautgesetzen) herzuleiten, das Deutsche „schützen" sei, doch für die Erklärung des altpers. Wortes bietet dies nichts. Es gibt aber in den deutschen Sprachen auch eine Wurzel skut (Nhd. „schiessen"), und wenn Altp. khud mit „schiessen" identisch wäre, so hätte Tigrakhuda die Bedeutung „scharfschiessend, Scharfschütze". Im Skr. ist *kh* häufig aus *sk*, durch Vermittlung von *skh*, entstanden. Neben diesen Skr.-Formen mit *kh* hat sich bisweilen die ältere mit *skh*

1) Roth im Pet.-Wörterb. s. v. übersetzt „sich niederlassen bei". Er muss also das Object bhuvanâni viçvâ aufgefasst haben als „alle Wesen". Es wird nämlich von Agni gesagt, dass er sei: „pratikshiyan bhuvanâni viçvâ". Auch Sâyaṇa übersetzt bhuvana mit bhûta „Wesen", und giebt, scheint es, dem Satz den Sinn: „Agni bewohnt, beseelt (adhitishṭhati) alle Wesen als Vaiçvânara". Aus den folgenden Worten des Verses aber: „pṛthum tiraçcâ vayasâ bṛhantam" sieht man, dass der Dichter hat sagen wollen, Agni sei überall. Die genaue Uebersetzung ist also: „alle Welten bewohnend, überall hin sich ausbreitend". Sâyaṇa's adhitishṭhati ist übrigens doppelsinnig, und möglich hat er ksheti in der Bedeutung kshayati „herrschen" genommen.

erhalten, und nicht selten hat sich das ursprüngliche Indogermanische *sk* nach einer anderen Richtung hin in *ch* verwandelt, wie auch das mit *sk* wechselnde *ks* (Skr. *ksh*) in *ch* übergehen kann. So stehen neben einander skhalati, chala und khala; vgl. Lat. scelus, Deutsch Schelm, Schuld u. s. w. Aus ursprünglichem *ski*, wovon Goth. skeirs, skeinan u. s. w., Lat. scire, wird im Skr. einerseits *khi*, und mit sogenannter Erweiterung khyâ, anderseits mit Vṛddhi (skâi-â) châyâ, wofür das Griechische ohne Steigerung *σκία* hat. Kurz, es steht fest, dass im Skr. *kh* oft aus *sk* entstanden, und die Frage ist nur, ob wir dasselbe auch für das Iranische annehmen müssen. Mir scheint, dass obiges Bactr. khaodha dafür spricht. Nach Justi ist khara (s. Handb. d. Zendspr. p. V) wahrscheinlich zu vergleichen mit dem Altdeutschen scelo. Weiter möchte ich Bactr. khumba aus skumba entstanden glauben, und mit dem Griech. *σκύφος* vergleichen, da sonst Baktr. *kh* vor Vocalen nicht einem Skr. *k* entspricht.

In Z. 29 fg. hat der Text folgende Namen:

yaunâ . takabarâ . putiyâ . kushiyâ . maciyâ . karkâ.

Die Erklärung von takabarâ als „flechtentragende Griechen" verdanken wir dem Scharfsinn Opperts. Mit ihnen ist ein Theil der europäischen Griechen, der *καρηκομόωντες Ἀχαιοί* gemeint; eine nähere Bestimmung, welche denn unter den Europäern dem Perserkönig gehorchten, wäre überflüssig, und könnte im folgenden Worte enthalten sein. Dies ist bis jetzt mit Putiyâ transcribirt; es kann aber ebenso gut Puntiyâ heissen, oder, da der Scythische (?) Text Pahutiyap liest, Pauntiyâ. Dies ist das Griechische Wort *Πόντιοι*, und gemeint sind die *Ἑλλησπόντιοι*. Die Yaunâ takabarâ Puntiyâ (oder Pauntiyâ) sind entweder „die flechtentragenden, d. i. europäischen, Griechen und die hellespontischen", oder „die europäischen Griechen am Hellespont". Warum die hellespontischen Griechen gerade in der Inschrift von Naqsh-i-Rustam und zwar fast am Ende der Tafel genannt werden, dafür finden wir eine natürliche Erklärung bei Herodot VI, 33, wo erzählt wird, dass erst nach der Unterdrückung des ionischen Aufstandes die persische Flotte sich der Städte auf der europäischen Seite des Hellesponts bemächtigte: *Ἀπὸ δὲ Ἰωνίης ἀπαλλασσόμενος ὁ ναυτικὸς στρατὸς τὰ ἐπ' ἀριστερὰ ἐσπλώοντι τοῦ Ἑλλησπόντου αἵρεε πάντα, κ. τ. ἑ.*

Die drei letzten Namen kommen ebensowenig als die europäischen Griechen in den frühern Völkertafeln vor, und bezeichnen also wahrscheinlich Völker, die erst in den letzten Regierungsjahren des Darius unterworfen worden sind. In Maciyâ erkennt man die *Ματιανοί*, bei Herodot *Ματιηνοί*, welche nach Herod. V, 49 und 52 östliche Nachbarn der Armenier sind. Vgl. Strabo XI, cap. 13. Was die griechische Form des Wortes betrifft, so ist dieselbe zu vergleichen mit *Βακτριανοί*, *Σογδιανοί*, u. dgl. Das Persische c wird im Griechischen vor *ε* oder *ι* öfters mit *τ* wie-

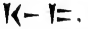
dergegeben, z. B. in *Τείσπης* = Caishpish; so ist *Τισσαφέρνης* wohl = Ciçtafranâ; *Τιθραύστης* enthält gewiss cithra.

Das vorhergehende Kushiyâ kann lautlich mit Kushiten übereinstimmen, wie Oppert will, aber es kann ebensogut Kushaiyâ gelesen werden. Mit Lassen und Rawlinson möchte ich das letzte annehmen; es fragt sich aber, welche Cossaei gemeint seien, denn aus den Nachrichten des Strabo und andrer Geographen geht, wenn ich sie nicht missverstehe, hervor, dass es in mehreren Gegenden Cossai gab. Nach Strabo XI, cap. 13, wohnten Cossaei östlich von Gross-Medien: *Ὁρίζεται* (nämlich *ἡ μεγάλη Μηδία*) *δ' ἀπὸ μὲν τῆς ἕω τῇ τε Παρθυαίων καὶ τοῖς Κοσσαίων ὄρεσι, ληστρικῶν ἀνθρώπων.* Nach XVI, cap. 1 dehnen sich Paraitacene und das Land der Kossäer aus von den Grenzen von Persis bis zu den kaspischen Pforten: *τὴν μὲν οὖν Καρμανίαν ἐγκυκλοῦται πρὸς ἄρκτον ἡ Πέρσις, πολλὴ οὖσα· ταύτῃ δὲ συνάπτει ἡ Παραιτακηνὴ καὶ ἡ Κοσσαία μέχρι Κασπίων πυλῶν, ὀρεινὰ καὶ ληστρικὰ ἔθνη.* Dagegen wohnten nach Polybius 5, 44, 7 Kossäer am Zagrosberg; als Nachbarn der Ukier kommen sie vor bei Arrian 7, 15. Kiepert hat auf seiner Karte des persischen Reiches nur Cossaei angegeben in Susiane, während er in seiner Einleitung bemerkt, dass die Bewohner der Satrapie Susiane „an der östlichen Grenze gegen Persis Ukier genannt werden, altp. Hûsha“ (lies: Uvazha, mundartlich vielleicht Hûzha) „als Name für das ganze Land, welcher daher neupers. Chûzistân heisst, an der nördlichen gegen Medien Kussäer, oder Kossäer, daher *Κισσία* (*Κυσσία*), der Name, welchen die ältern Griechen für das ganze Land gebrauchen“. Wenn *Κίσσιοι* und *Κοσσαῖοι* wirklich identisch sind, — und das lässt sich nicht leicht bestreiten —, so müssen die Kushaiyâ andere Kossäer bezeichnen als die susianischen, und da wir aus Strabo ein Räubervolk kennen lernen an den nördlichen Grenzen des persischen Reiches, wird es nicht zu gewagt sein anzunehmen, es sei eben dies nördliche Grenzvolk, welches Darius in den letzten Jahren seiner Regierung bezwang.

Die Karkâ vergleicht Rawlinson mit dem von Polybius 5, 44, 7 erwähnten Volke der *Κάρχοι* am Zagrosberg. Lieber als an diese möchte ich an die *Κόλχοι* denken. Da das altp. kein *l* hat, steht Karkâ nicht weiter von *Κόλχος* als von *Κάρχος* ab. Wenn man bedenkt, das Kolchis die äusserste Grenze des Reiches war, so muss es uns natürlich vorkommen, dass die Völkertafel mit den Karkâ schliesst. Vgl. folgende Worte Herodots III, 97: *Κόλχοι δ' ἐτάξαντο· ἐς τὴν δωρεὴν, καὶ οἱ προσεχέες μέχρι τοῦ Καυκάσιος οὔρεος ἐς τοῦτο γὰρ τὸ οὖρος ὑπὸ Πέρσῃσι ἄρχεται, τὰ δὲ πρὸς βορεὴν ἄνεμον τοῦ Καυκάσιος Περσέων οὐδὲν ἔτι φροντίζει.*

In den nächstfolgenden Zeilen ist eine Lücke, welche sich wenigstens theilweise mit grosser Wahrscheinlichkeit ausfüllen lässt. Wir lesen nl. Z. 31, fg.: „**Ahuramazdâ yathâ avaina imâm**

bumim[], paçâvadim manâ frâbara, mâm khshâyathiyam akunaush“, d. i. „Als Ahuramazdâ sah, dass diese Erde [ ] war, da hat er sie mir übergeben, er hat mich zum König gemacht“. Das theilweise ausgefallene Wort muss nothwendig den Begriff „herrenlos, schutzlos“, ausgedrückt haben, wie Holtzmann und Spiegel (S. 104) ganz richtig gesehen haben. Glücklicherweise sind die zwei ersten Zeichen noch erhalten, nämlich *y* und *u*, d. h. *yau*. Man ergänze erstens *na*, da haben wir yauna = Bactr. yaóna „Schutz“, sowohl abstract, als concret [1]). Der Begriff „los“, „ermangelnd“, lässt sich im Skr. am Ende der Compos. auf so viele Weisen ausdrücken, z. B. durch hîna, rahita, viyukta u. s. w. dass man in Verlegenheit kommt wegen der Fülle. Nun hat die vorhergehende, 31ste Z. 25 Zeichen, die 30ste hat deren 27, die 33ste 25, die 34ste 24; Z. 32 hat schon 20 Zeichen, welche wenigstens zu vermehren sind mit vier Zeichen, nämlich mit dem schon ergänzten na, mit der Endung âm des Acc. fem. und mit dem Trenner; das giebt schon 24 Zeichen. Je kürzer nun das einzuschaltende Wort, desto besser; kurz, ich vermuthe, ûna = Bactr. ûna „ermangelnd“ (Skr. „weniger“). Das ganze Wort, ein Adjectiv im Acc. fem., wäre also yaunaunâm d. i. „schutzlos, schutzbedürftig“.

In Z. 39 kommt ein Wort ciykaram vor, das bis jetzt noch nicht genügend erklärt worden ist. Ich muss offen gestehen, dass ich an die Existenz eines solchen Wortes nicht glaube. Es kann nicht schaden hier eine blosse Vermuthung auszusprechen, sei es auch nur, damit die Aufmerksamkeit späterer Abschreiber auf die betreffende Stelle im Stein gelenkt werde. Statt *yk*, , hat möglicherweise auf dem Stein gestanden , d. i. thrata. Jeder urtheile, ob eine solche Aenderung zu gewaltig sei. Liest man cithrataram, d. i. „gar zu wunderbar, gar zu seltsam“, so ist der Sinn des Satzes dieser: wenn du meinst, es sei gar zu wunderbar, die Länder halte König Darius in seiner Gewalt! so u. s. w. Es darf nicht verschwiegen werden, dass cithra sonst in den Inschriften mit der Ligatur geschrieben wird, also: cithra, doch weil dies in Mithra nicht geschieht, so wäre diese Schwierigkeit nicht erheblich.

Nachdem Darius, um die Verwunderung der Leute über den grossen Umfang des persischen Reichs zu beschwichtigen, auf die Abbildungen hingewiesen hat, fährt er fort:

1) Dass dem Bactr. yaóna auch die Bed. „Schutz“ zukommt, sieht man klar aus den Comp. pĕrĕthuyaóna, huyaóna, hvâyaóna. Das yaóna khshathra in Yt. 5, 87, welches Justi für Acc. pl. n. hält und mit „abwehrender Herrschaft“ übersetzt, während Sp.'s Uebersetzung „einen starken Hausherrn“ hat, ist ein Dvandva im Dual. Der Sinn ist „Schutz und Abwehr“, „Schutz und Beschirmung“.

adataiy azdâ bavâtiy, Pârçahyâ martiyahyâ duray arshtish parâgamatâ; adataiy azdâ bavâtiy, Pârça martiya duray hacâ Pârçâ hamaram patiyazhatâ.

Nach Spiegels Uebersetzung wäre dies: „Wirst du dann noch nicht wissen, dass die Lanze des persischen Mannes weithin reichte?" u. s. w. Es darf uns Wunder nehmen, wie die meisten Uebersetzer übersehen haben, dass eine Frage hier ebenso unpassend sei als etwa in einem Testamente. Aber abgesehen davon ist es deutlich, was gemeint ist. Das Wort azdâ, welches man mit „Unwissenheit" übersetzt, ist gerade das Gegentheil, trotzdem dass Spiegel S. 80 bemerkt: „Azdâ Unwissenheit steht sicher". Es ist nämlich das Skr. addhâ „sicher, gewiss". Der Satz „adataiy azdâ bavâtiy" bedeutet also: „da wird es dir gewiss sein, da wirst du sicher sein". Was die Construction betrifft, vergleiche man Chândogya Upanishad, 3, 14, 4: „yasya syâd addhâ, na vicikitsâsti", d. h. „jeder der davon sicher überzeugt ist, keinen Zweifel mehr hegt". — Dasselbe Wort kommt noch einmal vor, nämlich in der 1sten Beh. Inschrift, Z. 32. Nehmen wir erst die Uebersetzung der Stelle: „Als Kambuzhia den Bardiya getödtet hatte, da hatte das Heer keine Kunde, dass Bardiya getödtet worden sei." Von den entsprechenden persischen Worten stehen noch auf Z. 31 diese: yathâ Kambuzhiya Bardiyam avâzhan[1]) kârahy. In der folgenden Z. fehlen nun einzelne Zeichen am Anfange; übrig ist:

zdâ . abava . tya . Bardya . avazhata.

Zu ergänzen sind nach Spiegel: â (von kârahy-â) . a (von azdâ). In der Note wird bemerkt: „Die beiden ersten Buchstaben sind ergänzt. In seiner Erklärung des Babylonischen Textes (Journ. of the Roy. Asiat. Soc. XIV, p. XLVIII) sagt R.: „I was, for a long time, owing to the mutilation both of the Persian and Scythic texts, uncertain as to the meaning and etymology of the verb which is used in this and in similar passages: but I am now satisfied, that the word naiy must be lost at the commencement of l. 32 of the Persian text." Es ist indess hier kein Raum für dieses Wort, wie schon Bollensen bemerkt hat." — Also, Rawlinson ist überzeugt, dass zu ergänzen sei:

â . naiy . a (zdâ u. s. w.)

Da nun azdâ „sicher bekannt" bedeutet, so ist naiy azdâ „nicht sicher bekannt", und der Satz: „kârabyâ naiy azdâ abava" ist auf Deutsch: es war dem Heere (oder dem Volke) nicht sicher bekannt. Dies ist so klar, dass man, wenn sogar kein Raum für das Wort naiy auf dem Felsen wäre, ein Versehen des Steinmetzen anzunehmen genöthigt war. Glücklicherweise brauchen wir das hier nicht zu thun, da wir die Nichtigkeit der Behauptung Bollensens durch Ausrechnung und Ausmessung demonstriren können, und zwar

1) So ist wohl auszusprechen statt avâzha.

auf diese Weise. Z. 33 enthält 48 Zeichen, mit den Trennern; Z. 34 hat deren 50; Z. 36, 37 und 31 haben jede 49, 46 und 49 Zeichen. Nun, die unvollständige 32ste Z. hat, ohne Ergänzung, 42 Zeichen; fügt man hinzu die sieben Zeichen: â.na i y.a, so ergibt sich im Ganzen die Zahl 49. Lässt man dagegen naiy, wofür nach Bollensen kein Raum ist, weg, so hat die Zeile nur 45 Zeichen! Wer noch zweifelt, möge den Raum ausmessen, und er wird finden, dass Rawlinson beweisbar Recht hat, addhâ bhavati, na vicikitsâsti.

Ein grammatischer Fehler steckt in der Transcription parâgmatâ, was parâgamatâ sein muss. Nach Spiegel und Anderen wäre parâgmatâ ein Partic. Praet. fem. Es ist dies aber nicht. Von gam gibt es zwei schwache Formen, nämlich *gm* und *ga*; die schwache Form *gm* wird verwendet, wo die Endung mit Vocal anlautet; z. B. in Perf. jagm-iva, jagm-atuḥ, jagmushî u. s. w. Fängt die Endung consonantisch an, so verwendet man (nämlich wo eine schwache Form erforderlich ist) nicht *gm*, sondern *ga*; z. B. im Partic. Praet. ga-ta; von gam nach 2ter Klasse, wovon die 3 sg. Praes. Act., natürlich stark, gan-ti (für gamti) lautet, ist die 2 pl. schwach, also ga-tha; die 3 pl., auch schwach, lautet aber gm-anti, da die Endung mit Consonant anlautet. Das Part. Praes. Act., welches mit ant gebildet wird, ist natürlich auch gm-an, fem. gm-atî. Kurz, gam nach 2ter Kl. wird conjugirt ganz wie han. Eine Form gm-atâ kann nur existiren als Instrum. Part. Praes. Act.; als Nom. fem. ist es gmatî; ganz unmöglich aber ist gmatâ als Nom. fem. eines Part. Praet., denn die Endung dieses Part. ist ta, also consonantisch und davor wird ga gefordert, also ga-ta, fem. ga-tâ. Eine Endung ata für das Part. Praet. ist bekanntlich nicht da. Also parâgmatâ, was nur als Instrum. Part. Praes. bestehen kann, und hier nicht am Platze ist, muss gelesen werden parâgamatâ = Skr. parâgamata, d. i. 3 sg. Imperf. Ind. Med. von gam nach 1. Klasse [1]).

Der Schluss der Inschrift nämlich: „martiyâ hyâ Auramazdâhâ framânâ hauvtaiy gaçtâ mâ thadaya pathim tyâm râçtâm mâ avarada (?) mâ çtabava“ ist sehr schwierig. Holtzmann, dem Spiegel (S. 106) beistimmt, schliesst den Satz bei taiy, und übersetzt: „homo! quae Oromazis doctrina haec tibi“. Auf Deutsch wäre dies: „die Lehre Auramazdas, die ist für dich“. So lässt sich auch der persische Satz nur übersetzen, abgesehen davon, dass framânâ nicht Lehre, sondern Befehl, Gebot bedeutet. Spiegel übersetzt: „der Befehl Auramazda's ist dieser“; wo bleibt denn taiy? — Trotzdem dass der Scythische Text so deutlich zu sein scheint, glaube ich, dass Oppert Recht hat, wenn

---

1) Auf hangmatâ, l. hangamantâ oder ha_gmantâ, Nom. pl. Part. Praes. „zusammen, en corps“ kommen wir später zurück.

er nach gaçtâ den Satz schliesst. Dies gaçtâ halte ich für das Partic. Praet. Med. von gad = Skr. gad „sagen, verkünden". Im Bactrischen wird dies Partic. bekanntlich häufig als Aor. Med. verwendet. Die Worte „hyâ Auramazdâhâ framânâ, hauvtaiy gaçtâ" bedeuteten also „der Befehl des A., der hat dir gesagt". Das Skr. Part. Praet. gadita (welches nur passivisch auftreten kann) verhält sich zu gaçta, wie z. B. vidita zum ältern vitta, yatita zu yatta u. dgl. Uebrigens hat Skr. gad im Altpers. auch einen andern Vertreter, nämlich zhad, Bactr. jad, das nach der IVten Kl. conjugirt, „beten" bedeutet. Vgl. das Lat. orare mit oratio. Ein Analogon zu der Doppelform gad und zhad findet man in gam und zham, Bactr. jam [1]).

Wiewohl gaçtâ oben als Part. Praet. gefasst worden, will ich nicht verschweigen, dass es ebenso gut ein Part. Fut. auf tar sein könnte; dass dies Partic. in Praesensbedeutung genommen würde, wäre erklärlich, aber weiter anzunehmen, dass die Form im Femin. keine Aenderung erlitt, ist trotz der Analogie mit dem periphrastischen Futur im Skr. doch misslich; deshalb ziehe ich die oben versuchte Deutung vor.

II.
Inschrift von Behistun I.

In der 9ten Zeile finden wir ein Wort, das den Erklärern viel Mühe gemacht hat, nämlich duvitâtaranam, wie es transscribirt wird, oder duvitâtarnam, wie es nach meiner Ansicht heissen muss. Die von Oppert gegebene Erklärung „en deux branches" braucht uns nicht aufzuhalten, da sie lediglich auf dem verzeihlichen Irrthum beruht, dass im Sskr. dvita und dvitâ dasselbe bedeuten, während beide Wörter nichts mit einander zu thun haben, wenigstens in der Bedeutung. Nun entspricht offenbar Altpers. duvitâ dem Sskr. dvitâ, und nicht dvita. Dass, abgesehen von aller Etymologie, Spiegel's Uebersetzung „von langer Zeit her" richtig sei, ergiebt sich aus dem Zusammenhang zur Genüge, und es würde Niemandem eingefallen sein etwas anderes in duvitâtarnam zu suchen, wenn nicht zufälligerweise das Wort Aehnlichkeit im Klange mit dvita gehabt hätte. — Das nur in vedischen Liedern vorkommende dvitâ ist leider ein Wort, über dessen Sinn die Erklärer nicht einig sind, obschon er, so viel ich sehen kann, ganz feststeht. Schon sehr früh, zur Zeit als die Verfasser des Vedischen Glossariums (Nighaṇṭu) lebten, war dvitâ obsolet und zwar so, dass die Glossatoren es unter den dunkeln Ausdrücken aufführ-

---

1) Schon im Skr. sieht man den Anfang einer Spaltung in han, nämlich in 2 sg. Imperat. Act. jahi, welcher nach arisch-griechischen Lautgesetzen für jhahi steht; jhahi steht wiederum für jhadhi, dies für ghadhi.

ren. Bei so bewandten Umständen darf es uns nicht Wunder nehmen, dass die Erklärung des später lebenden Yâska nicht befriedigend sei, ja sogar offenbar falsch ist. Er sucht es zu deuten als dvidhâ, d. h. „in zwei Theilen bestehend, in zwei Theilen getheilt". Der Verfasser des Nirukta, vor dem ich übrigens ohne irgend welche Affectation grosse Achtung hege, hatte grade wie so viele Gelehrte des neunzehnten Jahrhunderts, weniger Sinn für philologische Methode und Textverständniss, als für Etymologie und Grammatik, und deshalb griff er erst zur Etymologie, um sich daher Hülfe zu schaffen, statt aus dem Zusammenhange sich wenigstens so ungefähr eine Anschauung über den Sinn des Wortes zu gewinnen. Sâyaṇa folgt dem Yâska, wie zu erwarten. Unter den europäischen Erklärern des Veda wüsste ich keinen, der eine selbständige Ansicht über dvitâ ausgesprochen hätte, mit Ausnahme Roths. In seiner Ausgabe des Nirukta, und besonders im Petersb. Wtb. stellt er die Bedeutung: „eben, so — denn; allerdings, besonders" auf. Gegenüber solchen Autoritäten wie Yâska und Roth eine eigene Ansicht vorzutragen ohne dieselbe mit Beweisen zu unterstützen, wäre gar zu kühn oder leichtsinnig; andererseits aber genügt man einer Pflicht, wenn man sich nicht scheut, eine eigene Meinung zu vertheidigen, wenn man sich gezwungen sieht, sich aussprechen zu müssen. Ein solcher Fall liegt hier vor. Ich will versuchen zu zeigen, dass dvitâ bedeute: „von jeher, von Alters her, von uralten Zeiten her, je, immer", und mit einer Negation: „nie, nie noch, nimmer"; kurz, es ist synonym mit sanâd, sanâ, wodurch es wahrscheinlich völlig aus der Sprache verdrängt worden. Jeder untersuche die Vedenstellen, wo dvitâ vorkommt, die man, wenn man sie nicht gegenwärtig hat, im Petersb. Wtb. verzeichnet finden kann; nach Untersuchung entscheide jeder für sich, ob die hier angegebene Bedeutung nicht sich bewährt. Irre ich, so fällt meine ganze folgende Erklärung von duvitâtarnam; habe ich dagegen Recht, so haben wir ein nicht ganz unwillkommenes Beispiel, dass es uns bisweilen gelingen kann, mit gehöriger Anstrengung, etwas herauszufinden, was Yâska nicht gefunden hat. Yâska verstand viel mehr, sehr viel mehr Sanskrit als — Keinem zu nahe getreten — irgend ein Europäer oder Hindu des neunzehnten Jahrhunderts, aber wenn man ein obsoletes, schon lange aus der lebendigen Sprache geschwundenes Wort zu deuten hat, da hilft die lebendige Sprache nur da, wo das Wort eine Sippe hinterlassen hat. Das war mit dvitâ nicht der Fall; deshalb ist es erklärlich, dass wir jetzt hie und da etwas finden, was Yâska nicht gefunden hat. Von Ueberlieferung kann hier nicht die Rede sein, denn Aeltere als Yâska hatten schon gesagt: „wir verstehen das Wort nicht". — Hier folgen einige Stellen aus dem Ṛigveda, wo dvitâ vorkommt: Ṛigv. 4, 42, 1:

máma dvitấ râshṭrám kshatríyasya
viçvấyor víçve amṛ́tâ yáthâ naḥ |

krátuṃ sacante váruṇasya devấ
rấjâmi kṛshṭér upamásya vavréḥ || [1])

D. i. „Mir ist von jeher die Herrschaft, mir dem Fürsten, so dass alle Unsterblichen Unserm Willen folgen, (dem Willen) von mir dem Allumfasser (und Beschirmer), sie, die leuchtenden Deva's. König bin ich über die Erde, über die allerhöchste Decke (Himmels z e l t)."

Ṛigv. 1, 62, 7:

dvitấ ví vavre sanájâ sánîḷe
ayấsyaḥ stávamânebhir arkaíḥ |
bhágo ná méne paramé vyòmann
ádhârayad ródasî sudáṅsâḥ || [2])

D. i. „In uralter Zeit hat er die beiden uralten aus einem Lager entsprossenen (Geschwister) enthüllt, er der Unbezwingliche, unter dem Jubel der Lieder; wie ein Herr [3]) zwei Schöne, hielt er stets im hohen, hohen Himmel [4]) die beiden Welten in seiner Gewalt, er der wunderkünstige." — Als Parallele hiezu ist zu betrachten der folgende Vers:

sanấd dívam pári bhû́mâ vírûpe
punarbhúvâ yuvatî́ svébhir évaiḥ |
kṛshṇébhir aktóshấ rúçadbhir
vápurbhir ấ carato anyấnyâ ||

Hier wird gesagt, dass auch Tag und Nacht (Morgen und Abenddämmerung) von uralter Zeit her, s a n â d, ihrem bestimmten Laufe folgen. — Parallel ist auch vs. 10, wo von den Flüssen gesagt wird, dass sie von Alters her einem festen Laufe folgen.

s a n ấ t sánîḷâ avânîr avâtấ
vratấ rakshante amṛ́tâḥ sáhobhiḥ |

Nehmen wir noch ein paar Stellen; erstens Ṛgv. 3, 49, 2:

yáṃ nú nákiḥ pṛ́tanâsu svarấjaṃ
dvitấ tárati nṛ́tamaṃ harishṭhấm |

D. i. „den ja keiner in den Schlachten je besiegt, ihn den Alleinherrscher, den heldenmüthigen Ritter auf dem goldnen Ross".

---

1) **R â s h ṭ r a m** kann hier ursprünglich nicht gestanden haben, denn das Metrum fordert ein dreisilbiges Wort; es ist ziemlich evident, dass zu lesen sei **r â j i a m** (**r â j y a m**). — **s a c a n t e** ist auch unrichtig; es muss **s á c a n t e** sein, mit Accent, da der Satz ein relativer ist. Der Grund des Fehlers liegt auf der Hand.

2) Zu sprechen ist: **a y â s i a ḥ**; **v i o m a n n** und **r o d a s i a**; der Dual der Stämme auf *i* und *u* (bei Stämmen auf *a* lässt sich das nicht entscheiden) ward gebildet durch *a* = Gr. *ε* (oder *o* in *δύο*), wie ich schon früher bemerkt habe.

3) **B h a g a** ist Synonym mit **p a t i**, ist also „Herr" und „Gemahl" beides, wie fast in allen Sprachen.

4) **V y o m a n** ist, gerade wie Himmel, eig. „das ausgebreitete Gewebe"; es entspricht genau dem Niederl. **u i t s p a n s e l** „Firmament".

Dann Ṛgv. 8, 73, 1 fg.

préshṭhaṃ vo átithiṃ stushé mitrám iva priyáṃ | [1])
agním rátham ná védyam ||
kavím iva prácetasaṃ yáṃ devấso ádha dvitấ |
ní mártyeshv âdadhúḥ ||

D. i. „Preiset ihr Agni, u. s. w., lichtverbreitend wie ein Weiser (alias: ein Stern), den die Devas da in uralter Zeit hier unten den Sterblichen geschenkt haben."

Vgl. jetzt Ṛgv. 1, 36, 4, wo auch zu Agni gesagt wird:

devấsas tvâ váruṇo mitró aryamấ
sáṃ dûtáṃ pratnám indhate |
víçvaṃ só agne jayati tváyâ dhánaṃ
yás te dadấça mártyaḥ ||

Da jeder, der sich ernstlich mit Sanskrit beschäftigt, das Material hat um sich über dvitâ ein selbständiges Urtheil zu bilden, glauben wir an diesem Ort keiner Beispiele mehr zu bedürfen, um zu zeigen, dass das Wort synonym sei mit sanâ und sanâd. Von Zeitadverbien werden bekanntlich Adjective gebildet mit Suffix tana, z. B. sanâtana, cirantana, îdânîntana, nûtana, hyastana, u. A. Diese können natürlich wieder adverbial verwendet werden, sanâtanam, u. s. w. Statt des Sskr.-Suffixes tana tritt in einzelnen verwandten Sprachen tarna auf, nämlich im Lateinischen und Germanischen; so hat das Lateinische sempi*ternus*, ae*ternus*, hes*ternus*; das deutsche ges*tern*. Dass hyastana nur eine Nebenform von hesternus und gestern ist, werden wohl Wenige läugnen. Nun haben wir, scheint mir, das Recht anzunehmen, es sei dieses Suffix tarna für aus Zeitadverbien gebildete Adjective auch im Altpersischen erhalten; damit ist von duvitâ gebildet duvitâtarna, und adverbial duvitâtarnam. Was die Etymologie betrifft, so hängt dvitâ zusammen mit Gr. *δϝήν, δϝηθά, δϝηρόν, δϝηναιός.* Möglicherweise ist die älteste Bedeutung „weit auseinander", noch erhalten im Sskr. dûra, d. i. duara, so dass das räumliche Auseinandersein übertragen worden auf das zeitliche. So ginge am Ende dvitâ doch auf du zurück, wovon du-â und (du-a), *δύ-ω* und *δί-ο* Duale, und du-i ein

1) Dieser vs. ist corrupt. Zu sagen: „preiset den liebsten Gast, der lieb wie ein Freund", ist zwar nicht unsinnig, aber doch einfältig. Das Lied hatte pra ishṭam, woraus man preshṭa machte. Da nun kein componirtes Partic. pra + ishṭa besteht, verbesserte man es, wie man glaubte, in preshṭha. Doch pra war gar nicht im Compos. mit ishṭa; es war der Aufruf: „Auf!" Also: pra! ishṭaṃ vo atithiṃ stushe, „Auf! preiset den erwünschten Gast, der wie ein Freund so lieb". Stushe ist Infinitiv Aor. wie im Griechischen *σαι*, im Lateinischen se (re) Infinitiv-Endung überhaupt ist. Stushe vaḥ ist also eig. „an euch ist es jetzt zu preisen". Es ist noch ein Fehler, scheint es, im Metrum, oder man muss vo also uo lesen, was ich aber mich nicht entsinne gefunden zu haben.

Dual-Plural [1]) und zugleich adverbiale Bildung ist. Doch, wenn dies auch so wäre, so hat die Sprache in der uns bekannten Periode es nicht mehr gefühlt. — Also, der Satz: „duvitâtarnam vayam khshâyathiyâ amahy“ ist: „seit uralter Zeit sind wir Könige“, wie Spiegel richtig übersetzt hat.

Nicht so richtig aber scheint es mir, wenn derselbe Gelehrte in Z. 19 und sonst âhañtâ statt âhatâ schreibt. Nicht nur weil das Sanskrit in der zweiten Conjugation die schwache Form in diesem Fall fordert, sondern weil die Unterscheidung zwischen schwach und stark, oder wie man es nennen will, eine tiefeingreifende Erscheinung ist und vor der Trennung oder den wiederholten Trennungen der Stammesglieder bereits fixirt war. Wenn die feine Unterscheidung theilweise verschwunden ist, so ist das ein Zeichen der Verwilderung, oder wenn man ein anderes Wort will, Vereinfachung der Sprache. Dass es uns an Gefühl für den Unterschied fehlt, dass er uns als etwas unregelmässiges erscheint, zeigt nur, dass die Sprachen, in welchen wir erzogen, gröber sind als die ältern, nicht aber dass der Unterschied selbst unmotivirt und in der Natur der Sache unbegründet sei. Es steckt mehr dahinter, als die Philosophie einzelner Sprachvergleicher sich träumen lässt. Genug, es ist nicht der mindeste Grund vorhanden anzunehmen, dass das Altpersische in dieser Beziehung schon so verwildert war, dass es âhantâ statt âhatâ sagte. Auch im Griechischen ist die Form *εἵατο* (Od. 20, 106), was *ἥατο* sein sollte und wohl einfach aus einer älteren Schreibweise, wonach ε = η war, entstanden, mit dem *ἕως*, d. i. *ἡϝος*, und mit solchen gelehrten Monstris wie *δείδοικα* für *δέδϝοικα* auf gleiche Linie zu setzen.

Ein Fehler derselben Art, aber umgekehrter Richtung, ist âgatâ in Z. 21, statt âgantâ. Zwar sagt der Herausgeber (S. 79): „es kommen sowohl Beispiele von Abwerfung des finalen Nasalen vor t vor, als auch von der Erhaltung“, aber das thut hier nichts zur Sache, das t ist ganz unschuldig daran; es kommt nur darauf an, was für ein Suffix antritt. Das Suffix ta fordert die schwache Form vor sich, so auch ti, doch das Suffix tar die starke. Es heisst ukta und ukti, aber vaktar; gata, aber gantar. Âgantar bedeutet, wenn adjectivisch, „hinzu kommend“, besonders, wie aus der Stelle hervorgeht, „in freundlichem Sinn, oder um Hülfe zu bitten“. Vgl. das Gr. *προσιέναι*. Der ganze Satz lautet:

antar imâ dahyâva martiya hya âgantâ âha, avam ubartam abaram; hya arika âha, avam ufraçtam aparçam.

---

1) Im Indo-Germanischen aus älteren Perioden, wovon alle historisch bekannten einzelnen Sprachen des Stammes nur Trümmer sind, und theilweise in den historisch bekannten Dialekten kommt sowohl im Plural, als Dual das Suffix *i* vor. Für den Plural ist das anerkannt; im Dual hat *i* sich erhalten im Sskr. tayos z. B., d. i. ta + Dual Suffix *i* + Casusendung *os*; weiter im Griech. Dual *τοῖιν*, d. i. *το* + *ι* + Cas. *ιν*.

D. i. „Innerhalb dieser Länder wer sich zu mir wandte (oder: sich an mich anschloss) den habe ich wohl aufgenommen; wer arg war, den habe ich strenge verfolgt". Das Wort parç geht zurück auf ein altes parsk, Skr. pṛuh, Lat. posco, Germ. forschen, und bedeutet: „gerichtlich untersuchen, richten, verfolgen, strafen". Vgl. Skr. prâḍvivâka, prâçnika.

Wichtiger als diese Kleinigkeiten sind, ist es was uns in den gleich folgenden Worten (Z. 23) beschäftigen soll:

„vashnâ Auramazdâha imâ dahyâva tyanâ manâ dâtâ aparaiyâyan".

Hier soll tyanâ, nach Benfey, Oppert und Spiegel, eine Instrumentalform sein. Allein in Inschrift H, 11, und I, 20 steht hacâ aniyanâ, sodass wir vor der Hand tyanâ nur als Ablativ kennen. Haben wir Recht anzunehmen, es könne auch wohl Instrumental sein? Um hierauf „ja" oder „nein", oder nur mit „wahrscheinlich" antworten zu dürfen, müssen wir die Bildung etwas näher betrachten. Der feststehende Ablativ aniyanâ, und folglich auch tyanâ steht natürlich für aniyanâd, tyanâd. Im Skr. werden bekanntlich der Ablativ und Dativ der Pronomina gebildet mit Hülfe des alten Wortes sma, welches „ein, derselbe, der gleiche" und adverbial „zugleich, einerlei, zusammen" bedeutet. Die schwache Form von sma, nämlich sm, wird ebenso als Hilfselement im Locativ verwendet. Das mit sma gleichbedeutende ma wird in den slavischen Sprachen im Dativ und Locativ zu Hülfe genommen, und im Dativ der deutschen Sprachen [1]) (mit Ausnahme des Gothischen, welches wohl wegen des Accentes der vorhergehenden Silbe thamma schreibt). Es ist nöthig zu bemerken, dass im Germanischen Dativ und Instrumentalis gewöhnlich lautlich zusammenfallen, so dass ursprüngliche Dative, auch da wo kein Grund für das lautliche Zusammenfallen war, als Instrumentale angesehen und verwendet wurden. So mit dem Dativ dem, woneben sich aber, besonders in den ältern Dialekten, der eigentliche Instrumentalis, gewöhnlich als Adverb erhalten hat, z. B. im Deutschen wie, im Engl. the more the better", u. s. w. Im slavischen Instrumentalis tê-mĭ hat mĭ natürlich nichts mit ma, sma zu thun; es ist bhi. Kurz, das Hülfswort sma kommt in keiner indo-germanischen Sprache im Instrumentalis vor. Das Altpers. nun hat statt des Elementes sma ein anderes, auch einen Pronominalstamm, nämlich na. Während tasmâd (d. i. ta+sma+ad) eigentlich bedeutet: „von demselben", ist tyanâ (d. i. tya+na+ad) zu vergleichen mit dem Französ. „de ce-lui", oder mit dem Deutschen „von demjenigen",

1) Ma mag eine Verstümmelung sein von sma; allein wenn es dies ist, ist es eine uralte Verstümmelung; mit andern Worten, wenn die Germanen sagen, themo, so ist dies nicht unmittelbar aus thesmo entstanden, denn im Germ. wird kein *s* vor *m* ausgestossen; thama würde gebildet aus tha und ma, sei es auch, dass dies ma selbst früher aus sma verstümmelt, was ich nicht glaube. Als einfache, unerklärte Thatsache stellen wir auf: ma = sma.

wiewohl dies letzte eine modificirte Bedeutung hat. Es lässt sich die Verwendung von na statt sma oder ma sehr wohl erklären. Auch im Locativ ward dies na verwendet; wir kennen dafür nur ein Beispiel, „yanaiy“, was nur adverbial, als Conjunction zu belegen ist, in der Bedeutung „insofern, jetzt da“, Engl. „now that“. Man hat das Wort, das auf Inschr. K, 22 vorkommt, nicht verstanden. Es sagt da Xerxes, dass sein Vater schon beschlossen das Gebäude zu errichten, es aber nicht hatte vollziehen können, was so ausgedrückt wird: „utâ imam çtânam hauv niyashtâya kantanaiy [1]); yanaiy dipim naiy nipishtâm akunaush, paçâva adam niyashtâyam imâm dipim nipishtanaiy“, d. i. „Auch zu dem Baue dieses Gemachs hatte mein Vater schon beschlossen; jetzt da er die Aufschrift (d. i. die dedicatio als Zeichen der Vollendung) nicht hat einschreiben lassen, da habe ich es thun lassen.“ Man sieht, dass nishtâ kantanaiy und nipishtanaiy in alltäglicher Sprache einfach bedeutet: „bauen lassen, schreiben lassen“. — Um auf das Hilfselement na wieder zurück zu kommen, so wird es in den andern verwandten Sprachen, abwechselnd mit sa [2]), von einer alten Locativ-Genitivendung gebraucht, um den Genitiv-Plural zu bilden, oder zu umschreiben. Ob dieses na, in schwacher Form *n*, nun auch im Skr. Instrum. agni-nâ, im Gen. neutr. vâriṇas, im Griech. *τι-νος*, *τι-νί*, *τι-νες* sich findet, scheint mir zweifelhaft; eher sind agnin, vârin, *τιν* starke Formen von agni, vâri, *τιν*, welche man in genannten Fällen benutzte, aus uns [3]) unbekannten Gründen. Wie dem auch sei, wir sind bei der grossen Beschränktheit des uns vorliegenden Materials nicht berechtigt anzunehmen, dass ein Instrumentalis tyanâ existirte. Was Spiegel (S. 162) behauptet, dass wir „ein sicheres Beispiel des Instrumentalis“ in a-nâ haben, ist unrichtig; aus Vergleichung mit Sskr. anena erhellt, dass es ana + â ist. Eine ganz andre Frage ist es, ob ein Plural neutr. tyanâ plausibel wäre, eine Untersuchung hierüber können wir hier glücklich bei Seite lassen, denn dâtam „Gesetz“ wird im Singul. gebraucht (s. NR. a, 21), sodass tyanâ (manâ) dâtâ Ablative sing. sind. Das folgende aparaiy-âyaṉ

1) Kantanaiy soll nach Oppert „graben“ heissen. Das hat es wohl auch bedeutet, aber daneben „bauen, gründen“; im Bactrischen ist kata nicht nur „gegraben“, Subst. Gegrabenes, eine Grube, ein *χῶμα*, sondern auch ein „Gebäude, ein Haus“. Wie aus çtânam kan „einen Platz graben“ kommen kann „behauen“ ist schwer zu sehen. Wenn es als „einritzen“ genommen wird, kann nicht blosses kan ohne Präpos. stehen; nicht der Platz wird „gegraben“, sondern die Buchstaben. Auf Pers. kan kommen wir später zurück.

2) Zwischen sa und sama, sam, sma ist der Unterschied begrifflich so gering, dass er uns jetzt nicht mehr fühlbar; sa ist auch „derselbe, der genannte, gleiche, einer“.

3) Es sind mir wohl Bücher zu Gesicht gekommen, deren Verfasser ganz zuversichtlich sagten, das *n* in agninâ und vâriṇas sei der Euphonie wegen eingeschoben. Also in vâriṇas ist es euphonisch; in agnes ist es nicht euphonisch, denn da geschieht es nicht. Euphonie hängt also vom Genus ab!

ist merkwürdig, doch klar genug: es ist 3. plur. Imp. Act. vom Verbum *i*, in Compos. mit dem Adverbium aparaiy „hinter, nach", eig. Locativ von apara. Da das Compositum die Bedeutung hat des Skr. anu-gam, nicht völlig mehr „nachher gehen" bedeutet, sondern „folgen", ist es als Compositum geschrieben, richtig. Der Casus, den aparaiy regiert, ist jedoch geblieben (vgl. Skr. paççâd als Präpos.). — Der Satz lautet übersetzt: „durch den Willen Auramazdas folgten diese Länder meinem Gesetz".

Z. 34. Statt vaçiy ist hier, und überall sonst, vaçaiy zu schreiben. Es ist der adverbiale Locativ von vaça, „Gewalt" und „Wille", und hat demnach die beiden Bedeutungen „gewaltig, sehr" (wie das Lat. valde) und auch „nach Wunsch" (wie das Bactrische vaçé). Vgl. für den Zusammenhang der Begriffe Griech. *κράτος, κάρτα, καρτερός* mit Ved. kratu; im Skr. ist vaça synonym sowohl mit Ved. kratu als mit *κράτος*.

Z. 46. Das Wort adinâ, 3 sg. Imp. Act. von di, „er entriss", ist nächstens nicht mit Skr. ji, jayati gleichzustellen, wie Spiegel thut, da es zu einer andern Conjugationsklasse gehört, und demnach nicht ganz jayati „abgewinnen" heisst, sondern jinâti (jyâ), „mit Gewalt um die Habe bringen, entreissen"; es ist das Griech. *(βιάω) βεβίηκε, βιηθείς*. Wahrscheinlich ward das Particip dîta ausgesprochen.

Gehen wir über zur lehrreichen Stelle in Z. 47. Nachdem Darius erzählt hat, dass Gaumâta dem Cambyses Persien, Medien und die übrigen Länder entrissen, fährt er fort:

hauv âyaçtâ uvâipashiyam akutâ; hauv khshâyathiya abava.

Erstens âyaçtâ (so ist zu schreiben) kommt öfter vor, und wird gewöhnlich ganz richtig durch „mit" wiedergegeben. Daraus ist aber nicht zu folgern, dass es eine Präposition sei. So lesen wir Inschr. Beh. III, 3 ff.: „yathâ hauv kâra parâraça abiy Vishtâçpam, paçâva Vishtâçpa âyaçtâ avam kâram ashiyava", d. h. „Als dies Heer zu Vishtâçpa gestossen war, da marschirte V. mit dem Heere auf". An sich ist âyaçtâ ebensowenig eine Präposition als das Griech. *ἔχων*, wiewohl auch dies in einer nicht pedantischen Uebersetzung oft auf deutsch mit heissen muss; z. B. Anab. 1, 2, 6: *καὶ ἧκε Μένων ὁ Θετταλὸς ὁπλίτας ἔχων χιλίους καὶ πελταστὰς πεντακοσίους*", was auf deutsch ist „mit" soviel Hopliten u. s. w. bei sich. Ebenso 1, 2, 5: *Κῦρος δ' ἔχων οὓς εἴρηκα ὡρμᾶτο ἀπὸ Σάρδεων*", was auf Altpersisch ungefähr wäre: „Kurush âyaçtâ avam kâram ashiyava hacâ Çpardâ." Kurz, âyaçtâ ist Nominat. von âyaçtar, dem Agens von âyat. Sintemal das passivische Skr. âyatta bedeutet „abhängig von, gehörend zu", und âyatana „das woran etwas haftet, Haltpunkt, Sitz", so bedeutet das active mediale âyaçtar „an sich haftend, zu sich nehmend, haltend". Es bedarf kaum der Erwähnung, dass dieses Nomen agens auch substantivisch auftreten kann, wiewohl in dem Text hier das Wort Verbalconstruction hat, wie so häufig im Sskr. Wir kommen

sogleich auf die Bildungen auf tar zurück, weil man sie nicht ganz richtig verstanden hat. Das dritte Wort akutâ ist 3 sg. Aor. Med. von kar „machen". Im Deutschen kann man das Medium von kar nicht einfach wiedergeben, wohl im Lateinischen, wo es factus est ist, d. h. Perfectum von fio. Im Lateinischen könnte âyaçtâ akutâ ausgedrückt werden durch „possessor factus est", was man in diesem Fall auf Deutsch entweder sagen muss, mit anderer Construction „er machte sich zum Besitzer", oder „er ward Besitzer"; das einfachste ist „er bemeisterte sich". Uvâipashiyam ist Accus. neutr., abhängig von âyaçtâ, und gebildet mit Vṛddhi [1]) aus uvaipati „Selbstherr", oder, nach Deutscher Phraseologie, „Alleinherrscher"; uvâipashiyam (für uvâipathyam) ist also „Alleinherrschaft" [2]). Der ganze Satz heisst: „Er machte sich zum Meister der Souveränität; er ward König".

Ehe wir weiter gehen, wollen wir erstens den Uebergang von *th* in *sh*, und zweitens die syntactische Verwerthung des Agens auf tar besprechen.

Das Altpers. *th* muss — das wird auch allgemein anerkannt, glaube ich — eine zischende Aussprache gehabt haben. Einerseits steht es überaus häufig für Skr. und Bactr. *ç*; andererseits ist es die wirkliche Aspirata des *t*. Dies führt uns auf einen Laut, der dem englischen scharfen *th* gleich oder wenigstens sehr ähnlich gewesen sein muss. Hie und da zeigt sich auch im Bactrischen Wechsel zwischen *th* und *ç*. Laute, welche einander nahe stehen, sind in jeder Sprache dem Zufall einer Verwechslung ausgesetzt, ohne dass man dafür bestimmte Regeln aufstellen könnte; es ist z. B. ein blosser Zufall zu nennen, dass im Englischen has sich eingestellt hat für hath, u. dgl. Altpers. *th* klang also ungefähr wie *ç*, und wurde damit verwechselt. Weiter stand das *ç* dem *sh* wieder nahe, gerade wie im Skr. *ç* und *sh*, und andererseits *ç* und *s* wechseln, z. B. in kosha und koça. Im Altpers. und Bactr. giebt es auch sicher stehende Beispiele davon. So steht Inschr. NR, d, 2 içu „Pfeile" statt ishu, über dessen Etymologie kein Zweifel aufkommen kann. So haben Altpers. und Bactr. beide tarç, tarĕç „fürchten", statt tarsh, denn wiewohl dies eine Umstellung aus tras sein mag, so hat die Umstellung doch stattgefunden lange vor der Zeit der ersten Trennung der Hauptstämme, d. h. aus Skr. tras konnte nie auf iranischem Boden tarç erwachsen, nur thrah;

1) Die persischen Monatsnamen Bâgayâdi, für dessen Länge Spiegel (s. v.) keinen Grund sieht, und Âthṛiyâdiya sind auch mit vṛddhi gebildet von bagayadâ oder bagayâd; es ist ganz deutlich dass ein Monat nicht heissen kann „Gottverehrung" oder „Götterverehrer", wohl „in dem yadâ stattfindet". Dazu ist eben vṛddhi nöthig

2) Auch im Bactrischen wird neben qa (Skr. sva) ein qac (Skr. svai + am) gebraucht. Das bactrische Wort qacpaithya ist adjectivisch „eigen" und ermangelt deshalb der Vṛddhi. Analog damit ist das Malayische aku puña rumah „mein Haus", wo aku „ich" ist, und puña „Herr".

es ist klar, dass sich schon in der Ursprache auch die Form tars vorfand, woraus im Latein. tersor, terror, und im Iranischen tarsh, weiter tarç sich entwickelte. Während Bactr. vaçna hat, zeigt Altpers. vashna. Umgekehrt hat Altpers. râçta, wo Bactr. rashnu zeigt, wiewohl dies sich auch anders erklären liesse. Auch für das frequentative Indogerm. ska, Skr. ccha, würde man im Iranischen sha erwarten, durch Vermittlung von shka; es ist aber ça geworden. Da nun *th* ungefähr = *ç*, und *ç* ungefähr = *sh* ist, so darf man sich nicht wundern, wenn hie und da uns *sha* begegnet, wo *th* der ursprüngliche Laut ist, besonders nicht, wenn *th* vor einem i- oder j-Laut steht, dessen mouillirende Kraft sehr leicht aus jedem scharfen Zischlaut einen *sh*-Laut erzeugt. Uebrigens ist uvâipashiyam nicht das einzige Beispiel; auf Inschr. Beh. IV, 44 kommt vor hashiya, dessen Bedeutung, trotzdem dass die Stelle theilweise unklar ist, deutlich ist; es heisst nämlich „wahr", und die altpers. Form von Skr. satya, Bactr. haithya, und etymologisch = Griech. ὅσιος [1]).

Anziehender als Lucubrationen über Lautlehre, welche sich in Schrift nur unvollkommen machen lassen, ist der zweite Gegenstand, die Betrachtung des Gebrauches der Wörter auf tar. Wir werden nebenbei sehen, dass es sich immer der Mühe verlohnt, der Grammatik gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Ein Agens auf tar ist Altpers. daushtar, Nomin. daushtâ, von dush = Skr. jush „lieben, begünstigen". Dass daushtar auch „Freund" bedeutet hat, können wir sicher behaupten; es ist ja noch als solches bekannt aus dem Neupersischen. Aber in den Achämeniden-Inschriften kommt es nicht substantivisch vor. Man schlage Beh. IV, 56 auf; da wird man finden: Auramazdâ thuvâm daushtâ biyâ"; dies ist natürlich: „Auramazda wird dich lieben, begünstigen"; mit andern Worten, daushtâ biyâ ist periphrastisches Futurum (Conjunctiv) von dush, wie im Skr. joshṭâsmi [2]). Nicht nur in einfacher Futurbedeutung wird das Agens gebraucht, sondern auch als eine Art Imperativ; z. B. das Deutsche „du sollst nicht lieben" [3]) heisst auf Altpers. mâ daushtâ, was vorkommt Beh. IV, 69. Es ist leicht erklärlich, dass man bisweilen ein Wort für „sein", nämlich bi oder ah, hinzufügte, ein ander Mal wieder fortliess. Die bekannte Regel für das Sanskrit gilt nicht für's Altpers. So eben sahen wir daushtâ mit biyâ verbunden; jetzt werden wir sehen, dass statt biyâ auch ah gebraucht wird, und zwar in der 2ten

1) Die ang. Stelle bietet Schwierigkeiten, welche nicht so nebenbei sich beseitigen lassen; deshalb verspare ich die Behandlung derselben für eine spätere Gelegenheit.

2) Dies Altpers. bi ist eine merkwürdige uralte Nebenform von bhû; es ist das Lat. fio; biyâ ist im Lat. sowohl fiat als fiet.

3) Es ist wohl überflüssig den Leser zu erinnern, dass das Englische shall, das Niederländische zal verwendet sowohl da, wo das jetzige Hochdeutsch werde, als wo es soll hat.

Pers. ahi. Sogleich auf avaiy mâ daushtâ „du sollst ihnen nicht gewogen sein" folgt avaiy ahifrashtâdiy parçâ, d. i. „du sollst sie strafen mit Verfolgung". Nach diesem Deutungsversuch — denn mehr soll es nicht sein — ist ahi-frashtâ etymologisch = Skr. prashṭâsi; diy ist eine Partikel, Bactr. zî, Skr. hi, wie in nahi, Griech. *χι* in *οὐχί*; wir können sie dadurch ausdrücken, dass wir den Accent auf „strafen" legen; man lese die zwei Sätze hinter einander in der Uebersetzung, und man wird von selbst den Nachdruck auf „strafen" legen. Es hat sein Bedenken parçâ als Substantiv zu fassen, da es sonst nicht vorkommt. Hoffentlich werden die Uebersetzungen die Sache entscheiden. Vorderhand dürfen wir mit ruhigem Gewissen sagen, dass der gegebene Versuch nicht sündigt gegen die Elementargrammatik. — Kehren wir zu unserm Hauptgegenstand zurück.

Z. 51 fg. Avâzhaniyâ, 3 sg. Imp. Opt. Act. ist entweder bloss nachlässige Schreibweise, oder, was mir das wahrscheinlichere ist, ava und avâ wurden in ganz gleichem Sinne gebraucht, gerade wie im Bactrischen. An eine Compos. mit ava + â ist nicht zu denken, da â hier keinen Sinn hat. Ueber Opperts Meinung, dass es aus ava-hazhaniyâ entstanden sei, können wir kurz sein; nur dies, dass eine solche Fiction gegen die Regel über die Bildung der Reduplication verstösst.

Nicht weniger verfehlt ist die Deutung Opperts von patiyâvahaiy in Z. 54, wo wir lesen: „Adam Auramazdâm patiyâvahaiy; Auramazdâ maiy upaçtâm abara", d. i. „Ich wandte mich im Gebet zu A.; A. gewährte mir Beistand". So ungefähr auch Oppert und Spiegel; es kommt nur auf patiyâvahiy, oder, wie sie schreiben -haiy an. Dies soll ein Denominativ sein. Was für ein Denominativ denn? Die Bildung der Denominative ist an Regel, und zwar sehr begreifliche und vernünftige Regel gebunden. Man hat vielleicht an solche Denominative, wie tapasyati gedacht? Nun diese werden gebildet mit ya und bedeuten „mit etwas beschäftigt sein", oder, um den englischen Ausdruck zu gebrauchen, „to be engaged in", und auch „in einem Zustande sein". So ist tapasyati „er ist in tapas, er ist mit tapas beschäftigt"; so ist namasyati „im Verehren sein"; *ἐλπίζει* (*ελπιδyε-ι*) „er ist in Hoffnung", u. s. w. Ein avasyati hätte wenigstens noch Sinn, und zwar den des „im Beschützen" oder „im Genuss sein". Allein *a* oder eine Niete ist kein *ia* (ya), und weiter kann man nicht wohl sagen, dass der Darius den Auramazda schützte. Genug, patiyâvahiy ist Comp. aus *pati* + *ā* + *vah*; dies vah = Skr. vas bed. „bitten, verehren", wie im Skr. am deutlichsten zu Tage tritt im denominativen Frequentativ varîvasyati; sehr gewöhnlich ist das Subst. vahma „Anbetung, Anrufung" im Bactrischen, wie auch vahmya „anbetenswürdig, adorable"; patiyâvah ist „beten zu Einem"; pati ist hier = Gr. *πότι* (*πρός*).

Z. 56. Statt kamana ist hier und überall sonst kamna

„ein wenig" zu schreiben. Schon Spiegel (s. v.) hat die Bemerkung gemacht, dass kamna auch einen guten Sinn geben würde. Nicht nur das; kamana, das überhaupt in keiner verwandten Sprache sich findet, ist sehr unpassend. Oefter kommt es vor, dass Darius, um die Niederlage eines Gegners kräftig auszumalen, sagt, dass dieser mit kamnaibish açabâraibish entkommt; man wird fühlen, dass in solchen Fällen die Hinzufügung eines Wortes für „wenig" nöthig ist. Hier an dieser Stelle wäre ein kamana, selbst wenn es „ergeben" bedeuten sollte, ganz unpassend. Was für Grosses hat Darius damit geleistet, dass er mit Unterstützung „ergebener" Männer den Ueberwältiger angriff? Man pflegt doch nicht sich von nicht ergebenen Männern helfen zu lassen. Wohl aber dürfte Darius es als eine lobenswerthe und unvergessliche That erwähnen, dass er, als Schrecken im Lande herrschte, als Keiner zu sprechen wagte, den Muth hatte, mit nur „einigen wenigen" Männern im Bunde den Betrüger Gaumâta anzugreifen und das Vaterland zu retten.

Jetzt wollen wir § XIV vornehmen, wovon „alle Erklärer einstimmig anerkannt haben, dass er zu den schwierigsten gehört". Ohne Zweifel ist er schwierig, denn er enthält etliche *ἅπαξ λεγόμενα* dicht neben einander, aber hoffnungslos ist er nicht, und ich darf so weit gehen zu behaupten, dass der Inhalt im Ganzen vollkommen deutlich ist. — Hier folgt der Text, erstens von 61—62:

Th. D. khsh. | khshathram tya hacâ amâkham taumâyâ parâbartam âha, ava adam patipadam akunavam; adamshim gathvâ avâçtâyam; yathâ paruvamciy, avathâ adam akunavam.

„Es macht kund König Darius: Die Herrschaft, welche von unserem Geschlecht hinweggenommen war, stellte ich wieder her; ich stellte sie hin auf die Grundlage[1]); ich machte es so, wie es früher war". — Man sieht, Darius sagt ganz im Allgemeinen aus, dass er nach dem Sturz des Gaumâta das alte Régime restaurirt hat; dies wird nun im Einzelnen ausgeführt:

âyadana tyâ Gaumâta hya Magush viyaka(n̲) adam niyathrârayam, kârahya abâcaraish (?) gaithâmcâ mâniyamcâ, vithibishcâ tyâdish Gaumâta hya Magush adinâ.

„Die Ehrengaben (Abgaben), welche Gaumâta der Mager vergendete, verwahrte ich, wie auch Land und Gut des unterthänigen (?) Volkes, und alles was Gaumâta der Mager den Leuten unrechtmässig entriss".

Âyadana ist Acc. pl. nt. von âyadanam, und dies ist

1) Diese Uebersetzung ist ein wenig ungelenk, doch man wird den Sinn begreifen; gâthu ist vollkommen identisch mit Basis (ausgen. das Suffix); man hat es im Deutschen zu übersetzen mit „Sitz, Stützpunkt, Grundlage, Boden" je nach Umständen.

Ableitung von âyad = Skr. âyaj, wie man auf den ersten Blick schon erkennen konnte und auch erkannt hat. Merkwürdigerweise hat man dem Worte eine Bedeutung untergeschoben, welche auf yaj zurückführen könnte, nämlich: „Tempel“ oder „Altar“, doch nicht auf âyaj. Ueberhaupt scheinen Manche zu glauben, dass Präpositionen nur zur Zierde angebracht sind. Skr. âyaj bedeutet besonders „eine Ehrengabe bringen, in Gegenwart einer hohen Person mit einem Geschenke kommen“, und auch „schenken“ überhaupt. So bedeutet auch das abgeleitete âyaji „schenkend“. Das Altp. âyadanam muss also, dem Sinne nach, dem Skr. upahâra „Ehrengabe, Darbringung“ und prâbhṛta entsprechen, und ein milderer Ausdruck für bâzhi „Tribut“ sein. Dass aber Darius sich eben hier dieses Ausdruckes bedient, hat noch einen anderen Grund. Die Abgaben wurden nämlich vor Darius Zeit, wie uns Herodot berichtet, eben als „Geschenke“ betrachtet. Der Bequemlichkeit wegen setze ich hier die betreffende Stelle Herodots (3, 89) her, besonders auch weil wir daraus erfahren, dass die erste Sorge des Darius war, die erschütterten Finanzen in Ordnung zu bringen: *Ποιήσας δὲ ταῦτα ἐν Πέρσῃσι ἀρχὰς κατεστήσατο εἴκοσι, τὰς αὐτοὶ καλεῦσι σατραπηΐας· καταστήσας δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ ἄρχοντας ἐπιστήσας ἐτάξατο φόρους οἱ προσιέναι κατ' ἔθνεα. — Ἐπὶ γὰρ Κύρου ἄρχοντος καὶ αὖτις Καμβύσεω ἦν κατεστηκὸς οὐδὲν φόρου πέρι, ἀλλὰ δῶρα ἀγίνεον.*

Was viyakan betrifft, so bedeutet dasselbe eigentlich „auseinanderwerfen“, denn das Persische kan hat neben dem Begriff des Grabens, auch den des Werfens. Ganz deutlich ist dies in nikan (Behist. IV, 80) „niederwerfen, vernichten“; in avakan (worüber später), und im Neupersischen افكندن und فكندن „dejicere, projicere, abjicere, demittere, exstruere, aedificare“ [1]). Vikan ist also ganz „disjicere“, oder, um ein gebräuchlicheres Synonym zu verwenden, „dilapidare“. In der antipersisch gefärbten Darstellung des Herodot heisst es, dass der Pseudo-Smerdis die Abgaben für drei Jahre abgeschafft hatte (3, 67): *Διαπέμψας γὰρ ὁ Μάγος ἐς πᾶν ἔθνος τῶν ἦρχε προεῖπε ἀτέλειαν εἶναι στρατηΐης καὶ φόρου ἐπ' ἔτεα τρία.* Dies ist entweder nicht ganz genau ausgedrückt, denn vor Darius, wie Herodot uns selbst erzählt, bestanden keine bestimmten *φόροι*, sondern *δῶρα*, oder die Sache ist so zu erklären, dass auch vor Darius *φόρος*, bâzhi gezollt wurde, aber unter dem Namen *δῶρα*, âyadana. — Das Wort niyathrârayam ist schon von andern richtig gedeutet; es ist das bactrische

---

1) Die Begriffe „graben, werfen, bauen“ gehen in einander über, weil die Handlungen „Erde graben“ und „Erde aufwerfen, einen Wall machen“ zusammenhängen. So ist deutscher Teich etymologisch eins mit Niederl. dyk; Engl. ditch und dike; Gr. τεῖχος, Iranisch daeza, Skr. deha; ein anderes Beispiel ist Skr. vapra und vâpî, von vap. Analog ist Skr. nimitta und Lat. mitto, Franz. mettre.

niçrâr, welches „etwas als ein Depositum, als einen Schatz bewahren“ heisst; die Stelle Vend. 18, 109, lässt in Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig.

Vom Prädicat niyathrârayam hängt erstens âyadana als Object ab; weiter gaithâmcâ mâniyamcâ, wozu kârahyâ abâcaraish ein Attribut bildet. Wir haben hier offenbar einen formelhaften Ausdruck vor uns, etwa wie „Hab und Gut“. Gaithâ ist das Bactr. gaethâ. Obgleich es da eben mit Land übersetzt ist, hat es doch wohl einen weitern Begriff gehabt, und sowohl Land als Haus bedeutet; dafür spricht auch das etymologisch identische Skr. gaya; kurz, es ist s. v. a. „unbewegliches Gut“. Dagegen ist mâniyam eig. „das was im Hause (mâna) ist“, das bewegliche Gut. — Abâcaraish ist übersetzt als ob es abicaraish wäre; im Skr. ist abhicara „Diener, Begleiter, Aufwärter“; das Gr. ἀμφίπολος beruht auf derselben Vorstellung, denn car ist begrifflich = πελ. Kâra abicarish, im Gen. kârahyâ abicaraish bezeichnet „die Unterthanen“. — Es ist immer misslich die Lesart zu ändern, doch, in der Hoffnung, dass einmal die babylonische Uebersetzung uns helfen werde, ist es verzeihlich, besonders weil denn doch einmal abi gelesen worden. Vorderhand, glaube ich wenigstens nicht an die Existenz eines Wortes abâcari. Jedenfalls kann das Wort, was auch die richtige Lesart sein mag, nur ein Attribut zu kârahyâ sein und deshalb die Bedeutung dieses Wortes nicht ändern. Als drittes Object zum Verbum ist der ganze Satz von vithibish — adinâ zu betrachten. Die frühern Erklärer dachten anders darüber, und Spiegel hat câ nach vithibish in der Uebersetzung weggelassen. Das Wort steht aber da, und wenn es nicht dastünde, so wäre die Trennung der Satztheile doch klar genug. Vithibish lässt mehrere Deutungen zu; jedenfalls ist es ein Ablativ-Instrumental, denn im Altp. hat bish, wie im Griechischen φι, φιν beide Functionen zu erfüllen. Nun kann es Ablativ von vithin sein, d. h. „popularis“, Landsmann, und das gibt einen guten Sinn. Allein es kann auch von vith herkommen, und für vithbish stehen, grade wie Bactr. vîzhibyo. Vith im Sing. ist sowohl „eine Gemeinde“, als „die Gemeinde, the Commons, das Volk“; im Plural ist viças „die Leute“ [1]), wie das Französische „les gens“, Plural von gens „Volk“; so auch Skr. lokâs, und janas „Volk“, janâs „Leute“. — Einen grossen Unterschied macht es nicht, welches von beiden man wählt; der einzige Grund, der mich bestimmt hat, das Letzte für wahrscheinlich zu halten, ist, dass man kaum ein Pronomen weglassen konnte; es sollte heissen „meine Landsleute“, und das steht nicht im Texte. — Nachdem Darius im Einzelnen seine Behauptung, so zu sagen, begründet hat, wiederholt er die allgemeine Aussage:

---

1) Ich nehme die Skr.-Form, da der Plural im Altp. nicht belegt ist; er kann vitha, aber doch auch vithâ gelautet haben.

adam kâram gâthvâm avâçtâyam; Pârçamcâ Mâdamcâ utâ aniyâ dahyâva, yathâ paruvamciy avathâ; adam tyâ parâbartam patiyâbaram; vashnâ Auramazdâha ima adam akunavam.

„Ich befestigte das Reich auf seiner Grundlage, sowohl Persien und Medien, als die übrigen Länder, so wie es früher war; ich nahm wieder zurück was geraubt war; mit Gottes Willen that ich dies“. — Die Satztheilung weicht ein wenig von der Spiegelschen Auffassung ab, die eine scheinbare Stütze hat in den Worten „yathâ paruvamciy, avathâ adam akunavam“ in 63. Dort aber ist es dem Sinn angemessen, hier nicht. Denn die Herstellung der Ordnung, wie sie früher war, geht wohl, weil die Ordnung früher schon bestanden hatte; das Zurücknehmen des Geraubten, wie es früher war, geht nicht an, weil das Zurücknehmen jetzt zum ersten Mal geschieht. Weiter ist patiyâbar = Skr. pratyâhar; im älteren Skr. ist noch in manchen Fällen bhar geblieben, wo das klassische har hat; dies har ist speciell Indisch, die verwandten Sprachen haben dafür immer bar, φερ, fer; das Bactr. hat apabar, âbar, upabar, wo klassisches Skr. wenigstens apahar, âhar, upahar sagt. Weiter sagt Darius:

adam hamatakhshaiy yâtâ vitham tyâm amâkham gathvâ avâçtâyam, yathâ paruvamciy avathâ; adam hamatakhshaiy vashnâ Auramazdâha, yathâ Gaumâta hya Magush vitham tyâm amâkham naiy parâbara.

„Ich wirkte, bis sich unser Volk auf die Grundlage stellte, wie es früher war; ich bewirkte mit Gottes Willen, dass Gaumâta der Mager unser Volk nicht ins Verderben führte“.

Hier ist nur zu bemerken, dass parâbar „hinwegraffen“ den Nebenbegriff des ins Verderben Führens hat; vgl. Lat. per-do. Auch im Deutschen kann „weg“ den Begriff des „verloren seins“ in sich schliessen; z. B. „er ist weg“, s. v. a. „er ist verloren“; nun vitham parâbar ist „das Volk dahin bringen, dass es weg, d. i. verloren ist“. — Ich transcribire hamatakhshaiy, weil mir nicht bekannt ist, dass solche sogenannte Weiterbildungen [1]) wie bhaksha-ti, vaksha-ti, αὔξε-ι, texe zur 2ten Klasse gehören können.

1) Nach meiner Ansicht ist bhaksha nicht mehr und nicht mehr Weiterbildung als jaya-ti. Alle Verba, mit Ausnahme derjenigen der 2ten und 3ten und einiger wenigen, welche die indischen Grammatiker unter die 1te Klasse bringen, wie sthâ, sind Nomina; jaya = jaya, ist Nomen in ripunjaya, und wird zum Verbum, wenn an jaya hinzutritt ein pronominales Wort; z. B. in jaya + t ist der Exponent der 3ten ps. sg. *t* erhalten; fügt man hinzu den Exponenten des Praesens, so erhält man jaya + t + i. Die Verba der 10. Kl. sind sogar Casusformen, und zwar Locative wie corayati, d. i. „er tritt auf als Dieb, en voleur“; oder Dative, wie jalâyate „es wird zu Wasser“. Bhaksha ist Nomen, und jaya ist Nomen, und das ist auch karu, karo und tanu, u. s. w.; nur mit andern Suffixen. Dies nur um zu erklären, weshalb gesagt „sogenannte Weiterbildungen“.

Weit schwieriger als der abgehandelte Paragraph ist § XVIII, denn da haben wir nicht nur mit *ἅπαξ λεγόμενα*, sondern auch mit Verstümmelungen zu kämpfen. Der Anfang ist einfach genug: „Es machte König Darius kund: darauf zog ich nach Babylon gegen jenen Naditabira, der sich Nabukudracara nannte“. Darauf folgt Z. 85, fg.:

k â r a h y a N a d i t a b i r a h y â T i g r â m a d â r a y a; a v a d â a i s h t a t â u t â a b i s h n â v i y â â h a.

Hier machen nur die Worte a b i s h n â v i y â Schwierigkeit. N â v i y â kann ein ganz regelmässiger Locativ von n â u „Schiff“ sein (nicht von n â v i, wie Spiegel annimmt; hierüber später); a b i s h könnte Nebenform von a b i sein. Allein a b i heisst nicht „in“ oder „zu“, und es ist nicht eben wahrscheinlich, dass man „auf Schiffen“ mit dem S i n g u l a r ausdrückte. Eher möchte ich n â v i y â für eine Bildung aus n â u halten, etwa „Flotte, Flottille“, und a b i s h als Adverbium „nahe, bei“ fassen (vgl. *ἀμφίς*). Der Satz wäre zu übersetzen: „das Kriegsvolk des Naditabira beherrschte den Tigris; da hat es sich postirt, und dabei war auch eine Flottille“. Sprachlich wäre freilich zu rechtfertigen: „und dabei war es zu Schiff“. Dies letztere wäre sprachlich möglich, aber passt nicht zur folgenden Beschreibung der Manoeuver; ein Wort „theilweise“ wäre nothwendig. Denn schon von vorn herein muss man vermuthen, dass die Hauptmacht des Naditabira am hintern westlichen Ufer des Tigris aufgestellt war, da Darius von der Ostseite heranzog. Es konnte nur ein Theil der Truppen auf Schiffen sein, und diese müssen beauftragt gewesen sein dem Darius so lange wie möglich den Uebergang über den Fluss zu bestreiten. Wenn sie zurückweichen müssten, so zögen sie sich nach dem anderen Ufer zurück, um da mit der Hauptarmee verbunden das persische Heer, das noch immer über den Fluss zu setzen hatte, abzuwarten. Diese Vermuthung wird zur Sicherheit erhoben durch die folgende Erzählung des Herganges des Gefechtes. Die Hauptmomente, wie Darius sie uns erzählt, sind: Angriff der Perser auf den Feind am östlichen Ufer oder auf der Flottille; Bezwingung dieser Abtheilung der babylonischen Heeresmacht; Uebergang der Perser über den Fluss; Treffen mit der Hauptarmee am westlichen Ufer; Flucht dieser Armee. — Das erste, was Darius zu thun hatte, war also denjenigen Theil der Babylonier, welcher ihn auf Schiffen am östlichen Ufer abwartete, zu bezwingen oder wenigstens zu vertreiben, den Uebergang zu forciren. Dies wird in diesen Worten ausgedrückt:

p a ç â v a a d a m k â r a m — — m a k â u v â a v â k a n a m; a n i y a m d a s h a b â r i m a k u n a v a m; a n i y a h y â a s h m a . . . â n a y a m; A u r a m a z d â m a i y u p a ç t â m a b a r a, v a s h n â A u r a m a z d â h a T i g r â m v i y a t a r a y â m a.

In der Hoffnung, dass der babylonische Text einmal Hülfe schaffen wird, ist Rathen hier erlaubt. In m a k â u v â fehlt nur éin Buchstabe; ergänzen wir a m a k â u v â, so haben wir, soviel ist

sicher, einen Loc. pl. fem. von amakâ. Dies sieht aus wie ein Deminutiv eines hypothetischen amâ, verwandt mit Skr. amatra, Gr. ἀμίς. Ein Wort für Topf, Gefäss, wird öfter verwendet um ein Schiff zu bezeichnen; so im Skr. yânapâtram, im Franz. vaisseau, Engl. vessel. Ja, das Gr. ἀμίς, Nachttopf, heisst an ein paar Stellen des Aeschylus gradezu „Nachen, Schiff". Da die Bedeutung hier passt, dürfen wir, bis wir eines Bessern belehrt werden, uns mit amakâ behelfen. Weiter, da kan „werfen" heissen kann, so ist avâkanam „hinabwerfen, von einer höhern Stelle (dem Lande) nach einer niedrigeren (dem Fluss) werfen". Nehmen wir dies an, so ist zu übersetzen: „darauf warf ich Kriegsvolk auf die Schiffe", so dass der Locativ hier stünde, wie im Skr., um eine Bewegung irgendwohin anzudeuten. Möglich wäre es auch zu übersetzen: „darauf verschlug" oder „vertrieb ich das feindliche Fussvolk auf den Booten". Wie dem auch sei, die Perser, handgemein geworden, siegten ob; deshalb sagt Darius: aniyam dashabârim akunavam „ich zwang den Feind zur Uebergabe". Dashabâri ist deutlich genug „die rechte Hand emporhebend"; in dieser Stellung werden auf den Basreliefs die Besiegten und um Gnade Flehenden abgebildet. Die Ergänzung von ashma wird ohne Hülfe des babylonischen Textes wohl kaum gelingen; es kann ash = Bactr. ash „sehr" darin erhalten sein; das zweite Glied könnte den Begriff „viel" oder „gross" ausdrücken. Jedenfalls ist ânayam „ich nahm, ich bemeisterte". Es könnte also dagestanden haben „ich machte sehr viele des Feindes gefangen", wiewohl man eher erwarten würde „ich nahm die Schiffe des Feindes". Die folgenden Worte sind klar: „Auramazda brachte mir Beistand; mit dem Willen Auramazda's setzten wir über den Tigris. Dort (d. h. am westlichen Ufer, wo das Landesheer, die Hauptmacht den Feind jetzt abwartete) schlug ich dann das Heer des Naditabira gewaltig". Das paçâva in Z. 88 braucht nicht getilgt zu werden, wiewohl der Sinn auch ohne dies klar genug ist.

Im folgenden Abschnitt erzählt Darius, was er nach der Schlacht that, ehe er vor Babylon angekommen war. Der Sinn des Ganzen ist so einfach und deutlich, dass wir mit einem ziemlich hohen Grade von Wahrscheinlichkeit die Lücke auszufüllen vermögen. Der Text, wie er uns bewahrt ist, hat: „paçâva adam Bâbirum ashiyavam. Athiy (?) Bâbirum yathâ — — — — — — — — âyam, Zazâna nâma vardanam" u. s. w. Hiermit ist offenbar gemeint: „Darauf marschirte ich nach Babylon. Ehe ich vor Babylon angelangt war (hatte ich bei Zazâna noch eine Schlacht gegen Naditabira zu bestehen)". Das unsichere athiy kann an dem Sinn nicht viel ändern; es muss wahrscheinlich „nahe bei" oder dergl. bedeuten. Erhalten ist yathâ „als"; um hieran die Bed. „eher" zu geben, haben wir die Negation hinzuzufügen; also yathâ naiy = Skr. yâvan na. Die Anzahl mangelnder Buchstaben ist sieben; ergänzt haben wir schon fünf, nämlich: *na*, *i*, *y*,

und zwei Trenner. Weiter zu ergänzen bleiben die zwei Buchstaben *u* und *pa*. Dies ergiebt: athiy (?) Bâbirum yathâ naiy up-âyam, d. h. „als ich noch nicht (oder: ehe ich) vor Babylon angelangt war".

Mit Sicherheit lässt sich am Ende der Inschrift eine Lücke ergänzen. Es steht:

vashnâ Auramazdâha kâram syam Naditabirahyâ adam azhanam vaçaiy; aniyâ —*h*———*a*; âpishim parâbara.

Die Form apiyâ ist so zu schreiben, und nicht âpiyâ, wie Spiegel thut; denn es ist ein Locativ, und darin hat *âp* schwache Form, also *ap*. Was die Locativendung betrifft, so ist diese wohl bekannt, und im Altpers. eben die gewöhnliche. Im Altp. ist der Loc. plur. uvâ, im Bactrischen findet man ebenso häufig hva (=hvâ) als *hu*. Eigentlich ist es im Vedisch-Indischen gerade so; der Locativ von dama ist dame oder dama(y)â; pl. dameshu oder dameshv-â; nur ist es üblich *â* vom vorhergehenden zu trennen. Im Griechischen wird statt Postpos. *â* ein ziemlich gleichbedeutendes *ιν* oder *ι* verwendet, was immer mit dem vorhergehenden verbunden, z. B. *ιπποισϝιν*. Genug apiyâ oder api ist der ganz regelmässige Locativ von *âp*, gerade wie im Bactr. aipya (eig. geschrieben aipiia) von *âp*, Nomin. âfsh. So sollte auch nâviyâ ein ganz einfacher Locativ von nâu heissen, und nicht von nâvi. In einzelnen Casus ist allerdings das *i*, welches im Latein auch im Nomin. navis, tenuis u. s. w., z. B. im Bactr. tanuyâ enthalten, aber wenn dies im Locativ gebraucht wäre, könnte der Locativ nicht apiyâ lauten; mit andern Worten, man muss nicht das *i* der Locativendung mit dem *i* eines Wortstammes verwechseln. Das *i* im Nominativ âpishim ist zu erklären als in vithibish. — Im lückenhaften Wort fehlen drei Buchstaben, diese sind *â*, *ya* und *t*, das Wort ist âhyatâ, 3 sg. Imperf. Pass. *ah* „werfen". Die Uebersetzung bleibt, wie sie Spiegel hat.

Zur muhammedanischen Münzkunde.

Von

Dr. E. von Bergmann.

Mit einer lithogr. Tafel.

Albrecht Krafft, der zu früh verstorbene Scriptor der k. k. Hofbibliothek, hat in einer Reihe von Aufsätzen, die in den Wiener Jahrbüchern der Literatur erschienen, einen Theil des reichen Schatzes von muhammedanischen Münzen des k. k. Münz-Cabinetes veröffentlicht. Im Folgenden werde ich eine weitere Anzahl unedirter und seltener Stücke dieser Sammlung beschreiben, die in numismatischer und historischer Beziehung von Interesse sind.

'Abbâsiden.

1.

Æ. Avers. امر الله
بالوفا
والعدل

Umschrift: بسم الله (ضرب هذا الفلس بالمو)صل سنة خمس و(اربعي)ن ومية

Revers: محمد
رسول
الله

Umschrift: (مما)امر به جع(فر بن امير المو)منين اكـ unedirt s. die Tafel Nr. 1.

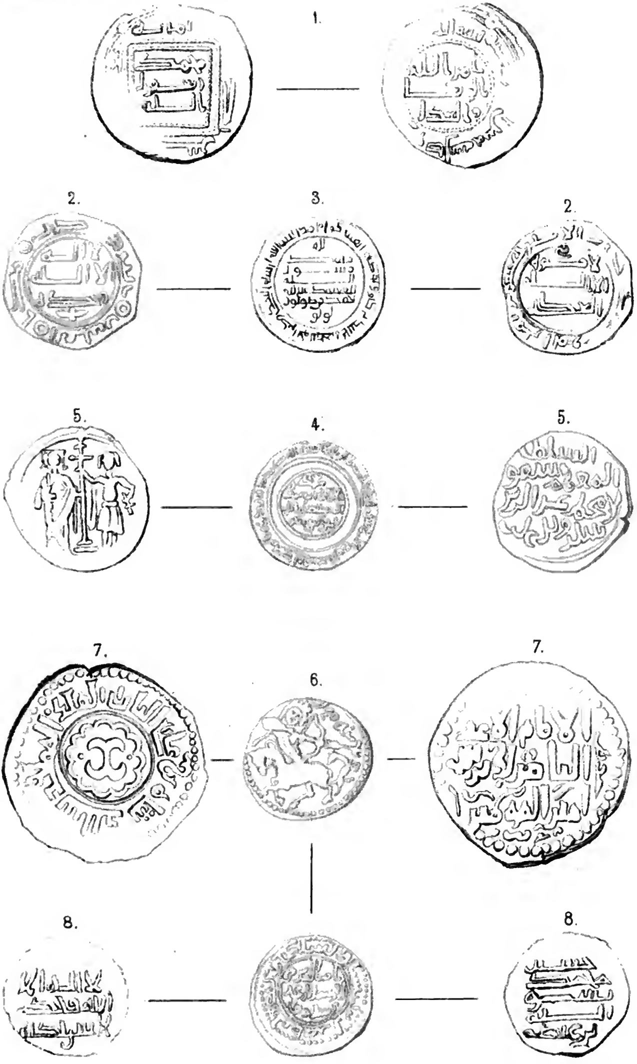
2.

Æ. Avers. لا اله الا
الله وحده
لا شريك له

Umschrift: بسم الله ضرب هذا الفلس بالموصل سنة خمس واربعين ومية

Revers wie Nr. 1.

Umschrift: مما امر به هشام بن عمر عامل الامير جعفر بن امير المومنين اصلحه الله unedirt.



Lith. Anst. v. J.G. Bach Leipzig

3.

Æ. Avers. لا اله الا
الله
وحده

Umschrift: على يدى الهيثم بن معوية بالموصل

Revers wie Nr. 1.

Umschrift: مما امر به الامير جعفر بن امير المومنين unedirt.

4.

Æ. Revers. لا اله
الا الله
وحده

Umschrift: ضرب هذا الفلس بالموصل

Revers. بخ
لا قوة
الا بالله
العظيم

Umschrift: امر به الامير جعفر بن امير المومنين ...... اسحق un-edirt; s. Taf. Nr. 2.

Arvà (اروى), die Tochter des Manṣûr al Ḥumeirî, gebar dem Chalifen Al-Manṣûr zwei Söhne, Muḥammed al-Mahdî, der seinem Vater im Chalifate folgte und Dscha'far den Aelteren (الاكبر), so genannt zum Unterschiede von seinem gleichnamigen jüngeren, aus einer kurdischen Sklavin entsprossenen Bruder [1]). Im Jahre 145 wurde dieser Dscha'far von seinem Vater zum Statthalter von Mosul ernannt und ihm der General Ḥarb ben 'Abdallah beigegeben. Hier erbaute er sich bei dem Orte Asfal (das Niedrigste) ein Schloss zu seiner Residenz, in welchem ihm seine Gemahlin Salsabil eine Tochter, Zubaida genannt, gebar, die später als Gemahlin Hârûn ar-Raschîd's berühmt wurde und wiederholt auf Münzen als ام جعفر erscheint (vgl. Ibn-Ḳutaiba S. 192). Nähere Nachrichten über die Statthalterschaft Dscha'far's fehlen. Sein Name wird erst im Jahre 148 genannt, wo er den Pilgerzug nach Mekka führte [2]). Die Unruhen, die damals in der Gegend von Mosul ausbrachen, mochten wohl die Anwesenheit eines erfahrenern Mannes als der jugendliche Chalifensohn war, erfordern, und Dscha'far zur Niederlegung seiner Stelle in diesem Jahre bewogen haben, in der ihm Mûsà ben

1) Ibn Kaṯîr, Manuscript der k. k. Hofbibliothek T. I. fol. 174. Abu'lfedae Annales T. II. p. 25 u. p. 41. Von diesem Sohne hatte al-Manṣûr die Kunja Abu Dscha'far.

2) Ibn Kaṯîr fol. 162. Nach Abû'l Maḥâsin wurde der Pilgerzug dieses Jahres von dem Chalifen Al-Manṣûr selbst geleitet. Dscha'far ward vermuthlich von seinem Vater begleitet.

Kaʿb, früher Statthalter von Aegypten, folgte [1]). Kurze Zeit darauf, im Jahre 150, starb er zu Bagdad und wurde daselbst auf der Begräbnissstätte der Benu Hischâm beigesetzt (vgl. Ibn Kaṯîr fol. 163. Ibn Ḳutaiba S. 192). Die unrichtge Angabe Ibn Challikân's (fasc. III. p. 46 ed. Wüstenfeld), der Dschaʿfar im Jahre 186 sterben lässt, beruht wohl auf einer Verwechslung mit dessen gleichnamigem jüngeren Bruder. Ich schliesse dieses aus einer Stelle Abû'l Maḥâsin's (Tom. II. p. 506 ed. Juynboll), der berichtet, dass al-Ma'mûn im Jahre 182 nach seiner Einsetzung zum zweiten Thronfolger in Begleitung Dschaʿfar's, des Oheims seines Vaters al-Hârûn, nach Bagdad sich begab. Der hier genannte Dschaʿfar, offenbar der jüngere Sohn dieses Namens des Chalifen al-Manṣûr, dürfte im Jahre 186 gestorben sein.

In die Zeit der Statthalterschaft Dschaʿfar's des Aelteren in Mosul fällt die Ausprägung der oben beschriebenen Kupfermünzen, deren Ursprung aus einer für das arabische Münzwesen wichtigen Periode datirt und die in mehrfacher Beziehung Neues bieten.

Das erste Stück trägt auf dem Avers den Spruch, welchen nach dem bekannten Berichte Maḳrîzî's ʿAbdallah ben az-Zubair zuerst auf seine Dirheme setzen liess. Bisher sind nur sechs Münzen mit demselben bekannt gemacht worden. Das erste Mal findet er sich auf einer zu Wâsiṭ im Jahre 128 geschlagenen Kupfermünze (Mémoires de la Société d'Archéologie et de Numismatique de St. Pétersbourg, t. V p. 47); drei andere hierher gehörige Fils mit den Prägeorten Tanger (?), Mosul und Rei, jedoch ohne Datum sind von Frähn und Soret publicirt worden (Revue Numismatique Belge 1859 p. 348 u. Bulletin historico-philologique T. I p. 8); das fünfte und sechste Stück endlich haben weder Prägeort noch Jahreszahl (Nova Suppl. p. 30 Nr. 35). Alle diese Münzen scheinen aus der Zeit der Umajjaden herzurühren; in der That ist die Setzung dieses Spruches auf Umajjaden-Stempeln um so begreiflicher, als andere Werthbezeichnungen damals noch nicht üblich waren und unzweifelhaft mit der Anwendung desselben die Hinweisung auf die besonders sorgfältige und genaue Ausprägung der betreffenden Münzen beabsichtigt wurde. Auch bei unserem Fils, welcher die erste bisher bekannte ʿabbâsidische Münze ist, auf der das امر الله بالوفاء والعدل erscheint, wird dieses der Fall gewesen sein. Im Jahre 143, also zwei Jahre vor der Ernennung Dschaʿfar's zum Statthalter von Mosul, hatte al-Mahdî die Verwaltung und Beaufsichtigung des Münzwesens übernommen, der er sich mit vielem Eifer widmete. Es trat damit ein Aufschwung in diesem Gebiete ein, der bis zu Al-Ma'mûn's Regierung sich erhielt. Auch Dschaʿfar mochte hierin nicht zurückbleiben wollen und brachte eben seine Sorgfalt um die Verbesserung

1) Mûsâ ben Kaʿb wurde im J. 158 auf Befehl Al-Manṣûr's durch Al-Mahdi abgesetzt und erhielt Châlid ben Barmak zum Nachfolger.

seiner Präge durch die Setzung jenes Spruches auf seine Stempel zum Ausdruck. In der That ist unsere Münze die zweitschwerste unter den ʿabbâsidischen Kupfermünzen des kaiserlichen Kabinetes, wie überhaupt die Dschaʿfar'sche Prägung sich in dieser Beziehung auszeichnet. Es dürfte noch hervorzuheben sein, dass das Erscheinen des erwähnten Spruches auf einer Münze dieser Zeit um so bemerkenswerther ist, als die bald nachher oft gebrauchten Werthbezeichnungen عدل und وفا, demselben entnommen sind. Die Randschriften sind zum Theil verloren gegangen. Hervorzuheben ist, dass auf der Vorderseite in der Mitte des Feldes der Münze ein Punkt sich befindet, der möglicherweise als zu dem Buchstaben ف des Wortes الوفا gehörig betrachtet werden könnte. Dass diese Vermuthung nicht richtig, sondern der fragliche Punkt, wie ähnlich auch bei den Stempeln Al-Mahdî's, zu den Eigenthümlichkeiten der damaligen Präge gerechnet werden muss, ergibt sich aus dem unter No. 3 beschriebenen Stücke, auf dessen Avers ein gleicher Punkt steht, der daselbst in keiner Weise als diakritisches Zeichen gedeutet werden kann. Die Umschrift des Reverses dürfte mit der gerade nicht häufig angewendeten Segensformel ا رحمه الله geschlossen haben, da die Buchstaben اك noch zu erkennen sind. Auch die zweite der oben beschriebenen Kupfermünzen hat die Jahreszahl 145, ist jedoch von ganz verschiedenem Stempel. Der ältere Ursprung des einen oder des anderen Stückes lässt sich wohl kaum mit Bestimmtheit festsetzen; doch halte ich den Fils, der den Namen Dschaʿfar's allein trägt, für älter als das jetzt zu besprechende Stück, da vermuthlich Dschaʿfar erst bei Organisirung seines Beamtenkörpers einen Münzwardein mit der Aufsicht über die Münze betraute und auf seine ersten Stempel bei dem Antritte der Statthalterschaft nur seinen Namen setzen liess.

Der Revers unserer Münzen ist leider sehr schlecht erhalten; nach genauer und wiederholter Untersuchung mit der Lupe habe ich als den Namen des Münzmeisters Hischâm ben ʿAmr erkannt. Dieser Name tritt wiederholt in der Münzreihe Mosuls auf. Castiglioni (Monete Cufiche del I. R. Museo di Milano p. 5) und Frähn (Nova Suppl. p. 30 No. 31 u. p. 233 No. 31) edirten Kupfermünzen mit diesem Prägeorte, die von einem Amîr Hischâm ben ʿAmr geschlagen worden sind; leider fehlt bei diesen das Datum. Ein bestimmter Anhaltspunkt, den auf unserer Münze genannten Hischâm mit dem obigen zu identificiren, liegt nicht vor; im Gegentheile scheinen sie ganz verschiedene Persönlichkeiten zu sein. Vielleicht dürfte mit obigem Amîr Hischâm eine Lücke in der Statthalterreihe Mosul's ausgefüllt werden können. Im Jahre 134—137 war Ismâʿîl ben ʿAlî daselbst Statthalter; eine Kupfermünze mit seinem Namen wurde von Soret (Mémoires de la Société d'Archéol. de St. Pétersbourg t. V p. 54) edirt, der dieselbe aber nicht zu bestimmen wusste. Nun finden wir erst im Jahre 142 Abû Naṣr

Malik ben al-Haiṯam al-Chozâ'î als Gouverneur von Mosul genannt; eine Lücke von 5 Jahren tritt hier ein, die mit um so grösserer Wahrscheinlichkeit mit diesem Amîr Hischâm dürfte ausgefüllt werden können, als der Typus des bei Castiglioni abgebildeten Exemplars mit seinem im Felde der Vorderseite stehenden Doppel-Quadrate lebhaft an die Münzen Dscha'far's erinnert und auf eine diesen nahestehende Zeit schliessen lässt. Schliesslich mag noch bemerkt werden, dass ein Hischâm ben 'Amr in den Jahren 151—157 die Provinz Sind verwaltete. Die ungewöhnliche Schwere unseres Fils (12.91 Gr.) bei entsprechender Grösse (7½ nach Mionnet) stellt ihn in dieser Beziehung an die Spitze der im k. Kabinete befindlichen 'abbâsidischen Kupfermünzen.

Der oben unter No. 3 aufgeführte Fils wurde bereits von Stickel in dieser Zeitschrift (X, S. 294) beschrieben, jedoch sehr unvollständig, da die schlechte Erhaltung seines Exemplares nur einzelne Buchstaben der Aufschriften erkennen liess. Das gut erhaltene Stück der hiesigen Sammlung zeigt deutlich den Namen Haiṯam ben Mu'âwija. In der Geschichte dieser Periode spielt ein Haiṯam ben Mu'âwija keine unbedeutende Rolle, und die mir bekannten, ihn betreffenden Nachrichten gestatten durchaus, denselben in dem auf unserer Münze genannten Haiṯam zu erkennen. Im Jahre 141 war derselbe Statthalter von Mekka und Ṭâif (Ibn Kaṯîr fol. 146. Abû'l Maḥâsin t. II. p. 382). In dieser Stellung wurde er ein Gegenstand der besondern Adoration für die Secte der Râwenditen, die den Chalifen Al-Manṣûr als Gott und Haiṯam als den Engel Gabriel verehrten. Wie lange Haiṯam diesen Posten bekleidete, wird nicht berichtet; erst im Jahre 155 finden wir ihn als Statthalter in Kufa, und im nächsten (156) als Gouverneur in Baṣra (Abû'l Maḥâsin t. II. p. 419). Noch in demselben Jahre erhielt er in Sawwâr ben 'Abdallah einen Nachfolger und zog sich als Privatmann nach Bagdad zurück, wo nach kurzer Zeit sein plötzlicher Tod erfolgte. Mit diesen Nachrichten lässt sich leicht vereinen, dass Haiṯam nach Niederlegung der Statthalterschaft von Mekka in den Jahren 145—148 dem jugendlichen Dscha'far beigegeben wurde, um demselben in der Verwaltung seiner Provinz zur Seite zu stehen. In diesem Falle würde das auf dem Revers stehende على يدى einen neuen Beleg zu der von Stickel geäusserten Ansicht geben (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. XI p. 445), dass obige Formel öfter nicht den Münzmeister, sondern den an der Spitze der Finanzverwaltung stehenden Beamten bezeichne; denn es ist kaum zu vermuthen, dass Haiṯam nach Bekleidung der höchsten Aemter den untergeordneten Posten eines Münzwardein's bekleidet habe. — In Bezug auf die äussere Form dieser Münze muss bemerkt werden, dass in der Mitte des Feldes der Vorderseite ein Punkt sich befindet, dessen schon oben erwähnt worden.

Die vierte und letzte Münze trägt auf dem Revers den dem

Koran (Sure XVIII. v. 37) entnommenen Spruch لا قوة الا بالله العظيم, welcher hier zuerst auf einer Münze erscheint. Er findet sich nur noch auf einem Fils Al-Muʿtamid's (Nova Supplem. p. 281 No. 315ii) und in veränderter Form auf den Stempeln der Muwaḥḥiden im 12. Jahrhunderte. — Ueber diesem Spruche steht das بخ, welches hier eine von der gewöhnlichen etwas abweichende Form hat (vgl. d. Tafel). Dasselbe tritt nach Stickel zuerst auf einem Bagdader Dirhem von Jahre 148 auf. Wurde wirklich im J. 148 mit der Setzung dieser Werthbezeichnung auf Münzen der Anfang gemacht (was nach den bisher publicirten Stücken der Fall zu sein scheint), so können wir die Ausprägung unseres Fils in dieses Jahr setzen, da es das letzte von Dschaʿfar's Statthalterschaft ist und die Münze späteren Ursprungs nicht sein kann. Das Erscheinen des بخ auf dieser Münze Dschaʿfar's beweist zugleich, dass die Ansicht Nesselmann's (vgl. Zeitschr. d. D. M. G. XI, 145) über den anfänglichen Gebrauch dieses Wortes nicht richtig ist. Derselbe fand nämlich nach Zusammenstellung der mit بخ bezeichneten Dirheme, dass bis zum Jahre 162, wo diese Werthbezeichnung auf einem Dirhem aus Dschai steht, die Münzstätten von Bagdad und ʿAbbâsia gewissermassen das Privilegium derselben gehabt hätten. Unsere Münze zeigt, dass die genannte Werthbezeichnung niemals, auch nicht in der ersten Zeit ihres Gebrauches, auf die Stempel der obigen zwei Städte beschränkt war. — Die stark beschnittene Randschrift des Revers lässt noch den Namen Isḥâḳ erkennen, der vermuthlich dem Münzmeister Dschaʿfar's gehörte.

5.

Dinar vom Jahre 155 mit punktirter Schrift. Aus diesem Jahre war bisher noch kein Dinar bekannt.

6.

Æ. Avers wie No. 1.

Revers. wie No. 1. unten اسحق

Umschrift: مما امر به المهدى امير المومنين بالكوفة سنة ثلث وستين ومية

Diese Kupfermünze, welche Castiglioni unter No. XXIV erwähnt und Soret in der Revue Num. Belge a. 1854 p. 289 unvollständig beschrieben hat, führe ich hier auf, weil der auf derselben genannte Isḥâḳ wahrscheinlich mit dem bei Ibn Kaṯîr erwähnten Isḥâḳ ben al-Ṣabâḥ al-Kindî (اسحق بن الصباح الكندى) identisch ist. Dieser war nach dessen Angabe im J. 159 Steuereinnehmer in Kufa. Die Vermuthung Soret's, dass hier Isḥâḳ ben Sulaimân erscheine, der unter Hârûn Statthalter von Aegypten war, dürfte daher unrichtig sein.

7.

Dinar vom Jahre 167; der Buchstabe ب der Worte ضرب und سبع ist mit einem darunter gesetzten Punkte bezeichnet; unedirt.

8.

Dinar vom Jahre 187. Auf dem Revers unten: الخليفة. Marsden hat ein gleiches Stück vom J. 192 publicirt; unedirt.

9.

Æ. Avers. الامير
جابر
بخ

Umschrift: .... مما امر محمد

Revers. جائز unedirt.

.....

Im J. 195 wurde Dschâbir ben al-Asch'at an Stelle des Ḥâṭim ben Harṯama zum Statthalter Aegyptens ernannt. Die allgemeine Empörung gegen al-Amîn pflanzte sich auch nach Aegypten fort, wo sich as-Sarî ben al-Ḥakam für al-Ma'mûn erhob, der demselben im J. 200 die Statthalterschaft dieser Provinz übertrug. Dschâbir suchte vergeblich den Aufruhr zu dämpfen und wurde zur Flucht gezwungen, nachdem er nahezu ein Jahr Aegypten verwaltet hatte (Abû'l-Maḥâsin t. II. p. 555 ff.). Sein von al-Ma'mûn eingesetzter Nachfolger war Abû Naṣr ben Muḥammed. — Die Prägung der oben beschriebenen Münze fällt demnach in das Jahr 195. — Auf dem Revers sind noch Spuren eines unlesbaren Wortes vorhanden. Bemerkenswerth ist die Setzung zweier Werthbezeichnungen auf die Vorder- und die Rückseite des Fils. Eine derartige Häufung von Gehaltsnoten auf einem Stücke findet sich öfter; so erscheinen auf einem Samarḳander Dirhem vom J. 196 auf dem Avers ح und م, auf dem Revers ع. Das جائز speciell verbindet sich öfter mit einer andern Werthbezeichnung, so mit عدل auf einer andern Kupfermünze eben dieses Dschâbir. Bei unserem Stücke weist جائز auf die Reinheit und Güte des Metalls, بخ auf das richtige Gewicht hin.

10.

Æ. Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدرهم بمدينة نسابور سنة
اثنتين ومايتين

Revers. oben لله, unten ذو الرياستين. unedirt.

Dieser Dirhem füllt eine Lücke in der Münzreihe Nîsâbûr's. Seine Prägung fällt in die erste Hälfte des Jahres 202, da al-Faḍl im Scha'bân dieses Jahres zu Serachs im Bade ermordet wurde (Abû'l-Maḥâsin t. II. p. 582.

11.

Æ. Avers. ·· (مما امر ب)ه اسحق
(ب)ن الرشيد
بخ

Revers. على يدى
عيسى
(بن) منصور

Abû Isḥâḳ Muḥammed wurde von seinem Bruder al-Ma'mûn im Jahre 213 zum Statthalter von Syrien und Aegypten ernannt. Er ging jedoch nicht selbst dahin ab, sondern liess sich durch Gouverneure vertreten. Im J. 216 bekleidete der auf unserer Münze genannte 'Îsá ben Manṣûr den Statthalterposten Aegyptens, wo die Verwirrung und Zerrüttung bei den beständigen Kämpfen einen hohen Grad erreicht hatte. Die Bemühungen 'Îsá's, einen Aufstand, der sich in dem westlichen Theile Unterägyptens erhoben hatte, zu dämpfen, scheiterten und erst mit dem persönlichen Erscheinen al-Ma'mûn's im Anfange des Jahres 217 wurde die Ruhe wieder hergestellt. 'Îsá ben Manṣûr wurde abgesetzt und an seine Stelle Kaidar (كيدر) ernannt. — Die Prägung des oben beschriebenen Fils fällt demnach in das Jahr 216. Zu der Aufschrift des Avers ist zu bemerken, dass der letzte noch sichtbare Buchstabe des dem Namen Isḥâḳ vorausgehenden Wortes sich deutlich als He darstellt, während man ein Waw als Schlussbuchstaben des zur Kunja gehörigen Abû erwartet; durch ein Versehen des Stempelschneiders scheint das Wort Abû gänzlich ausgefallen zu sein; das noch erkennbare He gehört wohl der Formel مما امر به an. Noch ist hervorzuheben, dass hier das بخ zum letzten Male auf einer 'abbâsidischen Kupfermünze erscheint, während es auf Dirhemen in viel späterer Zeit, so in den Jahren 270 und 344 (vgl. Tornberg, Numi Cufici p. 98 No. 412 und p. 119 No. 527) vorkommt. — Unser Fils scheint auch Stickel vorgelegen zu haben (s. Ztschr. d. D.M.G. Bd. XI S. 448), der jedoch bei der schlechten Erhaltung seines Exemplars auf dem Avers den Namen الامين vermuthete, während Dr. Blau die Worte الخليفة الرشيد zu erkennen glaubte. Die Angabe daselbst, dass das Jahr 216 das einzige der Statthalterschaft 'Îsá's in Aegypten war, ist insofern zu rectificiren, als letzterer während der Jahre 229—233 diese Provinz wieder verwaltete.

12.

AU. Avers: unten ابو العباس بن
امير المومنين

Innere Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينر بفلسطين سنة سبع
وتسعين ومايتين

Revers. oben لله, unten المقتدر بالله

Gewicht 3.91, durchbohrt. Unedirt.

Soret hat in der Revue Belge 1854 p. 296 einen Dinar mit demselben Prägeorte vom J. 299 edirt.

Ṭûlûniden.

13.

AU. Avers. unten المفوض الى الله

Innere Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينر بالرافقة سنة ثمان وستين ومايتين

Aeussere Umschrift: لله الامر الخ

Revers. لله
محمد
رسول
الله
المعتمد على الله
احمد بن طولون
لولو

Umschrift: محمد رسول الله ارسله الخ unedirt s. Taf. No. 3.

Gewicht 3.95 Gr.

Die Goldprägen der Ṭûlûniden gehören zu den Seltenheiten der muhammedanischen Numismatik; namentlich gilt dieses von den Dinaren des Gründers der genannten Dynastie. Das einzige bisher publicirte Goldstück desselben, vom Jahre 267 (?) mit dem Prägeorte Miṣr ist in der Description de l'Egypte, état moderne pl. K. no. 28 abgebildet. Das vorstehend beschriebene Stück nun ist um so wichtiger, als es einerseits zur Bestätigung, andrerseits zur Richtigstellung der auf diese Zeit bezüglichen Nachrichten dient. Auf dem Revers erscheint nämlich der Name Lulu's des Freigelassenen und Günstlings Ibn Ṭûlûn's, welcher bereits im J. 261 im Auftrage seines Herrn eine Empörung gegen den lûlûnidischen Statthalter in Barka gedämpft hatte. Als nun Aḥmed im Jahre 264 einen Feldzug nach Syrien unternahm, welcher vom besten Erfolge begleitet war und die Städte Damaskus, Ḥems, Ḥama, Ḥaleb und Antiochien in seine Hände brachte, wurde er nach der Einnahme Ḥarran's durch die Nachricht von der Empörung seines Sohnes ʿAbbâs, dem er die Verwaltung Aegyptens anvertraut hatte, zurückgerufen. Vor seiner Rückkehr dahin traf Aḥmed die nöthigen Massregeln für Sicherung und Erhaltung seiner Eroberungen. Zu diesen gehörte, dass Lulu mit einer Besatzung in Raḳḳa zurückgelassen wurde. Wie nun unsere Münze zeigt, liess dieser hier Dinare schlagen, auf welche er auch seinen Namen setzte. Es ist dieser Umstand um so bemerkenswerther, als Statthalternamen auf Goldmünzen sehr selten erscheinen. Wahrscheinlich nahm Lulu die Ausprägung von Dinaren zum Zwecke der Soldzahlungen vor, und mochte sich zur Setzung seines Namens auf dieselben aus dem Grunde veranlasst sehen, als die Truppen hierin eine Gewähr für die Genauigkeit der

Ausmünzung erkennen mochten. Wie bekannt, lohnte Lulu das Vertrauen Ibn Ṭûlûn's mit Verrath, indem er zu al-Muwaffiḳ überging. Der Zeitpunkt dieses Uebertritts wird jedoch bei den Historikern verschieden angegeben. Abû'l Maḥâsin setzte denselben in das J. 268, während Ibn al-Aṯîr, Abû'lfedâ und Almakîn das J. 269 dafür bezeichnen. Durch unsern Dinar wird die Angabe der zuletzt genannten Schriftsteller bestätigt, da er zeigt, dass Lulu im J. 268 Ibn Ṭûlûn auf seinen Stempeln noch nannte. Die Angabe Abû'l Maḥâsin's dürfte vielleicht so aufzufassen sein, dass die Verhandlungen, die dem Verrathe Lulu's vorausgingen, von al-Muwaffiḳ bereits im Jahre 268 angeknüpft wurden.

14.

AU. Avers. unten المفوض الى الله

Innere Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينر بالرافقة سنة ثلث وسبعين ومايتين

Aeussere Umschrift: لله الامر الخ

Rev. wie No. 13,

unten خمارويه بن احمد Gewicht 4.11 Gr. Unedirt.

Der Uebertritt des Muḥammed ben Abî al-Sâdsch zu Chamârûja, welcher durch dessen Entzweiung mit Isḥâḳ ben Kundâsch veranlasst wurde, fand im J. 273 statt. Chamârûja brach selbst nach Syrien auf, um sich mit Ibn Abî al-Sâdsch zu vereinigen. In den folgenden Kämpfen war al-Râfiḳa der Stützpunkt Chamârûja's und Ibn al-Aṯîr (ed. Tornberg VII, 296) berichtet ausdrücklich dessen Verweilen an diesem Orte. Wie aus der Jahreszahl unseres Dinars zu ersehen, fällt dessen Prägung in diese Zeit; der ungefällige und etwas rohe Schriftductus, welcher namentlich auf dem Avers hervortritt und sich von der gewöhnlichen sorgfältigen Ausführung der ṭûlûnidischen Dinare auffallend unterscheidet, spricht für eine in aller Eile vorgenommene Ausprägung, die wahrscheinlich durch die damaligen Kriegswirren veranlasst wurde.

Îlek Chane.

15.

Æ. Avers. wie No. 2.

Umschrift. بسم الله ضرب هذا الفلس ببخارا سنة ست واربع ما...

Revers.
محمد
رسول
الله
سيف الدولة
جغرتتكين

Umschr. مما امر به الامير السيد اجل (sic) على الحسين بن منصور ايده الله.

Soret hat diese Kupfermünze in seinem Briefe an Hrn. Tousseume unvollständig beschrieben. Das vortrefflich erhaltene Exemplar des k. Kabinets ermöglicht eine sichere Ergänzung der daselbst befindlichen Lücken und Unrichtigkeiten. Soret las den unten auf dem Revers stehenden Namen دغوی تکین, während unser Stück ganz deutlich die Buchstaben حعوىىكىں gibt, in denen ich den Namen جغريتكين zu erkennen glaube. Ibn al-Aṯîr nennt unter dem J. 439 einen Dschoghratekin, welcher jedoch in Anbetracht des Datums unseres Fils mit dem auf diesem erscheinenden Manne gleichen Namens nicht identificirt werden kann.

Ghaznewiden.

16.

Æ. Avers. عدل
ع
لا اله الا
الله وحده
لا شريك له
يميني?

Umschrift: الدرهم بغزنة سنة

Revers. لله
محمد رسول الله
القادر بالله
يمن الدولة (sic)
محمود unedirt.

Zur Prägung dieses Fils wurde entweder in Folge einer Verwechslung oder in Ermanglung eines andern entsprechenden Stempels ein Dirhem-Stempel benutzt, eine Erscheinung, die in der muhammedanischen Numismatik öfter auftritt (vgl. Tychsen de rei numariae apud Arabes origine et progressu Comm. Gott. T. XV p. 19). Ein dem vorstehend beschriebenen sehr ähnliches Stück hat Soret (Revue Numism. Belge 1859 p. 465) edirt, das sich von dem ersteren in den Aufschriften nur durch das Fehlen des hier über dem Worte لله stehenden ع unterscheidet. Man kann wohl kaum umhin, darin eine Abkürzung des oben erscheinenden عدل zu erkennen, und damit tritt der interessante Fall ein, dass ein und dieselbe Werthbezeichnung zweifach erscheint, das eine Mal ausgeschrieben, das andere Mal als Sigl. Diese Wiederholung dient ebenso wie das verdoppelt vorkommende عع zur Steigerung des Begriffs und bedeutet „ganz richtiges Gewicht". Das unten auf dem Avers stehende Wort ist vollkommen unleserlich; ich vermuthe darin das auf Münzen Maḥmûd's vorkommende Jamînî.

Fâṭimiden.

17.

AU. Avers. لا اله الا الله
وحده لا شريك له
محمد رسول الله
على ولى الله

Umschrift: bis (sic) كره المشر —

Revers. معد
الامام ابو تميم
المستنصر بالله
امير المومنين
•

Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينر بالمهدية فى شهر ربيع الاخر سنة
احدى وخمسين واربع ماية (sic)

Unedirt, s. Taf. No. 4.

Dieser Dinar, welcher im J. 1866 aus einem bei Jerusalem gemachten Funde erstanden wurde, ist die erste bisher publicirte Münze der obigen Dynastie, die nebst der Jahreszahl auch noch den Monat ihrer Prägung trägt. Während auf den Münzen der Ilchâniden und Dschûtschiden zahlreiche Beispiele für diese genauere Zeitangabe zu finden sind, und daher der Vermuthung Raum geben, dass mit der Setzung des Monatsnamens eine schärfere Controle der Münzmeister beabsichtigt war, lässt der mit unserem Dinar in der fâṭimidischen Goldpräge ganz vereinzelt auftretende Fall dieser Art eine solche Erklärung nicht zu. Vielmehr scheint es, dass der Stempelschneider mit den 4 Worten فى شهر ربيع الاخر den durch zu enges Zusammenrücken der Buchstaben erübrigten Raum ausfüllte. Durch Dehnung der Schriftzüge hätte die drohende Lücke allerdings auch gedeckt werden können, doch sollte vermuthlich durch obiges Mittel ein Abgehen von dem auf allen faṭimidischen Dinaren erscheinenden engen und compressen Schriftductus vermieden werden.

Salduḳiden.

18.

Æ. Avers. 2 stehende Figuren, die ein griechisches Kreuz halten.
Revers. السلطان
المعظم مسعود
بن محمد عز الدين
سلدق بن على unedirt s. Taf. No. 5.

19.

Æ. Avers. Nach rechts galoppirender Reiter, der zurückgewendet, einen Pfeil auf ein Thier (Gazelle?) abdrückt. Oben links سنة ٢٥

Revers. ناصر الدين قز
ل ارسلان محمد
بن سلدق

Umschrift: السلطان المعظم طغرل بن ارسلان

unedirt s. Taf. No. 6.

Längere Zeit hindurch wollte mir die Bestimmung dieser beiden in ihrer Art einzigen Münzen, die ein glücklicher Zufall uns erhalten, nicht gelingen. Endlich glaube ich die richtige Lösung gefunden zu haben und theile dieselben der wenig bekannten Dynastie der Saldukiden [1]) zu, welche von Fraehn (Quinque Centuriae p. 271) unter dem Namen der Salîkiden (بنو سليق) in der Reihe der in der Numismatik bisher nicht vertretenen muhammedanischen Dynastien angeführt wird.

Bevor ich zur Untersuchung der beiden Münzen übergehe, scheint es mir angezeigt zu sein, die spärlichen historischen Nachrichten über das genannte Geschlecht vorauszuschicken, da deren Kenntniss zur Beurtheilung der Richtigkeit der hier vorgeschlagenen Zutheilung nothwendig ist.

Die erste Nachricht über die Saldukiden gibt Ibn al-Aṯîr (ed. Tornberg t. X S. 247a), der unter dem Jahre 496 erzählt, dass Sultan Muḥammed, nach erlittener Niederlage durch seinen Bruder Barkiarok, zum Amîr Sukmân al-Kubṭî nach Chelâṭ floh, wo er von dem Amîr ʿAlî, Herrn von Erzerum, aufgesucht wurde. In diesem ʿAlî, dessen weiter nicht erwähnt wird, dürfen wir aller Wahrscheinlichkeit nach den Vater des später wiederholt genannten Salduk ben ʿAlî, Herrn von Erzerum erkennen. Für diese Ansicht spricht zumal eine spätere Stelle Ibn al-Aṯîr's (t. XII p. 11), die ausdrücklich die Herrschaft der Saldukiden in Erzerum als eine seit langem bestehende bezeichnet und daher eine ununterbrochene Vererbung der Regierung vom Vater auf den Sohn vermuthen lässt. Das Todesjahr das Amîr ʿAlî ist ebensowenig wie der Regierungsantritt seines Sohnes Salduk bekannt. Dieser wird zuerst unter dem J. 548, in welchem er von Georgiern geschlagen und gefangen genommen wurde, bei Ibn al-Aṯîr, der seinen Namen صلتق schreibt, genannt. Bei Erneuerung des Krieges gegen die Georgier im J. 556 war Salduk nicht glücklicher; er wurde zum zweiten Male gefangen genommen und erst durch die grossmüthigen Opfer seiner Schwester Banwar, die dem damaligen Herrn von Chelâṭ, Schâh Armen ben Sukman ben Ibrâhîm, vermählt war, befreit. Diese Niederlage scheint Salduk's Namen in trauriger Weise bekannt gemacht, und die Veranlassung zur Angabe Hâdschi Chalfa's gegeben haben, der in seinem Taḳwîm al-tawârîch den Anfang der Herrschaft der Sal-

1) Ich schreibe durchgehends den Namen in dieser Weise und werde die abweichende Schreibung desselben bei den Historikern an den betreffenden Orten bemerken.

dukiden (er schreibt den Namen سليق) in Erzerum in obiges Jahr mit dem Bemerken setzt, dass diese Dynastie unbedeutend und wenig bekannt sei. Zum letzten Male wird Salduk̦ bei Gelegenheit des Krieges erwähnt, der im J. 560 zwischen K̦ilidsch Arslân ben Mas'ûd und Jagha Arslân ben Dânischmend, Herrn von Malaṭîja, ausbrach (vgl. Ibn-al-Aṯîr T. XI, 209). Letzterer hatte die Tochter Salduk̦'s, welche auf ihrer Vermählungsreise zu K̦ilidsch Arslân begriffen war, mit ihrem bedeutenden Brautschatz geraubt, und sie seinem Neffen Dsû'l Nûn ben Muḥammed vermählt, nachdem dieselbe den Islam zuerst abgeschworen, und dann wieder angenommen hatte. K̦ilidsch Arslân war in dem nun folgenden Kriege anfangs nicht glücklich; erst nach Jâgha's Tode schloss er mit dessen Nachfolger Ibrâhîm ben Muḥammed einen vortheilhaften Frieden.

Auf diese Nachrichten beschränkt sich unsere Kenntniss der Regierung Salduk̦'s; sein Todesjahr wird nicht angegeben. Ihm folgte sein Sohn Mohammed, in den georgischen Chroniken Naser ed-din genannt. Die weiteren Nachrichten der arabischen und persischen Quellen stimmen nur in der Angabe überein, dass der Untergang der Salduk̦iden im Jahre 597 erfolgte, während sie sich bezüglich der Genealogie dieses Geschlechtes widersprechen.

So lässt Abu'lfedâ (Annal. IV, 193) die Dynastie mit obigem Muḥammed, den er Muḥammed ben Salkak nennt, erlöschen. Desguignes (t. II. 2. partie p. 56) stimmt mit ihm überein, nur schreibt er den Namen Muḥammed ben Saik. Das Scheref Nâmeh (dasselbe schreibt: سيف بن علي für Salduk̦, vgl. Journ. asiat. Série IV. t. 13) hingegen gibt Muḥammed noch zwei Nachfolger, einen Enkel Salduk̦'s, und Melik Schâh ben Muḥammed, welcher bei dem Bestreben sein Gebiet zu erweitern, mit den Seldschuk̦en in Conflict kam und seines Reiches beraubt wurde.

Die ausführlichsten Angaben über das Ende der Salduk̦iden enthält Ibn al-Aṯîr (t. XII. p. 111). Er berichtet, dass Rukn al-dîn Sulaimân ben K̦ilidsch Arslân im Ramaḍân des J. 597 die Stadt Malaṭîja, die seinem Bruder Mu'izz al-dîn K̦aiṣar-Schâh gehörte, einnahm. Hierauf wandte er sich gegen Erzerûm, wo ein Enkel des Muḥammed ben Salduk̦ regierte. Dieser ging Rukn-al-dîn bei dessen Annäherung vertrauensvoll entgegen, um den Frieden nach den Bedingungen des Seldschuk̦en festzustellen, wurde jedoch in treuloser Weise festgenommen und seines Landes beraubt.

Die georgischen Chroniken (s. Brosset im St. Petersburger Bulletin historico-philolog. T. I. p. 215 ff.) setzen den Untergang der Salduk̦iden in das Jahr 600, also um drei Jahre später an, als die eben genannten Quellen. Nach ihnen zwang Rukn al-dîn, im Begriff die Königin Thamar zu bekriegen, den Herrn von Erzerûm zur Theilnahme an diesem Kampfe, nahm ihm aber bald darauf sein Reich, welches er seinem eigenen Bruder verlieh.

Ergibt sich schon aus diesen spärlichen und sich widerspre-

chenden Daten die geringe Kenntniss der orientalischen Historiker bezüglich der Genealogie und Geschichte dieser Dynastie, so tritt dieselbe noch mehr in der verschiedenen Schreibung des Namens ihres hervorragendsten Mitgliedes, nach welchem sie genannt wird, hervor. Wir finden folgende Formen: صلتق (Ibn al-Aṯîr), صليق (Ibn Khaldûn und Raschîd-al-dîn), صلقق (Abû'lfedâ), سليق (Ḥadschi Chalfa), سيف (Scheref Nâmeh), Saik (سيق?) bei Desguignes. — Diese verschiedenen Schreibweisen desselben Namens erklären sich zumeist aus der in der arabischen Schrift leicht eintretenden Verwechslung der diakritischen Punkte. Vergleichen wir nun den auf den Münzen erscheinenden Namen سلدق mit den vorstehenden, so stimmt er mit keinem derselben überein. Der Aussprache nach noch am meisten mit dem صلتق Ibn al-Aṯîr's. Dieser Umstand könnte Bedenken erregen, wenn die Richtigkeit einer der oben angeführten Schreibarten feststünde. Da nun letzteres nicht der Fall ist, so dürfen wir den Salduḳ der beiden Münzen um so eher mit dem „Ṣ a l t u ḳ" Ibn al-Aṯîr's, dem „Ṣ a l î k" Ibn Khaldûn's u. s. w. identificiren, als ein bestimmter Anhaltspunkt dafür uns gegeben ist. Wiederholt sind verdorbene Namen arabischer Historiker durch Hilfe georgischer Chroniken in ihrer Schreibung corrigirt worden, da in der georgischen Schrift eine Lesung durch Verwechslung diakritischer Punkte nicht möglich ist. In den georgischen Annalen wird nun der fragliche Name nach der Transcription Brosset's „Saldoukh" geschrieben, und entspricht daher beinahe vollkommen dem Salduḳ der Münzen. — Es bleibt nur noch übrig, zu untersuchen, wie die Legenden der vorstehend beschriebenen Münzen zu den oben angeführten Nachrichten über die Salduḳiden stimmen und ob sie in irgend einem Widerspruche mit demselben stehen, der die hier vorgeschlagene Zutheilung als falsch erscheinen lassen könnte.

Der Revers der ersten Münze trägt den Namen des Sultan Mas'ûd ben Muḥammed und darunter den des Salduḳ ben 'Alî. Die Lesung dieses Namens könnte auf den ersten Blick in ihrer Richtigkeit als fraglich erscheinen, da der Schlussbuchstabe sich als Waw darstellt. Jeder Zweifel wird aber bei Betrachtung der zweiten Münze gehoben, auf welcher derselbe unzweifelhaft identische Name deutlich سلدق geschrieben wird, da der Schlussbuchstabe durch das lang hinausgezogene Schwänzchen als ق oder ف characterisirt ist. Die Verkürzung des ق ist wohl durch die Hinaufrückung des Wortes بن veranlasst worden, die in der Unbehülflichkeit des Stempelschneiders ihren Grund haben dürfte. Mit dem Namen Salduḳ ist zugleich das Patronynikum علي gesichert, welches man bei der von der gewöhnlichen etwas abweichenden Form des ى eher علب zu lesen versucht ist. — Der Name des Sultan Mas'ûd bestimmt die Zeit der Prägung insofern als diese nach dem Jahre

547 nicht geschehen sein kann. Wie oben bereits erwähnt worden, führte Salduḳ im J. 548 Krieg mit den Georgiern und ein Theil seiner Regierung darf daher als gleichzeitig mit der Masʿûds betrachtet werden. Wenn nun auch die Nachricht des Scheref Nâmeh von dem seldschuḳischen Ursprunge der Salduḳiden unrichtig zu sein scheint, so ist doch die Setzung des Namens Masʿûd's auf die Münzen des Königs von Erzerûm leicht erklärlich, da dessen Gebiet in dem Machtkreise der persischen Seldschuḳen lag und zudem aus der Nachricht Ibn al-Aṯîr's von dem Besuche des Amîr ʿAlî in Chelâṭ eine von Alters her bestehende freundschaftliche Verbindung beider Dynastien sich ergibt.

Die Vorderseite des Fils scheint den Geld- und Kupferprägen des Johannes II. Comnenus Porphyrogenitus entnommen zu sein, auf welchen der h. Georg, die linke Hand auf den Schwertgriff legend und mit dem zu seiner Rechten stehenden Kaiser das griechische Kreuz haltend, dargestellt ist (s. Sabatier, Description générale des Monnaies Byzantines T. II. pl. 53 No. 15, 16, 17).

Unser Fils scheint auch Pietraszewski (s. Taf. VIII. No. 283) in einem schlecht erhaltenen Exemplare vorgelegen zu haben, der dasselbe irrigerweise dem Masʿûd ben Ḳilidsch Arslan zutheilt.

Die zweite der oben beschriebenen Münzen trägt die Namen des Ildeghiziden Kizil Arslan, des Muḥammed ben Salduk und des Sultan Toghril ben Arslan. Sie gewährt durch die Verbindung dieser Namen einen Einblick in die damaligen Verhältnisse der Könige von Erzerum, indem sie zeigt, dass diese sich genöthigt sahen, nicht allein die Oberherrlichkeit der Seldschuken, sondern auch die der mächtig gewordenen Ildeghiziden anzuerkennen. Dadurch wird aber zugleich die nähere Bestimmung der Zeit ihrer Prägung ermöglicht. Im J. 571 folgte Toghril seinem Vater Arslan im Sultanate; die Söhne des Atabek Ildeghiz waren die Stützen seiner Herrschaft; bis zum Jahre 582 (581?) führte der ältere derselben, Muḥammed ben Ildeghiz, welcher sich bald in den alleinigen Besitz der Herrschaft setzte und den Sultan als Gefangenen behandelte. Toghril befreite sich aus dieser peinlichen Lage durch Flucht, als Kizil Arslan seine Hochzeit mit Khatun, der Wittwe seines Bruders Muḥammed, feierte. Nach einer Niederlage war Kizil gezwungen, die Hilfe des Chalifen in Bagdad anzurufen und erst nach längerem, schwankenden Kampfe gelang es ihm im J. 587, den Sultan gefangen nach Adserbeidschan zu bringen. Mit Zustimmung des Chalifen nahm nun Kizil Arslan selbst den Sultans-Titel an, und nannte auf seinen Münzen nur des Chalifen Namen; noch in demselben Jahre fiel er jedoch als Opfer einer Verschwörung, die sein Glück und sein Hochmuth hervorgerufen hatten (s. Ibn al-Aṯîr t. XII. p. 50). Aus diesen Daten ergibt sich als sicher und bestimmt, dass die Prägung unseres Fils in die Jahre 582—587 fällt. Es dürfte aber vielleicht der Versuch nicht zu gewagt sein, dieselbe noch näher zu praecisiren. —

Als nämlich Toghril nach Besiegung der Truppen des Chalifen (a. 584) sich gegen Adserbeidschan wandte, um diese Provinz zu unterwerfen, bemächtigte sich inzwischen Kizil Arslan der Stadt Hamadan und stellte Sindschar ben Suleiman-Schah als Sultan auf, der bis zum Jahre 587 von den Ildeghiziden als solcher anerkannt wurde. Ueber das Verhältniss und die Stellung des Muḥammed ben Salduk zu Toghril und Kizil Arslan, wird in den Quellen nichts berichtet. Wir sind daher in völliger Unkenntniss, wie Muḥammed ben Salduk sich gegenüber Sindschar verhielt; ob er denselben als Sultan anerkannte oder ob er auf der Seite Toghril's stand, kann nicht ermittelt werden. Eine neutrale Stellung des Königs von Erzerum in diesen Kämpfen ist nicht zu vermuthen, da er zu einer solchen wohl zu schwach war und sich damit beide Gegner zu Feinden machte. War nun Muhammed genöthigt, eine der beiden Parteien zu ergreifen, so musste er auch dies auf seinen Stempeln zum Ausdruck bringen. Die Verbindung der Namen Toghril's und Kizil Arslan auf unserer Münze lässt daher als sehr wahrscheinlich erscheinen, dass deren Prägung vor dem Jahre 584 stattgefunden, wo die lang glimmende Erbitterung zum Ausbruche kam, und daher in die Jahre 582—584 zu setzen sei.

Sehen wir, ob dieses Resultat im Widerspruche mit den historischen Nachrichten über Muḥammed ben Salduḳ stehe. Sein Vater Salduḳ ben ʿAli führte im J. 556 Krieg gegen die Georgier und die oben citirte Stelle Ibn al-Aṯîr's lässt vermuthen, dass er noch im J. 560 am Leben war. Es spricht daher kein Missverhältniss in der Zeit gegen die Regierung Muḥammed's in den Jahren 581—584 oder—587.

Vom Jahre 587—597 bleiben noch zehn Jahre, in welche sich die Regierungen der beiden Nachfolger Muḥammed's ohne Anstand einbeziehen lassen. Ein historischer Widerspruch gegen die hier vorgeschlagene Zutheilung liegt somit nicht vor. —

Auf der Vorderseite des Fils steht die Zahl ٢٥ (s. die Tafel). Ich bedaure, mein Unvermögen eine Erklärung davon beizubringen, eingestehen zu müssen, und mich genöthigt zu sehen, die Lösung dieses fraglichen Punktes einem erfahreneren Numismatiker zu überlassen.

Durch unsere Münze findet zugleich ein in den Nova Supplem. p. 274 No. 6 b beschriebener Fils mit den Aufschriften ناصر الدين قزل ارسلان محمد seine Erklärung. In diesem Muḥammed, der daselbst als unbestimmbar bezeichnet wird, dürfen wir wohl Muḥammed ben Salduḳ erkennen. Die Wichtigkeit der beiden besprochenen Fils des k. Cabinets liegt auf der Hand, da durch dieselben eine neue Dynastie in die orientalische Numismatik eingeführt und zugleich eine Ergänzung der bezüglichen historischen Nachrichten gegeben wird. Es ist zu hoffen, dass noch weitere Münzen der Salduḳiden aufgefunden werden, welche dann eine sichere Grundlage zur Feststellung ihrer Genealogie und Geschichte gewähren könnten.

Atabek von Dschezire Ibn ʿOmar.

20.

Æ. Avers. In der Mitte: zwei verbundene Bogen?

Umschrift: الملك المظفر سنجر شاه بن غازى الناصر

Revers. الامام الاعظم
الناصر لدين الله
امير المومنين

Umschrift: . . . . . ? ضرب unedirt s. Taf. No. 7.

Als Seif-ed-din Ghazi sein Ende herannahen fühlte, wollte er seinem 12jährigen Sohne Muʿizz ed-din Sendschar Schah huldigen lassen. Mudschahid ed-din Kaimaz jedoch und die übrigen Generale bewogen ihn, seinen Bruder ʿIzz ed-din Masʿûd als Nachfolger einzusetzen. Die beiden Söhne Seif-ed-din's erhielten einige Landstriche. An Sendschar Schah fiel Dschezire Ibn ʿOmar, welches bis zum Jahre 648 bei diesem Zweige der Atabek verblieb (s. Ibn al-Aṯîr t. XI p. 306. Abu'lfeda t. IV p. 43). Die vorstehend beschriebene Münze ist die erste bisher bekannt gewordene von dem Gründer dieser Linie der Zenkiden.

Unbestimmt. 21.

Æ. Avers. لا اله الا
الله وحده
لا شريك له

Revers. حسين
محمد
رسول
الله

? بن غبطم ? unedirt s. Taf. No. 8

Diese merkwürdige Münze trägt auf dem Revers den Namen eines Mannes, der mir gänzlich unbekannt ist. Die Schriftzüge geben Ghabtham, Ghaitham (dicke Milch), Ghaizam oder Antham, die weder arabisch noch persisch klingen. Die Form der Buchstaben lässt schliessen, dass der Fils zur Zeit der Herrschaft der Abbasiden geschlagen worden.

Auszüge aus medicinischen Büchern der Siamesen.

Von

Dr. A. Bastian.

I.

In der Khandha-Vībangīni entfaltet der Heilige die fünf Khandha, als Rūpa-Khandha, Vedanā-Khandha, Sañā-Khandha, Saṅkhāra-Khandha, Viñāṇa-Khandha und spricht bei der Rūpa-Khandha (dem Bündel oder Khandha des Körperlichen) über die 28 Rūpa, nämlich die vier Mahā-būta-Rūpa und die 24 Ubadāṇa-Rūpa. Die 4 Mahābūta-Rūpa bestehen aus den Elementen der Erde, des Wassers, der Luft und des Feuers. Von diesen zerfällt das erdige Element in 20 Theile, wie Haare, Knochen u. s. w., das wässrige in 12, wie Galle, Schleim u. s. w., das luftige in 6 (den aufsteigenden Wind, den absteigenden Wind, den der Eingeweide, den alle Glieder durchdringenden, den des Magens und den des Athmens), das feurige in 4 (das Feuer der Reinigung, der Erhitzung, des Verbrauches und der Zersetzung).

Zunächst wird nun hier vom Erd-Element geredet werden. Die Haare (capilli) sind 9100000 an Zahl, wenn man die schwarzen und weissen zusammenrechnet. Die letzteren sind Folge von Schwäche oder Krankheit. Von Häärchen in dem Flaum des Körpers (pili) giebt es 90000000, schwarze und gelbe. Nägel finden sich 20 weisser Farbe, Zähne 32, bei kraftvollem Verdienst. Sonst wenn das Verdienst schwach ist, mag es nur 28 geben. Vorderzähne zählt man vier Stück, den Kürbiss-Saamen ähnlich, dann auf jeder Seite einen Augenzahn, wie der Knollen auf der Wurzel der Mali-Blume. Von den Mahlzähnen auf jeder Seite ist der eine gegabelt an der Wurzel, anfangs dreifach, nach dem Hervorbrechen aber vierfach.

Ferner die Oberhaut, die sich faltig emporheben lässt, wie die Haut der Budra-Frucht (Zizyphum), das Peritonaeum, eine weisse Membran, die Leber, Milz und Herz umwickelt, eine andere Membran, abgenutzter Leinwand ähnlich, die jeden der 300 Knochen im Besonderen umhüllt.

Das Fleisch besteht aus 300 Bruchstücken von dunkler Goldfarbe, aber in verschiedener Gestalt. Einige gleichen aufgewickelten

Palmblättern. Am Oberschenkel findet sich ein fruchtförmiger [1]) Muskel, in der Hüftgegend mit einem dreieckigen, am Rücken ein wie die Tulpe der Palmfrucht gestalteter. Diese vier gleichen einem Erdklumpen, wie man ihn auf Scheunen klebt. Das Fleisch an der Brust sieht wie herabhängende Lehmschichten aus. Das Fleisch umgiebt in 900 Lagen die 300 Theile des Knochengerüstes, wie man Erde um ein Gefäss herumbackt.

Von Sen [2]) (Nerven und Sehnen) finden sich ungefähr 900 Fäden weisser Farbe, die in Consistenz verschieden. Sie binden die 300 Knochen, an denen sie befestigt sind, zusammen und schlingen sich wie Stricke um dieselben herum. In jedem der 300 Knochen findet sich weisses Mark (Gehirn). Einige sind sehr gross, andere schmal und dünn, einem im Feuer angebrannten Rattan gleichend, mit abgeschälter Rinde, und ebenso rauh an der Oberfläche mit Knoten und Hervorragungen.

Die Milz gleicht in Farbe der reifen Areca und ist im Innern sehr roth. Ihre zwei Schichtungen sind durch einen Stiel zusammengehalten, mit Leber und Herz verbunden. So findet es sich in Jedem von uns.

Das Herz gleicht einem halbgeschlossenen Lotus mit abgeschältem Oberhäutchen. Nach Aussen hin finden sich Oeffnungen, wie in der Frucht der Bunnak-Pflanze. Die Gestalt des Herzens ist die eines Lotus, geöffnet und entfaltet in verständigen Leuten, zusammengeschlossen als Knospe in Thoren. Das Herz ist mit Ernährungssaft gefüllt. Wenn Wohllust aufsteigt, sieht er roth aus, im Aerger schwarz, bei Geistesschwachen ist er dünnflüssig und blassroth. In Angst und Sorge reizt und juckt er. In andächtiger Stimmung schaut der Saft gar lieblich, wie eine Karanika-Blume. In Weisen glänzt er wie strahlende Kleinodien, neugeschnitten.

Die Leber liegt auf der rechten Seite der Brust. In weisen Leuten zeigt sie zwei oder drei Streifen an ihren Enden, bei andern fehlen solche.

Von den Eingeweiden zeigen die Gedärme die bläulich-grünliche Farbe der Gondīsa-Blume (eine Wasser-Lilie). Ihrer Consistenz nach fühlen sie sich schwammig an, wie eine Kalbszunge. Das Herz liegt ihnen nahe auf der linken Seite. Wenn bei Verwundungen die Gedärme vorfallen, so folgt der Tod.

Die Lungen sind aus 32 Lappen zusammengesetzt, die über einander liegen, von rother Farbe, wie eine völlig reife Tomate. Sie sehen runzlich aus und schrumpfen besonders zusammen, wenn sie während des Hustens durch das elementare Feuer ausgedörrt

1) M. pyriformis

2) Hippokrates kannte keinen Unterschied zwischen Sehnen und Nerven, die beide *νεῦρον*, *τόνος* genannt werden. Obwohl Galen den Ursprung der Nerven aus dem Gehirn und Rückenmark beschrieb, galten ihm doch noch die Muskeln aus Nerven- und Sehnenfasern zusammengesetzt.

werden. Beim Genuss von Nahrung wird dagegen das Elementarfeuer zum Aufbrennen der eingenommenen Speisen verbraucht und dann sind die Lungen frisch und saftig. Die Lungen liegen zwischen den Brustwarzen, über die Leber vorragend und das Herz bedeckend. Die grossen Gedärme (jhai hńai) sind bei einem Manne 32 Sok (Ellbogenlänge) lang, bei einer Frau 28. Beim Niedersitzen schnüren die kleinen Gedärme (jhai náw) die grossen zusammen. Bei angestrengter Arbeit schwingen die kleinen Gedärme umher, aber wenn man sich dann wieder ruhig verhält, umschnüren sie aufs Neue die grossen, wie vorher.

Wenn die gekaute Speise frisch in den Magen hineinfällt, so sieht sie blau-grün und gelblich, oder auch roth und schwarz aus. Der verzehrte Reis wird zur Ernährung in fünf Theile getheilt, den einen fressen die Würmer im Bauch, den andern verbrennt das Elementar-Feuer. Ein Theil verwandelt sich in Urin, ein andrer geht in die Excremente über, und ein Theil durchdringt den ganzen Körper, zu seiner Erhaltung beitragend. Die alten Speisen werden nach der Verdauung von dem Feuer zerstört.

Die 12 Theile des wässrigen Elementes werden von Galle. Schleim, Lymphe, Blut, Schweiss, öliger Absonderung, Thränen. Fett. Speichel, Rotz, Eiter und Urin gebildet. Die Galle zerfällt in zwei Arten, von denen die eine in der Blase zwischen Leber und Herz enthalten ist, die andere im Gehirn. Wenn die Galle aufschäumt, durchdringt sie den ganzen Körper, Haar, Flaum, Nägel ausgenommen. Bei krankhafter Störung färbt sie die Augen gelb und verursacht ein Jucken über den ganzen Körper. Der bis zum Munde aufsteigende Magenschleim wird durch die verschluckten Speisen auseinandergedrängt und lässt sie hindurch, schliesst sich aber dann wieder darüber und verhindert den schlechten Geruch aufzusteigen.

Die Lymphe ist von gelber Farbe, als Sāra-Lōhit (das Mark des Blutes), oder von dunkler Theewasserfarbe, als Sanit-Lōhit (eingedicktes Blut). Im Bauche giebt es reichlich davon. Leber und Milz sind überschwemmt, mit dem Herzen oben darauf. Wenn die Lymphe durch Verdampfung abnimmt, so dass sie nicht länger überfliessen kann, so entsteht Magensäure und Sodbrennen. Ist das Mark (Sāra) zu Blut (Lōhit) geworden, so infiltrirt es den ganzen Körper mit hochrother Farbe [1]).

Der Schweiss tritt aus Löchelchen an den Haarwurzeln hervor, in Farbe des Sesam-Oels. Der Haartalg ist gelblich, wie aufgelöstes Curcuma.

Die Thränen (das Wasser der Augen) finden sich in beiden Augen von der Farbe des Coconuss-Wassers. Das Schleimwasser

1) Als arterielles Blut, während vorher Lymphe und venöses Blut sich gegenübergestellt werden. Nach Galen saugten die Venen den Chylus auf und noch Gassendi wollte Aselli's Milchgefässe für Blutgefässe erklären.

der Nase kommt aus dem Gehirn [1]). Die knorplige Schmiere findet sich in allen Gelenken, und wenn nicht genug davon vorhanden ist, so lassen sich beim Aufstehen oder Niedersetzen Reibegeräusche vernehmen.

Von den vier Arten des Feuers erhält das eine die laue Körperwärme und erhitzt das andere, während das dritte den Körper allmählig aufreibt und das letzte die aufgenommenen Speisen verbrennt.

Von den sechs Arten des Windes begreift die erste Art die Winde, die von den Füssen zum Kopf, von Oben nach Unten, im Innern des Bauches, und vom Nabel zur Luftröhre wehen, die zweite Art den in der Brust niederwehenden Wind, der Jucken erregt, die dritte den die Nasenlöcher ausdehnenden Wind, die vierte den vom Herzen ausströmenden Wind, die fünfte den in den Eingeweiden zerreissenden Wind, die sechste wird von den Aerzten Mahā-Sadom oder die grosse Zauberei genannt. [In einem andern Buche, das über die Vertheilung der Sen im Körper handelt, scheint unter diesem Namen das Gangliensystem des Sympathicus begriffen. Ferner werden dort an der Stirne 16 Sen oder Stränge aufgezählt, an der Schulter 44, am Ellbogen 5, an den Testikeln 13, an der Fusssohle 18 u. s. w. Anatomische Figuren, die zugefügt sind, zeigen die Ansatzpunkte dieser Sen, um darnach die Vorschriften über das Massiren zu reguliren, das vielfach therapeutisch verwendet wird. Im Uebrigen haben die Indochinesen ebenso wie in ihren andern Wissenszweigen auch in der Medicin von ihren beiden Nachbarländern, Indien und China, gleichzeitig entlehnt und daraus ihr eigenes System gebildet.]

II.

Den heiligen Sugot-Dośabolańaṇa-Čca [2]) verehre ich; ich bete zu ihm, die Zuflucht aller Wesen in der Welt. Dann beweise ich meine Verehrung dem Jīvakakūmara [dem indochinesischen Hippokrates], dem ausgezeichnetsten der Aerzte, vergleichbar dem erhabenen Sakka-Rindaradevaraj, dem Haupt der unsterblichen Götter [als Indra].

Nachdem ich so meine Pflicht erfüllt habe, werde ich das grosse Lehrbuch der Aerzte behandeln, welches Pathom-Čiṇḍā oder

1) Cardanus, der Galen's Localisation der Geisteskräfte bekämpfte, liess den Schleim nicht nur vom Gehirn abfliessen, sondern auch am Schlund und an der Nase erzeugt werden. Erst Schneider widerlegt das Abfliessen des Schleims durch die Siebplatte, aber sein Zeitgenosse Sylvius liess dem Gehirn, neben der Erzeugung der Lebensgeister, auch die des nach unten fliessenden Schleims.

2) Bra-Sugata oder Sugoḍ ist Beiname Buddha's, ebenso wie Daśabala oder Dośabolańaṇa und beide vereinigt bezeichnen ihn, als „den mit zehnfacher Kraft der Verzückungen ersehnterweise Angelangten“.

der erste Spiegel genannt ist. Es ist der Stamm und die Stütze aller jener Schriften, welche die gelehrten Autoren in früherer Zeit verfasst haben, es begreift sie alle in kurzem und bündigem Abriss, und liefert so ein Trostmittel den Armen und Leidenden. Dieses Buch erzählt nun zunächst die Weltzerstörung durch Feuer, wie sie durch die schriftkundigen Brahmanen mitgetheilt ist, und beginnt dann mit der Erneuerungskalpa. Als nach der Befruchtung durch den herabfallenden Regen die in fünf Blumen aufblühende Lotus hervorgesprossen war, wandte sich der Gross-Brahma in gebietender Erhabenheit zu den ihn umgebenden Brahmanen und verkündete ihnen, dass in dieser Welt, die jetzt in die Entstehung träte, eine Fünfzahl heiliger Buddha das Gesetz lehren würden. Wie dann der aus der Mischung des Regens mit der Asche gebildete Lehm sich mehr und mehr verdickte, wie sich die Oberfläche des Wassers mit schwimmenden Pflanzen bedeckte und daraus allmählig die feste Erde der Continente hervorging, Alles dieses ist in dem Čakrawaḷadipaṇī genannten Buche des Weitern erläutert und beschrieben. Für unseren Zweck hier genügt es, in der Kürze darauf angespielt zu haben.

Als in der Mitte der neu geschaffenen Erde der Berg Meru aufgestiegen war, berief Siva, der Herr und Gott, diejenigen der frommen Brahmanen, die Brahmachari genannt werden. Er sandte sie hinab auf unsere Erde, um von der süssen Kruste zu essen, die auf der Oberfläche sich angesetzt hatte. Nachdem sie davon genossen hatten, wurden sie fruchtbar und brachten als ihre Söhne zwölf Menschen verschiedener Sprachen hervor. Diese ihre Kinder empfingen durch einfache Berührung. Indem sie nämlich den Unterleib mit ihren Händen rieben, wurden sie schwanger und zeugten grosse Nachkommenschaft, so dass die vier Inseln der Continente sich bevölkerten. Jetzt aber tritt in unserm Jambhudawip Schwangerschaft dadurch ein, dass die Geschlechter einander beiwohnen. Ausser dieser thierischen Empfängniss, Satwa-Patisondhi, giebt es noch die Jalambhuja oder die Generation aus Wasser und dann die Antaja oder Entstehung aus Eiern. Die Entstehung durch Gährung heisst Sañsedaja und solche ohne fremde Ursache Upapatika (gen. sp.).

Die weibliche Natur ist schon bei der Geburt von der männlichen verschieden und sie characterisirt sich besonders durch zwei ihr allein zukommende Processe, nämlich durch den Ausfluss des Bluts in der Menstruation und durch die Ansammlung der Milch für die Ernährung der Säuglinge. Ist das Mädchen aufgewachsen und nähert sie sich dem Alter der Mannbarkeit, so sieht sie im Traum die Erscheinung eines Jünglings, der hinzutritt, um ihr beizuwohnen. Das ist das, was in populärer Vorstellung Vithon genannt wird. Damit setzen dann die regelmässigen Perioden monatlicher Reinigung ein.

In der Frau finden sich fünf Arten von Blut: 1) das Blut des Herzens, 2) das in der Leber durch die Galle erzeugte Blut, 3) Blut,

erzeugt im Fleische, 4) das von Nerven und Sehnen gebildete Blut, 5) das Blut aus den Knochen. Diese fünf Blutarten sind unter sich verschieden und ebenso die Erscheinungen, die aus ihren Störungen hervorgehen. Wenn eine Frau während der Menstruation sich unwohl fühlt, und der Fehler in dem Herzblut liegt, so zeigen sich folgende Symptome: Angst und Aufregung, die sich bis zu Irrereden oder Anfällen steigern können. Der Rand der Lippen und Augen nimmt eine grün gelbliche Färbung an, und wenn die Patientin nicht so vernünftig ist, sich einer ärztlichen Kur zu unterwerfen, so wird sie sterben. Liegt die Krankheitsursache in dem Blut der Leber und Galle, so wird die Kranke durch Fieber abgemattet, fühlt tiefe Niedergeschlagenheit und Schwindel. Schlaf kann nur im Aufrechtsitzen gefunden werden, und ist in anderer Lage bei tiefem Kopf unmöglich. Vor den Augen flimmert es hell, so dass die Dunkelheit der Nacht für das Tageslicht missverstanden wird. Wenn die Kranke sich niederlegt, wird sie von Zittern ergriffen und in der Aufregung beginnt sie mit Geistern sich zu unterhalten. Dieses, sowie Raserei im Delirium, werden von den besten Autoritäten dem Blute zugeschrieben. Solchen, die nicht vorbeugen, ist ein lethaler Ausgang binnen sieben Tagen vorherzusagen. Das aus dem Fleische kommende Blut ersetzt das Zellgewebe und die Haut, die geröthet erscheint, wie eine reife Tomatoe-Frucht. Knötchen brechen aus und der Körper ist überall mit rothen Flecken bedeckt, die jucken, als ob es die Krätze wäre. Ist indess die Menstruation regelmässig eingetreten, so verschwinden sie wieder.

Das Blut der Nerven und Sehnen verursacht eine fiebrische Verstimmung durch den ganzen Körper. Hitze und Kälte wechseln ab im Stadium ihrer Anfälle und die Kranke wird von heftigem Kopfweh geplagt. Mit dem Eintreten der Menstruation verschwinden alle diese Zufälle. Liegt die Krankheit in dem Knochenblut, so wird über ermattende Gefühllosigkeit in den Knochen geklagt und eine Empfindung, als ob sie auseinander gerissen würden. Zugleich schmerzt der Rücken. Doch geht es bald vorüber, sobald die Menstruation ihren Verlauf nimmt. Der Arzt muss daher die Symptome genau erforschen, um daraus schliessen zu können, von welchem Sitz das die Leiden bewirkende Blut komme. Dann muss er die Substanzen mischen, um die Bromh-Bhaktr̄ (Gesichts-Besprenkler) genannte Medicin zu bereiten, wodurch das schlechte und verdorbene Blut eingekapselt und unschädlich gemacht wird. Wenn dies geschehen ist, bedarf es einer Arznei, um das Blut in gutem Stande zu erhalten und dafür dient das Kaṃlaṅ Rājasī genannte Recept. Hat die Kranke diese Mischung eingenommen, so müssen ihr auch die ferneren Medicinen administrirt werden, deren es bedarf, um die in Unordnung gerathenen Elemen'e wieder auf ihr normales Verhalten zurückzuführen. Findet sich das Blut in guter und gesunder Verfassung, so kann Schwängerung eintreten, sowohl bei verheiratheten, wie bei unverheiratheten Frauen. Die Zeichen

sind bald zu erkennen. Während das Blut bisher in natürlicher Weise die Ernährung unterhielt, tritt jetzt Blässe des Gesichts ein, und ebenso in Händen und Füssen. In Rücken und Unterleib werden Schmerzen empfunden, da das aufgetrocknete Blut sich dort festzusetzen anfängt. Zuweilen bildet das Blut einen Klumpen, rund wie ein Hühnerei, zu andern Zeiten ist es wie eine Kugel im Bauche aufgerollt, in der Leistengegend anschwellend. Es verursacht Leibweh und Athemnoth, da das Blut im Innern vertrocknet. Der Arzt muss Fiebermedicinen geben und so handeln, wie es weiterhin auseinandergesetzt werden wird. Löst sich die Geschwulst nicht und folgt keine Heilung, so liegt ein Fall trockener Schwindsucht (Rišadvǹ hēǹ) vor. Bei einigen Personen weiblichen Geschlechts geschieht es, dass sie niemals Zeichen der Reinigung zeigen. Bei andern tritt diese erst lange nach der Mannbarkeit, in einem Alter von 20—30 Jahren ein, zuweilen erst nach der Verheirathung. Aber über die Symptome dieser Leiden kann hier nicht gehandelt werden. So weit die Bromha-Parōhiḍ.

An der Stelle, wo der erhabene Lehrer in dem Textbuche der Pathomma-Čindā (des ersten Gedankenspiegels) von der Diagnosis der Krankheiten (Rōga-Nidān) redet, sind seine Worte die folgenden: Nach den Naturgesetzen wird eine Frau durch das geschlechtliche Beisammenwohnen geschwängert, indem sich die ursächlichen Elemente viererlei Art in vollkommener Mischung durchdringen, nämlich die Erde zwanzigfach, Wasser zwölffach, Feuer vierfach und Luft sechsfach. Indem sich die Wassertheilchen aus dem Blute der beiden Eltern mit einander vermengen, so erhebt sich bei der thierischen Schwängerung ein kleines Kügelchen, einem am Ende eines Härchens hängenden Oeltropfen ähnlich, quillt halbflüssig auf und steigt siebenmal an jedem Tage in die Höhe. Wenn unter solchem Emporsteigen sieben Tage vorübergegangen sind, so wird es verdickt und trübe, wie zerkochtes Fleischwasser. Nach dem Verlaufe anderer sieben Tage gestaltet es sich wie Fleischstückchen. Am Ende der nächsten sieben Tage nimmt es die Consistenz eines Hühner-Eis an. Dann nach andern sieben Tagen zerbricht [1]) es in sieben Spaltungen, die nach Art des Hadabād-Steins in gleichen Entfernungen von einander abstehen, wie die Steinsitze der Priester. Wenn nochmals sieben Tage abgelaufen sind, so zeigt sich das Haar auf dem Kopfe und der Körper tritt hervor, mit seinen Gliedern deutlich abgetrennt. Zu gleicher Zeit mit der Ausbildung der Rūpa-Khandha (der körperlichen Form) tritt Vedanā-Khandha (der Bündel der Sinnlichkeit) in Existenz, mit der Fähigkeit Heisses und Kaltes zu unterscheiden. Nimmt die Mutter in ihrer Nahrung Speisen heisser Art zu sich, so fühlt sie fliegende Hitze, ängstliche Beklemmung und Herzklopfen, indem die Vedanā-Khandha angeregt und

1) Eine verspätete Furchung.

gereizt, schmerzhafte Empfindung verursacht, wie sie in den Qualen der Hölle erduldet wird, denn der Aufenthaltsort des Kindes ist eng und schmal und höchst unbequem. Das Kind sitzt nämlich zusammengehockt, mit den beiden Händen gleichweit von einander nach Innen gekehrt und unter das Kinn gelegt. Das Gesicht ist einwärts gewendet, nach den Lendenwirbeln der Mutter zu, und da sitzt es nun, wie der Affe während der Regenzeit in einem hohlen Baume sitzt. Wenn der Magen der Mutter gefüllt ist, so sitzt es vor demselben, wie auf einem Polster, wenn er leer ist, so sitzt es dahinter, und trägt ihn gleichsam auf dem Kopfe. Es empfängt die Würze der ihm zuertheilten Speisen durch seinen eigenen Nabelstrang und pflegt sich ihrer mit Hochgenuss zu erfreuen. Wenn die Mutter keine Speisen zu sich nimmt und wenn also, da keine Essenz durch den Nabelstrang hindurch filtrirt, der Embryo nichts von dem ihm zukommenden Speiseantheil empfängt, so fühlt er sich höchst unbehaglich und angstvoll, und verursacht Ziehen und Herzklopfen, indem er sich unruhig hin- und her bewegt. Alles dies ist klar und deutlich in dem Handbuche Čaturarisat auseinander gesetzt, das von den vier vornehmsten Lehrsätzen handelt. Hier in diesem abgekürzten Auszuge geben wir nur so viel als genügt, um die allgemeinen Grundsätze zu zeigen.

Ein andres Capitel: Ist bei geschlechtlicher Vermischung die Mutter geschwängert worden, so sind die folgenden Zeichen zu beachten. Wenn sie ein Gelüste zeigt das Fleisch des Fisches Masamaṅsa in frischer oder eingesetzter Zubereitung zu essen, so ist das Wesen, mit dem sie schwanger geht, durch eine aus der Hölle emporgestiegene Seele belebt. Verlangt es der Mutter nach säuerlichen Dingen oder Apfelsinen, so kommt die Seele aus den Gärten des Himaphan; wünscht sie Honig und zuckerigen Palmsaft, so kommt die Seele aus den Himmeln, liebt sie Früchte zu essen, so kommt die Seele aus dem Thierreich, hat sie Gelüste nach Erde, so kommt die Seele aus den Terrassen der Bromha. Stammt dagegen die Seele aus der Menschenwelt, so giebt sie der Mutter ein, sich nach heissen Ragouts zu sehnen. Indem so die Mutter nach der Elementar-Gestaltung der kindlichen Natur die Nothwendigkeit fühlt, sich von den entsprechenden Speisen zu nähren, um Krankheiten zu vermeiden, so wächst der Embryo rasch empor unter Ausbildung der Sinnesorgane ('Indri), der fünf Bündel (Panča-Khandha) und der 32 Akāra oder Gliedmassen, die alle ihre Vollendung erhalten.

Aramäische Miscellen.

Von

Dr. O. Blau.

1.

ܐܢܛܟܝܗ ܐܠܥܪܒ

Hr. Prof. Nöldeke hat seiner Analyse des aramäisch-palästinensischen Dialectes (Ztschr. d. D. M. G. XXII, 520, §. 46) einige Bemerkungen über die muthmassliche Heimath desselben angefügt, die bei dem hohen Interesse des Gegenstandes zu einer weiteren Untersuchung anregen.

Wichtig ist vor allem die Frage, welche Stadt in den arabischen Beischriften des Codex unter den Bezeichnungen ܡܕܝܢܗ ܐܢܛܟܝܗ ܕܐܣܝܐ ܐܪܡܘܣ und ܐܢܛܟܝܗ ܐܠܥܪܒ gemeint ist. Der Vermuthung Land's S. 527, dass Et-Tajjibe bei Jerusalem gemeint und ܐܠܛܝܒܗ zu lesen sei, steht meines Dafürhaltens entgegen, dass dieses kleine Dorf nicht füglich als Medina, Stadt, bezeichnet werden konnte. Da überdies keine zwingenden Gründe vorhanden sind, in so unmittelbarer Nähe von Jerusalem zu bleiben, so findet vielleicht folgende Vermuthung Beifall. Ich bleibe angesichts des zweimaligen Vorkommens des Stadtnamens dabei stehen, dass in Antakia ein Antiochia zu suchen ist. Der Zusatz ܐܠܥܪܒ bezeichnet die Ortslage genauer, gewiss im Gegensatz zu dem Antiochia am Orontes. An ein westlich davon gelegenes, nach Analogie von Tarabulus-i-Gharb, zu denken, erlauben die Umstände keinenfalls. Darum ist العرب die allein mögliche Lesung. Dies vorausgeschickt, erinnere ich nun an die Angaben bei Stephanus Byzantinus S. 99, Z. 15. Mein., der als fünftes Antiochia eines aufführt: *μεταξὺ κοιλῆς Συρίας καὶ Ἀραβίας*, und folgere, dass eben dieses im gemeinen Leben das arabische Antiochia hiess. Ueber die Lage dieser Stadt, die meines Wissens von andern nicht erwähnt wird, gibt Stephanus einen weiteren Wink S. 193, 3: *Γάδαρα, πόλις κοίλης Συρίας, ἥ τις καὶ Ἀντιόχεια καὶ Σελεύκεια ἐκλήθη.* Die Ausleger haben beide Stellen längst combinirt und es kann kein Zweifel obwalten, dass das arabische Antio-

chia mit Gadara, der Hauptstadt der Decapolis, identisch ist. Wir hätten hiernach die Localitäten, die in den Beischriften des Codex erwähnt werden, im Südosten des Sees von Tiberias zu suchen. Gadara konnte mit Fug und Recht als Medina bezeichnet werden und in seinen Mauern die Klöster bergen, in denen die Handschriften geschrieben wurden. Die Grenzbestimmung „zwischen Cölesyrien und Arabien“ passt ebensowohl zu der thatsächlichen Eintheilung des Landes unter den Römern (vgl. Plin. 5, 16) als die Angabe Josephus' (Antiq. 17, 11. 4), wonach ihre Bevölkerung überwiegend heidnisch war, auf die Mischung derselben aus arabischen, aramäischen und jüdischen Elementen einen Schluss machen lässt.

Ueber die älteste christliche Gemeinde in diesem Antiochia gibt nun aber eine Stelle des Nilus Doxapatrius eine Nachricht von unmittelbarer Wichtigkeit für unsere Frage. Es heisst da §. 9 (der Ausgabe v. G. Parthey hinter Hierocles Synecdem. S. 268):

Τοίνυν καὶ ὁ μέγας ἀπόστολος Πέτρος πρὸ τῶν ἄλλων ἐθνικῶν πόλεων πρώτων πιστευσάντων τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ τῆς Κοίλης Συρίας δηλαδὴ (προῆρχε δὲ αὕτη πασῶν τῶν ἐν τῇ Ἀσίᾳ καὶ Ἀνατολῇ πόλεων) ἐκκλησίαν πηξάμενος καὶ ἀντ' αὐτοῦ ἐπίσκοπον ἐν αὐτῇ τὸν Εὔοδον χειροτονήσας ἀπεδήμησεν.

Ich erkenne nämlich in dem Namen dieses ersten Bischofs unseres Antiochia ein arabisches oder aramäisches عبود, vgl. den Stadtnamen *Ἕβοδα* in Arabia Petraea; und bringe damit die in der einen Unterschrift erwähnten اهل عبود zusammen, entweder als wirkliche Nachkommen seines Geschlechtes, oder als Sekte, die seinen Namen bewahrten, oder als Bewohner einer Oertlichkeit, die von ihm genannt war. Der Begriff und Gebrauch des اهل lässt alles zu.

Wenn hiernach in klösterlicher Abgeschlossenheit zwei alte tausendjährige Namen sich erhalten haben, so trägt auch ein dritter zur Fragestellung gelangender Ortsname in den Beischriften auf den ersten Blick ein altgriechisches Gepräge, der der Landschaft ܐܕܦܘܣ. Im ganzen Bereiche palästinensischer Topographie findet sich kein landschaftlicher Name, der sich dieser Form, so weit sie vorliegt, anpassen will. Sollen wir ihn aber mit der Dekapolis localisiren, so darf — wenn es nicht gar eine blosse Corruption und Abbreviatur aus *Δεκάπολις* selbst ist — vielleicht daran angeknüpft werden, dass die nächste Nachbarschaft von Gadara und mit ihr zusammen oft erwähnt *Ἵππος* war, von der die Landschaft *Ἱππηνή*, neben *Γαδαρίς* z. B. bei Joseph. Bell. Jud. III, 3, 1, hiess. Es würde nichts Befremdendes haben, dies *Ἵππος* in syrisches ܐܦܦܘܣ transcribirt zu finden und von da zu dem gegebenen ܐܕܦܘܣ ist ein mindestens eben so leichter Schritt als von diesem zu ܠܠܦܘܕܘܣ.

Die von Hrn. Prof. Nöldeke für die örtliche und zeitliche

Begrenzung des Dialectes gewonnenen Resultate würden keine wesentliche Modification ausser dieser Verschiebung der gesuchten Localitäten erfahren, wenn meine Combination sich haltbar erwiese.

2.

Türkische Lehnwörter im Aramäischen.

Im Folgenden gebe ich einen kleinen Beitrag zu der Untersuchung über die Einmischung fremdsprachlicher Elemente in die aramäischen Dialecte, wie sie jüngst von Hitzig in der Eröffnungsrede der Heidelberger Versammlung angeregt und in dem gelehrten und inhaltreichen Aufsatze von de Lagarde: „Persische, armenische und indische Wörter im Syrischen" (an der Spitze seiner Gesammelten Abhandlungen) aufgenommen ist.

An ein paar Stellen hat schon de Lagarde Zweifel erhoben, ob nicht gewisse Wörter türkischen Ursprungs seien, hat dabei auf die Bedeutung einer derartigen Erscheinung für die Abfassungszeit des Talmud hingewiesen (S. 24. 51. 72) und scheint deren Einwanderung also in sehr junge Zeit setzen zu wollen, während Hitzig, wenn ich ihn recht verstehe, ein skythisches Element in Vorderasien mit einer Urbevölkerung daselbst in Zusammenhang zu bringen geneigt ist.

Mir scheint es ausgemacht, dass türkische Wörter im aramäischen Sprachschatz vorhanden sind, doch gehe ich weder so weit hinauf, als der eine, noch so weit hinab als der andre, um diese Thatsache historisch zu erklären, sondern setze diese Einwanderung und Entlehnung turanischer Wörter im semitischen Vorderasien in die Jahrhunderte nach Alexander, als diejenige Epoche, wo vorzugsweise turanische Völkerschaften massenhaft unter parthischer Führung nach Vorderasien gelangten und gleichzeitig aramäische Cultur weit nach Persien hineinreichte. Persien ist die Brücke für diese Lehnwörter gewesen.

So fällt ein eigenthümliches Licht auf mehrere der von Hitzig behandelten Wörter durch die Thatsache, dass sie auch in den persischen Glossarien zend-pazendischer Vocabeln wiederkehren, die Vullers seinem Lexicon angehängt hat. Dahin gehört z. B. كُمَّثْرَى (Hitzig Ztschr. d. D. M. G. XX, S. V) verglichen mit كومر, كومتروا (Vullers a. a. O. S. 1549 b) Birne, welches ich am liebsten zu osttürkischem كميرته kemirte stellen würde, wenn nicht Vámbéry (Čagat. Stud. 317) diesem bloss die Bedeutung „unreife Pfirsiche" vindicirte; ferner כַּכָּא (Hitzig Ztschr. XXI, 277), Zahn, welches bei Vull. S. 1548 als pazendisch كَكا wiederkehrt, und wohl zu der türk. Wurzel kak, von der kakač Schnabel, gaga dass. gebräuchlich sind (s. meine bosn.-türk. Sprachd. S. 260, Anm. 222),

gehört, mit welcher osttürk. gagimak, nagen, nächstverwandt ist. Sicherer noch erkenne ich ein türkisches Wort in jenem אכרים Russ (Hitzig Ztschr. XX, S. VII), das von Perles (ebend. S. 446) ganz ungenügend auf griech. χρῶμα gedeutet ward. Es ist nämlich krum, korum noch heute das gebräuchliche türkische Wort für Russ (s. die Wbb. und meine bosn. Sprachd. S. 266) und gehört mit kor, glimmende Kohle, zu dem gleichen Stamm, von dem jakutisch charia verkohlte Substanz, Russ (Boehtlingk Jak. WB. 81) herkommt, nämlich chara, kara schwarz.

Vorzugsweise sind solche Wörter entlehnt, die Gegenstände bezeichnen, welche im Wege des Handels aus türkischen Landen in semitische importirt wurden, wo also der Name mit der Sache gewandert ist. Wie so z. B. das ins Arabische aufgenommene قاقُم, Hermelinpelz, gewiss ein turanisches Wort ist, so liegt auch bei סמור, parthisch σίμωρ, Zobel, der Verdacht nahe, dass das Thier in seiner Heimath, die nicht auf persischem, sondern auf turanischem Boden ist, zuerst den Namen empfing, unter dem es im Handel bekannt wurde. Das jakutische särba, Zobel (Boehtl. 156) würde, wenn aus *säbra (Wzl. sab bedecken spez. mit Pelz) transponirt, die Elemente enthalten, aus denen sowohl jenes סמור (de Lagarde 71, 20; samur auch im Osmanischen und Südslavischen) entstanden, als auch unser wohl über Russland gewandertes Zobel gebildet ist.

Zu der Kategorie solcher Handelsartikel rechne ich, was Lagarde S. 23, 4 ff. erklärt בסתרק, tapetum, pulvinar. Die in seinen Suppl. lex. aram. No. 47 versuchte Vergleichung mit slav. postiljka [von postilja Bett] hat er selbst aufgegeben, und ich wage daher auch nicht, das südsl. prostirka, das ich in einem bosnischen Glossar durch türk. düšeme Bettdecke erklärt finde (Sprachdenkmäler S. 224), an die Hand zu geben. Vielmehr identificire ich בסתרק, Nebenform בסתירק, mit dem osttürkischen basturuk, Kotzen, grobe Pferdedecke (Vámb. Čag. Sprach-Stud. S. 242), um so mehr, als das Wort im Türkischen seine Etymologie hat. Basturuk gehört der Reihe von Wörtern an, deren zweiter Theil die Bildung turuk, duruk, dürük (von jak. Wzl. tür, osm. dür zusammenfallen, zusammenrollen) ist, und deren erster ein Glied des menschlichen Körpers und ähnliches Einzuwickelnde, Umhüllte nennt, wie z. B. bojun-duruk Joch, von bojun Hals, und jak. moi-turuk, Halswärmer (moi=boj); kömöldürük Halsband des Kameels, von jakut. kömögöi Vorderhals; ogulduruk Fischroggen, gleichsam Bruthülle [1]); ögündürük, Platte zum Lochschlagen, Lochleere von ögü Loch; čimildürük Brautbettvorhang, Brautgemach (Vámb. S. 285), viell. zu čömele? vgl. جملديغ Vor-

1) Türk. ogul 1) Kind, Sohn und 2) Bienenschwarm sind beide auf den Begriff Brut zurückzuführen, um sich vereinigen zu lassen.

hang, Zenker 366; endlich jak. ütülük, Fausthandschuh (Boehtl. 49), aus il-türük von il Hand. Sonach ist basturuk in bas und turuk zu zerlegen, bas aber ist die jakutische Form des türk. basch, Kopf. In diesem s statt sch läge zugleich ein Hinweis auf die engere Heimath des Wortes, insofern die Jakuten, die sich selbst Saken (Sing. Sakha) nennen (Boehtl. jakut. Spr. XXXIV) Brüder jener *Σάκαι* im persischen Völkergewirr sein mögen. Zur Sache möchte noch zu bemerken sein, dass nomadische Reitvölker sich als Pferdedecke, Bette und Kopfhülle einer und derselben Decke zu bedienen pflegen, und das Wort, wenn es auch etymologisch zunächst nur das letztere bezeichnet, ebenso leicht bei den osttürkischen Stämmen für Pferdedecke heimisch werden, als den Syrern einen Kopfbund des Bräutigams bedeuten konnte. Aehnlich ist das oben erwähnte bojunduruk Joch des Zugthieres bei den einen, Halswärmer, Boa, bei andern Turaniern. — Hingegen ist der Zusammenhang zwischen בסתרק und dem serbischen bošćaluk, an den Lagarde in den Nachträgen 297 gedacht hat, ganz haltlos, weil bošćaluk bei den Serben nur von dem türkischen boġċaluk d. i. Bündel, spec. Angebinde, von boġċa und Bildungssilbe -luk, vermittelst eines in slavischem Munde gewöhnlichen Lautüberganges (s. meine bosn. türk. Sprachd. S. 25, 14, g.) entlehnt ist.

Nichttürkisch hingegen ist ein Wort, welchem Lagarde S. 24, 1 ff. türkischen Ursprung vindiciren möchte, nämlich syr. פשמג und פשמגין, welches die Lexicographen als Erklärung des arab. برذعة gebrauchen. Letzteres bedeutet das Polster, welches unter den Packsattel gelegt wird; dem völlig gleichlautend ist persisch پشماگند, componirt aus پشم, Wolle, und آگند, gefüllt, Wollpolster, lana impletum quid est inter dorsum et onus jumenti positum, clitellae Vull. LP. I, 366. פשמגין ist also aus diesem iranischen Worte entstanden. — Viel eher wäre es möglich, dass برذعة selbst, daas keine rechte Etymologie im Semitischen hat, urtürkisch wäre, da wenigstens im Dialect von Azerbeidschan die Satteldecke mit einem ähnlichen Namen burunduk von Wzl. buru — börü, verhüllen, verdecken (Vámb. 247), heisst. — Den U-Vocal in der ersten Silbe hat auch das syr. ܒܘܪܕܥܬܐ bewahrt; s. Ztschr. d. D. M. G. IV, 217.

Verschieden von obigem pašmagîn ist nach Bedeutung sowohl als Abstammung das talmud. פַּשְׁמָק, welches, wie das persische پشماك, باشمق eine lederne Fussbekleidung, bezeichnet (Lagarde 24. Vull. L. P. II, 1426). Für türkischen Ursprung dieses Wortes spricht, einmal dass die in Persien und der Türkei allgemein gebräuchliche Form bašmak eine ganz türkische Bildung wie jašmak, Schleier (von jašarmak Vámbéry S. 12); ojmak Fingerhut; čakmak Feuerstein u. a. ist; dann, dass von gleichem Stamme das Jakutische ein anderes Derivat bas-argas kennt, in welchem

-argas nur Diminutiv-Factor ist, mit der Bedeutung „lederne Fussbekleidung“ (Boehtl. Wb. S. 131); drittens dass der Stamm **bas** mit den Ableitungen **baskyč**, Schwelle, Fussboden, **pasar** und **paspar** Fusstritt (Vull. I, 319) und dem Thatwort **basmak** treten ebenso eine geeignete Wurzel darbietet, als deren Auseinandergehen in **bas-**, **baš-** und **baz-** durch Analogien wie jas-, jaš- und jaz- gestützt wird.

Unter dem Artikel סקורק, סיקורק, Schüssel (a. a. O. No. 184 S. 73) fragt Lagarde nach saqraq, das nach einigen türkisch ist. Zu letztern gehöre auch ich, denn in Chokand ist سيغراق **sygrak** als Name einer Art von Krügen wirklich vorhanden, wie wir jetzt aus Vámbéry čag. Spr. S. 301 wissen. Das aber gehört so sicherlich zu Wz. **syg-**, fassen, wie einestheils jakut. **yagas** und **yagaja**, Gefäss, zu **ya-** [1]), und anderntheils **japrak**, Blatt, zu St. **jap-** decken, **tutrak**, Zunder, zu St. **tut-** ergreifen (**tutašmak** sich entzünden), **butrak**, Astknoten, zu **but-** wachsen, **čaprak**, Schabrake, zu **čap-** bedecken, **kajrak**, Wetzstein, zu **kaj-** gleiten, glätten; טנגיר, Tiegel, gehört, wie Lagarde S. 50, No. 130 richtig angibt, mit pers. تنكيره zusammen; letzteres selbst wird von den Lexx. mit türkischem طنجيره verwandt gehalten (Vull. I, 472). Lagarde's Zweifel an der Ursprünglichkeit des *n* und seine Frage, ob türkisch? erledigen sich zu seinen Gunsten durch das čagataische **tagar** Schüssel, Vámb. 255, neben welchem Zenker aus SL und LT die Formen تيغار und تغار aufführt (Wb. I. S. 294) und Vullers die ins Persische aufgenommenen تغاره, تغارى, sammt dem kharizmischen تغال (L. Pers. I, 448). Auf die Urform des Wortes führt am Ende die ebenda aus Quatremère H. Mong. I, 138 Not. 17 beigebrachte Variante تقار **takar**, das ein Derivat von Wzl. **tak-** figere (also = **fictile**, **opus figlinum**) ist, von der auch osttürkisch (Vámb. 255) **takyr**, feste glatte Erde (Töpferthon?) herkommt. Im Jakutischen oder Sakischen lautet dieser Stamm mit einer häufigen nasalen Nüancirung **tañ**; daher vielleicht das im aramäischen טנגיר erhaltene *n* wiederum auf die alten Saken zurückgeht.

Bei סנורק ܣܢܘܟܪܐ = *σανάκρα*, Trinkgefäss, Becher hat de Lagarde seine frühere Erklärung aus dem Indischen, wie es scheint, aufgegeben. Lautlich genau, — angenommen, dass nicht die Syrer, sondern die Griechen ihren Sprachorganen zu Liebe das Wort entstellt haben, ist ein etwaiges sakisches **sanurak** nur im osttürkischen **šañurak** wiederzufinden. **Šangur** das Geklirr (Vámb. 303)

1) Nicht zu ya Milch, sondern dem Verbalstamm, an den Boehtl. S. 28 wohl nicht gedacht hat, der osman. syg ist, und jakut. ya lauten muss, wie aus Lautlehre §. 214 und 224 hervorgeht.

hätte den Becher als den „klirrenden“ benannt, wie jakut. č o r o g o n Becher zu č o r g u i, laut klingen, steht Boehtl. 122; š a ñ u r a k selbst nennen die Osttürken den Huf als den Geräusch machenden. Doch häufiger als vom Klang, haben Becher ihren Namen von der Form und dem Stoffe, und so könnte Huf und Becher bei alten Turaniern ebenso leicht in einem Worte zusammenfallen, wie Horn und Trinkhorn in *κέρας*, p o c u l u m und u n g u l a im arab. رأب Freyt. ar. Lex. IV, 426 b, zumal aus Hufen, z. B. Rennthierhufen, noch heute Gefässe mancherlei Art gefertigt werden. — Sonst würde ebenso nahe, wie das von Lagarde angezogene persische s a g a r, welchem Vull. II, 189 eine ganz abweichende Etymologie gibt, das pers. č a r g a n o چَرغَنو = شراب ظرف Vull. I, 570 liegen, woran sich russisch č a r k a, jakut. č a r k y Weinglas anschlösse. — Dagegen hat čagataisch č a k y r (Lagarde Ges. Abh. S. 72) nichts damit gemein, da es von Wzl. čak- abgeleitet, bloss „das Blinkende, Blitzende“ bezeichnet, daher 1) W e i n (Vámbéry 275), 2) W e i n- g l a s (Zenker s. v.), 3) jakut. F e u e r s t e i n (Boehtl. 119).

Endlich will ich noch zu dem von Lagarde S. 14 s. no. 27 besprochenee אסטר, Futter des Kleides, welches er auf s. â s t a r a, Decke, Teppich zurückführt, bemerken, dass Vámbéry čagat. Spr. S. 12 es mit einer gewissen Sicherheit vom osttürkischen a s t, unter, also „Unterfutter“ abgeleitet sein lässt.

Die Untersuchung solcher Lehnwörter, wie deren einige eben erläutert worden, führt in ihrem weiteren Verlaufe auf die umfänglichere und schwierigere Frage nach dem, was im eranischen Wortschatze überhaupt etwa turanisches Sprachgut sein möchte. Es wird bei sorgfältiger Sichtung sich da noch ein gut Theil mehr finden, als was bis jetzt in den Lexx. als türkisch bezeichnet wird, — eine gewiss lohnende Aufgabe für einen Forscher, der das Durcheinander von arischen und anarischen Völkern in Persien von der ältesten bis auf die neuesten Zeiten an der Hand der Spracherscheinungen entwirren will.

3.

Noch einmal *φόλλις* = فلس.

Prof. de Lagarde hat in Ztschr. d. D. M. G. XXII, S. 330 die sinnige Bemerkung gemacht, dass der arabische Münzname فلس nicht an *φόλλις*, sondern an *φολίς* Fischschuppe angeknüpft sei, und manche hübsche Analogie dafür beigebracht. Eine ganz besonders frappante Parallele könnte ich noch aus der skandinavischen Münzgeschichte beibringen. In Norwegen hiessen nämlich die im 13. und 14. Jahrhundert gebräuchlichen Brakteaten geradezu F l o s s p e n i n g a r, d. i. Fischschuppen-Pfennige. Näheres darüber gibt H o l m b o e in seiner Einleitung zu C. J. S c h i v e, Norges

Mynter i Middelalderen, wie ich aus Berl. Blätt. f. Münzkunde 4. Bd. 2. 3. Heft S. 357 ersehen. Trotzdem bleibt es mir wahrscheinlicher, dass der technische Name der arabischen Münzen keinen andern historischen Ursprung hat, als von *φόλλις*, einmal, weil *δηνάριον* und *δραχμή*, indem sie zu دينار und درهم wurden, den Gang genugsam andeuten, den die Nomenklatur der arabischen Münzen genommen hat, zweitens weil ohnedem nicht anzunehmen ist, dass die Araber griechischer dachten als die Griechen selbst, diese aber durch den Plur. *φόλλεις*, nicht *φολίδες*, klärlich verrathen, dass ihnen kein Gedanke an *φολίς* gekommen ist, als sie das lateinische follis mit der Münze selbst adoptirten; drittens endlich, weil „im Morgenlande", wo man über die Art und Benennung der zu emittirenden Münze schlüssig wurde, das heisst am omajjadischen Hofe, das Griechische überhaupt nicht so geläufig war, um einem offiziellen Calembourg Raum zu geben. Man dachte sich überhaupt gar nichts Etymologisches dabei, als man beschloss, die drei gangbaren byzantinischen Münzen *δηνάριον, δραχμή* und *φόλλις* sammt ihren Namen zu adoptiren. Wenn hinterher jemandem eingefallen ist, die فلوس mit Schuppen zu vergleichen, so hat das mit der Entstehung des Namens, die allein der Gegenstand meiner Notiz war, nichts zu thun. — Uebrigens gehört zu denen, die die richtige Etymologie des Wortes schon vor Jahren erkannt oder wenigstens anerkannt haben, ausser Hammer und Lagarde, auch Bernstein, in dessen 1857 ausgegebenem Lexic. l. syr. Fasc. I, p. 13 u. 52 sich die Gleichstellung von ܐܘܒܘܠܘܣ, *ὀβολός*, فلس, ܦܘܠܣܐ, *φόλλις*, obolus gedruckt findet.

4.

Leuko-Syrisches.

In einer mir kürzlich zugegangenen Doctor-Dissertation, deren kritische Gründlichkeit eine vortreffliche Schule und ein Talent verräth, das hoffentlich unsern orientalisch-mythologischen Studien noch weiter zu statten kommen wird, ich meine Dr. Eugen Plew de Sarapide (Regimonti 1868), kommt der Hr. Verf. wieder auf meine Ztschr. d. D.M.G. IX, S. 87 versuchte Entzifferung der Münzlegende zurück, die ich damals בעל פרנך las und nach Sinope setzte. Es ist ihm entgangen, und ich mache darauf aufmerksam, weil ich selbst jene Lesung seitdem aufgegeben habe, dass inzwischen Waddington nach besseren Exemplaren die Münzen auf *Γαζίουρα*, die alte Residenzstadt im Pontus, gedeutet und jene Legende בעל גזור Baal-Gazur gelesen hat. S. auch Levy, Phön. Wörterb. s. v. — Damit wird aber selbstverständlich der Gott Pharnak, Pharnuch und seine Verehrung im Pontus nicht aus der Welt geschafft. Er steckt auch, wenn ich mich nicht täusche, in der Glosse Bar-Bahlul's,

die Lagarde Ges. Abh. S. 13, Not. 1 citirt, wonach der Zuchal, Saturn, bei den Persern פרנוג heisse, wobei Lagarde an *Φαρνάβαζος* denkt. Zu dem, was ich in Zeitschr. IX, 87 und de nummis Aramaeo-persicis p. 11 zusammengebracht habe, füge ich bei diesem Anlasse noch folgende Stellen, die auf eine weite Verbreitung des Namens und Cultus schliessen lassen: Eustath. zu Dionys. 918 berichtet, dass Apamea in Phoenice in vormacedonischer Zeit ein Dorf, Namens *Φαρνάκη* war; Suid. s. v. *Σαρδανάπαλλος* nennt einen mythischen König von Cypern *Φάρνακος*, Vater des *Κινύρας*.

Um den Zug der Leukosyrer, wie sie sich von Syrien nach dem Pontus vorschoben, verfolgen zu können, gibt eine Kette von Ortsnamen einige Anhaltepunkte, die so deutlich semitische Physiognomie tragen, dass sie nur von Semiten gegründet sein können. So erzählt Cicero von dem kilikisch-kappadokischen Feldzuge (Epp. ad divers. XV, p. 497 ed. Wetzel): Eranam autem, quae fuit non vici instar, sed urbis, quod erat Amari caput (חרן?), itemque Sepyram (שׂפירה) et Comorin (כמרין) cepimus. Weiterhin (S. 497) erwähnt er: Eleutherocilicum Pindenissum: his erant finitimi, pari scelere et audacia, Tibarani, in welchem Volk die Brüder der *Τιβαρηνοί* am Pontus und somit die eigentlichen תּובל wiederzuerkennen (Lagarde Ges. Abh. 254) sind. In Kappadocien hat die feste Stadt *Σάριχα* ihren Namen von צְרִיחַ Burgruine. Der Landesname Kappadociens selbst (wo beiläufig bemerkt nach Scamon Mytil. fragm. 5 bei Müller Fr. H. Gr. IV, 490 die *νάβλα* נֶבֶל erfunden wurde) ist in seinem ersten Theile katpa deutlich syrisch כתפא, was de Lagarde längst erkannte; die zweite Hälfte ist vielleicht zu verstehen, wenn herbeigezogen wird, dass die Araber die cilicischen Pässe Thogur ثغور nennen. Andabalis und Castabala deuten auf Baalsdienst, عند und قسطل; Salamboreia auf den Cult der Salambo; und der alte Sickler hat schon *Μάζακα* = מציק gesetzt (Alt. Geogr. S. 614).

Etwas über das Manna.

Von

Dr. Otto Blau.

Zu der biblischen Angabe Exod. 16, 31, dass das Manna der Wüste einen Geschmack gehabt habe, wie צַפִּיחִת בִּדְבָשׁ „Blätterteig mit Honig" — worunter wohl ebenso ein bestimmtes Gebäck der hebräischen Küche zu verstehen ist, wie unter den قطايف بعسل die der Araber [1]), und den بالى بورك, die der türkische Uebersetzer dafür setzt, bekannte Leckereien der arabischen und türkischen Tafeln gemeint sind — zu dieser Angabe darf als Bestätigung und Erläuterung angeführt werden (was vielleicht schon irgendwo geschehen ist), dass der türkische Name des Manna بصره بالى d. i. Basra-Honig lautet.

So findet man seit Meninski in allen türkischen Wörterbüchern das Wort geschrieben, und zwar traditionell unter den Art. بصره gestellt, den Eigennamen der bekannten Stadt, als sollte damit ein Produkt der Stadt Basra und ihrer Umgebung bezeichnet sein. Wäre diese Ableitung richtig, so läge weiter die Folgerung nahe, dass das Phänomen der Mannabildung besonders in der Nähe von Basra am persischen Meerbusen heimisch und von dort her den Türken bekannt geworden sei.

Dass dem aber nicht so ist, vielmehr der Stadtname mit dem des Manna nichts zu thun hat, hat sich mir kürzlich zufällig erschlossen.

Das in türkischer und bosnischer Sprache in Serajevo erscheinende Amtsblatt Bosna brachte in seiner Nr. vom 31. August 1868 eine Bekanntmachung, worin die Bevölkerung vor dem Genusse von Feld- und Gartenfrüchten gewarnt wurde, weil in diesem Jahre dieselbe von der Basra بصره genannten Erscheinung getroffen seien; es war der Ausdruck بصره اصابتى gebraucht, wie man dolu-ysa-

1) Materialien zur Kritik u. Geschichte des Pentateuchs v. P. de Lagarde Hft. I, S. 79 unten. — Beiläufig bemerke ich hier, dass dort (S. VIII f.) die gelehrte Anmerk. des Verf. zu Deut. 22, 8 über دارابزين übersehen hat, dass darin das griech. *τραπέζιον* steckt, wofür statt alles weiteren jetzt auf Zenker Dict. turc-ar.-pers. S. 424 s. v. درابزين verwiesen werden kann.

b e t i Hagelschlag u. ähnliches sagt; der Artikel selbst hob mit der Umschreibung an: بو سنهده بصره دیدکلری محصولاته طوقنور بر نوع یغمورك نزولنده, „da in diesem Jahre jene Art tropfbaren Niederschlags gefallen ist, welche die Feldfrüchte trifft und b a s r a heisst“; die bosnische Uebersetzung giebt dafür den Ausdruck t l j a, der den südslavischen Lexicis ebenfalls fehlt.

Mündliche Erkundigungen über das räthselhafte türkische Wort bei gelehrten Türken und Bosniaken gaben mir folgenden weiteren Aufschluss:

„Man sagt, B a s r a (bosn. t l j a) ist gefallen, wenn es zwischen „Sonnenschein hinein stark regnet und sich dann auf der Oberfläche „der Blätter und Früchte, des Erdbodens und der Steine ein weisser, „Perlen ähnlicher Thau bildet. Der Genuss der damit überzogenen „Früchte und Gemüse wird für die Gesundheit nachtheilig gehalten. „Die b a s r a kommt übrigens nur selten und nur in gewissen Jahren „vor, wo grosse Feuchtigkeit mit stechender Hitze rasch wechselt.“

Dies alles kommt darauf hinaus, dass unter b a s r a ungefähr zu verstehen sein wird, was wir M e h l t h a u nennen; und das Manna b a s r a - b a l i wäre also als M e h l t h a u - H o n i g gefasst.

Aber wohin gehört das Wort? Zur türkischen Wurzel b a s, treten, passt es in keiner Weise. Arabisch ist es, so sehr es auch auf den ersten Blick danach aussieht, nicht; arabisches بَصْرَة ist eine Gipsart. Nach manchem vergeblichen Kopfzerbrechen erfuhr ich zuletzt in der Herzegovina von einem vielgereisten türkischen Ingenieuroffizier, dass b a s r a nach Aussprache und Schreibung nur eine corrumpirte Form sei, die volle und alte Form desselben laute b a l s y r a.

B a l s y r a nun, بال صيره, was auch bei Zenker leider fehlt, habe ich im Kamus s. v. المَنّ gefunden, in einer Stelle, die von den verschiedenen Arten des Manna handelt. Der Verf. (türkisch. Uebers. III, 710 Z. 8 ff. v. u.) führt deren drei auf: 1) eine weisse, die T e r e n g u b i n oder f r ä n k i s c h e s Manna heisse, dieselbe welche Borhan-qati bei Vull. LP. I, 440 auf dem خارشتر, Kameelsdorn, wachsen lässt [vgl. H o n i g b e r g e r, Früchte aus dem Morgenl. Anhang S. 546 ff.: Manna Hedysari alhagi = Manna v. Kameelsdorn = t u r u n d s c h e b i n; während er Manna frenghi davon unterscheidet, und = Manna calabrina setzt]; 2) eine geringere Sorte, Namens كزنك [d. i. wohl k e z b a كزبا = eine Art R i b e s, planta quaedam sponte crescens saporis vinosi, subaciduli et jucundi Vull. II, 829; I, 88], und 3) diejenige Art, welche türkisch b a l s y r a بال صيره, persisch شيرخشك, arabisch شيرخشت genannt werde. Die persischen Lexicographen bei Vull. II, 495 behaupten umgekehrt, dass شيرخشت die persische, شيرخشك die arabische Form

sei; ich glaube, mit Unrecht; شیرخشك als ursprünglicher betrachtet giebt viel eher einen Sinn, und konnte euphonisch sich leichter zu شیرخشت abschwächen als umgekehrt, denn das Wort hat nicht, wie Vullers meint, in seinem zweiten Theile mit خشت later zu thun, sondern خشك ist, wie in anderen Arznei- und Droguennamen, das Adjectiv خشك 1) trocken, 2) rein; شیرخشك also vergliche das Manna mit eingetrockneten Milchkügelchen. Corrumpirt daraus ist schirkescht bei Honigberger a. a. O. s. v. Manna persica. Nach Bh. und Royle bei Vull. a. a. O. soll die Heimath dieser Art Chorasan sein.

Ist hiernach nun balsyra als türkischer Name einer Mannaart gesichert, dessen zweiter Theil freilich etymologisch auch nicht recht klar ist [1]), ist ferner auch der Uebergang desselben in basra aus der türk. Lautlehre zu rechtfertigen (s. Boehtlingk Jakut. Gr. 221, 2; meine bosn.-türk. Sprachd. S. 32, §. 20, c.), so bleibt freilich für das zuerst erwähnte basra-bali, das sonach aus balsyra-bali entstanden wäre, nur die Annahme übrig, dass die Etymologie von basra schon völlig vergessen war, als man, um den verschwundenen Begriff Honig wieder hineinzubringen, bali nochmals anhing. Gestützt würde diese Annahme eben durch den bosnischen Gebrauch von basra allein für eine dem Manna jedenfalls verwandte Erscheinung; und das Verhältniss der drei Bildungen balsyra, basra, basrabali wäre also das, dass zuerst aus dem Begriff für die Species (balsyra) ein Ausdruck für das Genus (basra) sich entwickelte und dieser dann wieder einer Specialisirung bedurfte, um die erste Species unter sich zu fassen. So „verträgt sich basra-bali mit seinem Grossvater balsyra, ohne zu wissen, dass es sein Enkel ist“ — wie Lagarde Ges. Abh. 25, Note sich in Betreff einer ähnlichen Spracherscheinung ausdrückt.

In den Auszügen aus dem osttürkischen Arzneibuche in Vámbéry's čagataischen Sprachstudien S. 171 hat der Herausgeber ein Recept mitgetheilt, unter dessen Bestandtheilen ein Name vorkommt, den er تربکبین schreibt und, obwohl mit Fragezeichen, Terbekin transcribirt, ohne dessen Bedeutung ermittelt zu haben. Es ist zu lesen ترنکبین, was eine persische Variante des oben erwähnten a. p. ترنجبین Manna ist, und Terengebin oder Terengubin zu sprechen sein wird, da es aus أنكبين, أنگبين, Honig, und تر, feucht, zusammengesetzt ist, wie schon Vull. I, 440 richtig angedeutet hat.

1) Es klingt an syra, türk. Reihe, an; sollte dabei an ein perlschnurähnliches Zusammensitzen der Mannakörner gedacht sein?

Etwas über den Bernstein.

Wie die Phönizier wohl den Bernstein, mit dem sie einen so ausgedehnten Handel trieben, genannt haben mögen, ist eine Frage, bei der die Alten uns gänzlich im Stich lassen und neuere Forscher, so viel ich weiss, noch nicht angelangt sind.

Ich stelle die Vermuthung hin, dass sie kein anderes Wort dafür hatten als das althebräische חֶמֶר, und dass der Name des Bernsteins in den romanischen Sprachen, ambra, ein Ueberbleibsel davon ist.

Diez, etym. Wörterbuch der Rom. Spr. 2. Aufl. S. 20 giebt folgendes:

„Ambra (ital.), portug. ambar und alambar, fr. ambre, Bernstein, mhd. amber, âmer, nhd. Ambra, ein harziger Stoff aus dem Orient, zunächst von arab. عنبر anbar, das aber in dieser Sprache selbst keine Wurzel hat."

Die Geschichte des Wortes ist damit nicht erschöpft; anbar ist im Arabischen selbst ein Fremdwort. Zugegeben, dass das portugiesische, zumal mit dem Artikel al-ambar unmittelbar an das arabische العنبر angeknüpft werden darf, so steht doch daneben, dass im mittelalterlichen Latein ambrum für Bernstein unter Umständen vorkommt, wo eine Entlehnung des Namens aus dem arabischen Morgenlande nicht wahrscheinlich ist. So z. B. werden botones de ambro, Bernsteinknöpfe, und pirolae de ambro Bernsteinkugeln als Handelsartikel venetianischer Barken, die nach der Levante importirt werden, genannt (Judicum Venetorum decisiones piraticae in Font. RR. austriac. II, XIV, S. 255. 277). Wie sollten die Venetianer dazu gekommen sein, diesen, von Hause aus nicht im Orient heimischen Artikel, der von jeher durch den westlichen Handel nach dem Morgenlande gelangte, mit einem arabischen Worte zu benennen, zumal ihr Hauptmarkt dafür Byzanz war? Viel wahrscheinlicher ist, dass die mittelländischen Seefahrer alle das Wort aus einer Zeit geerbt haben, wo dies Produkt der baltischen Küsten neben dem griechischen ἤλεκτρον und dem lat. succinum, die beide doch nur ein quid pro quo sind, im Orient unter dem Namen bekannt war, den der älteste Handel dafür geschaffen hatte.

Die Lücke zwischen dem mittellatein. ambrum und französ. ambre einerseits und einem altphönizischen Namen andrerseits ist weniger bedenklich, wenn man sich als Träger der traditionellen Terminologie im Handel die Griechen der Levante denkt, die ja z. B. das Phönizische עֵרָבוֹן in mannigfaltigen Wandelungen nicht bloss bis zum arab. عُرْبُون, sondern sogar bis zum französ. arrhe verschleppt haben.

Auf griechischen Einfluss weist in der That das des Wohlklanges und der leichtern Aussprache wegen eingefügte b, welches in gleicher Umgebung z. B. in dem Namen *Ἄμβρου* statt أمر Nonnos bei Müller Fragm. H. Gr. IV, 179, in LXX *Ἀμβρί* statt עָמְרִי 1 Paral. 7, 8 u. aa. erscheint. Und wenn die Araber, als sie auf dem Schauplatz des internationalen Handels erschienen, aus einem byzantinischen *ἄμβρον* oder *ἄμβαρον* ihr عنبر bildeten, so thaten sie nichts anders, als was sie mit andern altorientalischen Waarennamen thaten, indem sie z. B. بَلَسَان erst aus griechischem *βάλσαμον*, زُمُرُّد erst aus griechischem *ζμάραγδος* entlehnten, ohne auf deren altsemitischen Namen zurückzugreifen; عنبر steht in gleicher Entfernung von חֵמָר, wie بلسان von בֶּשֶׂם, زمرد von בָּרֶקֶת.

Nach Wegräumung jenes griechischen Einschiebsels nämlich führt der Rest **amr** auf gar kein anderes altsemitisches Wurzelwort hin als auf חמר, von dem wir ja annehmen müssen, dass es nächst den Hebräern auch den Phöniziern angehört hat, da der Asphalt, den das A. T. unter חֵמָר versteht, ein so namhafter phönizischer Handelsartikel war (Movers Phön. III, 1 S. 225). Dass aber Asphalt und Bernstein mit einem gemeinsamen Namen bezeichnet wurden, hat nichts befremdendes; die ähnliche Natur beider würde das schon rechtfertigen. Insbesondere kann ich anführen, dass im modernen Orient — dem die echten Bernsteinspitzen zu theuer zu werden anfangen — ein Surrogat dafür sich beliebt zu machen gewusst hat, das „s i j a h - k e h r u b a“, schwarzer Bernstein, genannt wird und nichts anders als verhärteter Asphalt aus den Gruben von Tschaldyr in Armenien ist. Nicht viel anders ist es, wenn unter a m b r e zwei essentiell verschiedene Dinge, a m b r e j a u n e und a m b r e g r i s befasst werden, und bei den Syrern unter k e h r u b a nicht bloss der Bernstein, sondern auch Diamant verstanden wird (Lagarde ges. Abh. 54).

Sachlich deckt aber חמר den Begriff des Bernstein um so mehr, als der Glaube, dass letzterer ein Erdharz sei (Plin. 37, 21, 1: S o t a c u s c r e d i d i t i n B r i t a n n i a p e t r i s e f f l u e r e), im Alterthume ziemlich verbreitet war. Das Wort ist von der Wzl. חמר in dem Sinne „gähren, blasenförmig aufwallen, ébullition“, hergenommen, nicht von der rothen Farbe, wie Gesenius im Thes. 493 wollte. Das arab. حُمَر Gesen. l. l. حُمَّر Kamus ist, wie ich glaube, auch bloss Lehnwort, das mit der Sache „b i t u m e n j u d a i c u m“ durch den Handel nach Arabien kam; doch finde ich auch eine den Wörterbüchern fehlende Nebenform حُمورة als Uebersetzung von חֵמָר in der arabischen Version Gen. 14, 10, die Lagarde im 1. Heft seiner Materialien edirt hat. In Anbetracht des vielfältigen Gebrauches, der vom Bernstein in den Spezereien des alten Orients

gemacht wurde, ist als Rest des alten Namens vielleicht hierher auch das zu ziehen, dass ein Parfüm, das bei den arabischen Frauen beliebt war, خُمْرَة heisst und von einer jemenischen Pflanze gewonnen wurde, die im Handel den Doppelnamen عَنْبَر und خُمْرَة führt (Kam. s. vocc.) und saffrangelbe Farbstoffe enthält. Als Surrogat und Namensverwandte des gelben Bernsteins — nach dessen Farbe die Metallmischung ἤλεκτρον der Griechen ja auch erst genannt wurde — stünde dies jemenische Produkt der altphönizischen Waare jedenfalls näher, als die schwärzliche, und als Typus dieser Farbennüance viel gemissbrauchte, persische Ambra, عنبر, die, dem Alterthum gänzlich unbekannt, erst im Mittelalter in Mode gekommen ist (vgl. Quatremère in Hist. Mong. I, 396, 4 und Anm. 189). Es kommt dazu, dass die Benennung عنبر auch in Jemen nicht einheimisch zu sein scheint, da dort eben diese Pflanze ورس vars heisst (Kam. s. v. عنبر und Kremer die südarab. Sage S. 48). Ob die Ambra von Schihr, zwischen Oman und Aden, deren die Araber oft rühmend gedenken (Thalebi in Zeitschr. VIII, 527. Edrisi ed. Jaub. I, 48), gelbe oder graue war, bekenne ich nicht zu wissen.

Genug, dass übereinstimmend das arabische عنبر sowohl als das ambra der lingua franca sich nach Begriff und Form als Sprössling eines altsemitischen חנבר verräth, um wahrscheinlich zu machen, dass eben dies der von den Phöniziern dem Bernstein gegebene Name war.

Die Aegypter hatten dafür einen eigenen Namen, Sacal, wie Plin. 37, 11, 1 überliefert, mit welchem vielleicht der Name der Myrrhen, der bei Plut. Is. und Osir. 80 nach Parthey σχαλ = kopt. ϣⲁⲗ (s. G. Ebers, Aegypten und die Bücher Moses S. 290) zu schreiben wäre, zu combiniren ist, da ähnliche wohlriechende Harze, wie Storax liquida und Ambra liquida, selbst in den heutigen Nomenclaturen des Droguengeschäftes durcheinanderlaufen (s. Schick, allg. Waarenkunde 222).

Und die Skythen sollen den Bernstein ebenfalls mit einem einheimischen Namen, sacrium, genannt haben (Plin. a. a. O.). Diesen knüpfe ich an türkisch čakyr eigentl. blinkend, funkensprühend, was im Jakutischen Eigenname des Feuersteins, bei Mir Ali Schir ein Epitheton des Weins, in Kleinasien Name einer Quelle ist.

Etwas über das Opium.

Zu den Culturen, die der heutige türkische Orient aus byzantinischer Zeit überkommen und weiter gepflegt hat, gehört die des Opiums. Der griechische Name ὄπιον ist in den Formen افيون.

افيون, ابيون, ja sogar پيون (Burh. Qat.), ܐܘܦܝܘܢ und ܐܦܝܘܢ im arabischen, türkischen, persischen und syrischen Wortschatz eingebürgert; und leider auch die Sache selbst mehr, als für die Civilisation wünschenswerth wäre, im ganzen Orient als berauschendes Genussmittel verbreitet. Die launige Erzählung in einem Gothaer Manuscript (Pertsch Catal. der orient. Hdschr. II, S. 204), wonach das Opium erst verbannt, nachher aber wieder frei gegeben wird, hat in dieser Beziehung ein gewisses culturhistorisches Interesse. Dr. Pertsch scheint in der Anmerkung zu dieser Stelle nicht recht verstanden zu haben, wieso als Verbannungsort des Opiums die Stadt Karahissar in Kleinasien eingeführt wird; er sucht eine Beziehung auf den alten Stadtnamen Apamea darin. Indess liegt eine solche Anspielung dem Verf. gewiss fern, abgesehen davon, dass die Identität von Karahissar mit Apamea Kibotuṣ mehr als zweifelhaft ist (s. Hamilton Reise in Kleinasien deutsch v. Schomburgk II, S. 171). Vielmehr hat dies Karahissar den Beinamen Afiûn von nichts mehr und nichts weniger als eben den vorzüglichen Culturen des Mohnsaftes, die in der Umgegend getrieben werden. In Lemonidi le commerce de la Turquie. Constant. 1849. S. 102 hebt der Artikel Opium d'Anatolie gleich mit den Worten an: „Les localités qui produisent cet article narcotique sont Afkion Cara Issar et ses banlieues"; in einem als Mscr. gedruckten Consularbericht, Smyrna und sein Handel 1851/1852 S. 15, heisst es: „Opium wird in mehreren Provinzen der Türkei gewonnen; allein derjenige, welchen der Distrikt Afiaun-Karaysar hervorbringt, ist der gesuchteste von Allem." Abgesehen von den beiden Druckfehlern Afkion und Afiaun constatiren diese Citate die Thatsache, dass die Cultur des Opiums mit dem Namen der Stadt Afiûn-Karahisar (wie sie in allen türkischen Staatskalendern geschrieben wird) innigst zusammenhängt.

Ueber den Anbau, die Ernte und Behandlung der zur Gewinnung des Opiums gezogenen Mohnpflanzen in der genannten Gegend gibt ein so eben erschienener offizieller Bericht: La Turquie à l'exposition universelle de 1867 von dem Kaiserl. Commissar Salaheddin Bey, S. 48—56 ausführliche und interessante Auskunft, neben manchem andern, leider oft zu dürftigen Material zur Kenntniss der heutigen Türkei. Von sprachlichem Interesse ist z. B. dabei S. 49 die Angabe über die besonderen Instrumente, die dazu gebraucht werden: eines, das bestimmt ist bloss die Einschnitte in die Mohnköpfe zu machen, heisst djizgui (جزكى), ein anderes, mittelst dessen der noch nicht verhärtete milchige Saft eingesammelt wird, heisst alïk (ob von al-mak?). In unsern Wörterbüchern, auch den neuesten, sucht man nach solchen Dingen natürlich vergebens.

Zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Der Aufsatz des Herrn Dr. Merx in dieser Zeitschrift (XXII, S. 674 fg.): „Bemerkungen über bis jetzt bekannte aramäische Inschriften" veranlasst mich zu den nachfolgenden kurzen Bemerkungen, die lediglich den Zweck haben, die Vermuthungen dieses Gelehrten einer Prüfung zu unterwerfen, besonders auf Grund der soeben erschienenen Abtheilung des trefflichen Werkes von M. de Vogüé „Syrie centrale" betitelt: „Inscriptions sémitiques publiées avec traduction et commentaire, Paris 1868", um jene in der Ueberschrift genannten Inschriften nach sprachlicher und graphischer Seite so sicher als möglich zum Verständniss zu bringen.

Bekanntlich haben die Herren de Vogüé u. Waddington vor einigen Jahren Palmyra und den Haurân besucht und einen reichen Schatz von lateinischen, griechischen, nabathäischen, sabäischen (neuhimjarischen) und palmyrenischen Inschriften erworben. Eine Sammlung der lateinischen und griechischen Inschriften wird bald durch den zu diesem Unternehmen so sehr befähigten Waddington an's Licht treten; während ein Theil der semitischen in dem vorhergenannten Werke uns geboten wird. Es enthält, ausser den im Texte selbst abgezeichneten, auf 12 Tafeln folio die Abbildung von 146 palmyrenischen Inschriften, welchen 88 Seiten folio als Commentar voraufgehen. Wir kommen auf dieses so wichtige epigraphische Werk in einem ausführlicheren Artikel noch zurück; für diesen Augenblick wollen wir, wie gesagt, versuchen, diejenigen palmyrenischen Texte, welche sich in den Händen der Leser dieser Zeitschrift befinden, an der Hand der neuen Dokumente wo möglich sicher zu stellen und zu erklären. Dies wird uns ermöglicht durch die Correktheit der Copien des Herrn de Vogüé, zumal derjenigen, die sich auf photographische Abbildungen stützen; aber auch wo dies nicht der Fall ist, haben wir nach eingehender Prüfung allen Grund auf die epigraphische Treue bei den allermeisten uns zu verlassen. Ohnehin wird der semitische Text bei sehr vielen palmyrenischen Inschriften durch griechische Beischriften, die von Waddington neben dem erstern copirt worden, leicht controlirt. Wir werden auf solche Weise im Stande sein, die Vermuthungen

des Herrn Merx, insofern sie sich auf Verbesserung des fehlerhaften alten Textes erstrecken, zu prüfen. Leider hat sich fast keine seiner Vermuthungen bestätigt. Folgen wir seiner Arbeit nach der Reihenfolge der von uns in dieser Zeitschr. (XVIII, S. 65 fg.) herausgegebenen palmyrenischen Inschriften.

Den Text der drei ersten Oxonienses war de Vogüé durch einen treuen Abklatsch, den er in Oxford anfertigen liess, nochmals zu prüfen im Stande. Die Lesung, welche er S. 73 fg. (no. 123a) giebt [1]), stimmt im Wesentlichen mit dem unsrigen überein. No. I (s. Ztschr. XVIII S. 69) Zeile 4 liest de V. זבידא אקופעי [2]), d. i. „Zebaida Sohn des Akupaï“. Solche nebeneinandergestellte Namen geben das Verhältniss vom Vater zum Sohne an, wie dies aus der reichen Sammlung und den griechischen Beischriften zur Genüge erhellt.

No. II (a. a. O. S. 70) liest de V. אחודוי Z. 3., ob aber die Inschrift diese richtige Form hat, bleibt zweifelhaft; dagegen lässt sich וחיא, statt וחיי, woran Merx Anstoss nimmt, vertheidigen, und findet sich auch sonst in ähnlichen Fällen in unsern Inschr. als Stat. cstr. plur., s. weiter unten. Warum de Vogüé מדירן statt des von Beer vorgeschlagenen נדירן liest, weiss ich nicht zu sagen, ich erinnere mich nicht den Namen noch einmal angetroffen zu haben.

No. III Z. 4 ist nicht mit Merx ידיעבל, sondern mit Beer יריעבל beizubehalten, weil auch sonst sich רעי findet. Ebendaselbst ist zu lesen: די מן פחד בני מגדת „welcher ist von der Abtheilung der Beni-Migrath (oder Migdath)“ und bestätigt sich Nöldeke's Vermuthung über פחד, es sei gleich dem arab. فخذ, durch mehrere Belege aus den Inschriften auf's Beste (s. diese Ztschr. XIX, S. 639).

Die Lesung von No. IV ist nunmehr durch einen photographischen Abdruck bei de Vogüé (no. 15) ganz sicher gestellt. Diese Copie zeigt auch das diakritische Zeichen über dem ר, um es vom ד zu unterscheiden [3]), wodurch manche Unsicherheit im Lesen gehoben wird. Weil nun diese Inschrift so viele Versuche zur Lösung

1) In hebräischer Umschrift, nicht aber in Zeichen des Originals.

2) Wir bedienen uns, wie früher, zur Umschrift der palmyr. Zeichen der hebräischen Buchstaben. Herr Merx hat nicht wohlgethan dafür die syrischen Minuskeln zu wählen. Einerseits steht die hebräische Quadratschrift der palmyrenischen näher, als die letztgenannte; andrerseits giebt die syr. Punktation nicht richtig den Lautwerth der palmyr. Zeichen wieder. Wir werden in unserer ausführlicheren Arbeit näher auf diesen Punkt eingehen. Soviel können wir schon jetzt behaupten, dass der Dialekt der Inschriften viel näher dem Ostaramäischen, als dem Westaramäischen steht.

3) Die von de Vogüé abgezeichneten Inschriften sind zum grösseren Theil von Waddington copirt, der, weil nicht auf dieses Kennzeichen aufmerksam gemacht, dasselbe in der Regel unbeachtet gelassen hat. Dagegen haben die photographisch aufgenommenen Inschriften, welche Vogüé im Auftrage des Duc de Luynes besorgt und die Herr de Vogüé benutzt hatte, jenes diakritische Zeichen berücksichtigt.

der mannigfachen Schwierigkeiten und zuletzt noch den des Herrn Merx hervorgerufen hat, so mag sie hier nach der neuesten Copie und nach unserer Worttheilung, die in einigen Punkten von der des Herrn de Vogüé abweicht, einen Platz finden:

צלם יוליס אורליס זבדלא בר מלכו בר מלכו •
נשום די הוא אסטרטג לקלניא במיתויתא די
אלהא אלכסנדרוס קסר ושמש כד יהוא תנן
ק[ר]ספינוס היגמונא וכד יאתי לכא ית לגיניא
זבון סגיאן והוא רב שוק והסך דזאין שגיאן
ודבר עמרה שפירית מטל כות סהד לה ירחבול
אלהא ואף יוליס‧‧‧‧‧‧די ספא ורחים מדיתה
די אקים לה בולא ודמוס ליקרה שנת תק״נד

Zur Erklärung mögen wenige Bemerkungen folgen, indem das früher in dieser Zeitschrift Angeführte (S. 77 fg) vorausgesetzt wird.

Die ersten drei Zeilen bis nach dem Worte קסר sind von allen Erklärern gleichmässig aufgefasst worden [1]). Die folgenden Worte entsprechend den griechischen *καὶ ὑπηρετήσαντα παρουσίᾳ διηνεκεῖ* theilt Herr de Vogüé — von Herrn Merx' Deutung, weil auf falschem Texte beruhend, und diesem zu viel Gewalt anthuend, müssen wir ganz absehen — כדי הוא תנן. Wir glauben dem Chaldaismus gemässer zu verfahren, wenn wir lesen כד יהוא תנן „als dort war" der Hegemon Crispinus [2]). Ebenso müssen wir auch bei der Theilung der nächstfolgenden Worte von dem französischen Gelehrten abweichen. Dieser liest: וכדי אתילכא ית לגניא „au passage des légions". Er muss dann אתילכא als 3. Person plur. fem. des Perf. Ithpael von הלך = ילך und das ית nach dem passiven Verbum als Ergänzung im Nominativ-Werthe nehmen. Ich glaube seiner Zustimmung gewiss zu sein und die vielen grammatikalischen Schwierigkeiten, die sich seiner Erklärung entgegenstellen, zu vermeiden, wenn ich theile:

וכד יאתי לכא ית לגיניא

„und als er brachte hierher die Legionen". Als Subject ist derselbe Hegemon Crispinus beizubehalten; יאתי ist Imperf. Aphel von אתא, wofür auch ייתי gesagt werden kann; als Ergänzung steht ית לגיגיא und ein Nachsatz זבון סגיאן. Für den Aramäismus ist nun unsere Inschrift aus der Mitte des dritten Jahrhunderts von hohem Werth; sie lehrt uns den Gebrauch der Form י, als Zeichen der dritten Person des Imperf., und das an zwei Stellen (regelrecht nach der Partikel כַד) und den des Accusativs durch ית; diese

1) Dass der Anfang צלם statt הלך gelesen werden müsste, haben wir schon in dieser Zeitschr. (XXII, S. 261 Anm. 1) vorgeschlagen. Herr Merx muss diese Abhandlung bei der Abfassung der seinigen noch nicht vor sich gehabt haben.

2) Wir dürfen an dieser Stelle die geniale Divinationsgabe des sel. Beer nicht mit Stillschweigen übergehen, da er (vgl. a. a. O. S. 79) schon das Richtige hat; man darf nur das יאוא in יהוא verwandeln.

Partikel ist sonst im Ostaramäischen sehr selten [1]). Wir wollen auf diese Punkte hier nicht weiter eingehen, weil sich in unserer ausführlicheren Abhandlung dazu Gelegenheit finden wird, und kehren zu unserer Inschrift wieder zurück. Der Anfang der fünften Zeile זבון סגיאן ist, wie gesagt, der Nachsatz zu den Worten „als er die Legionen hierher führte“: machte er bedeutende Einkäufe. Im Griechischen ist dieser Satz nicht besonders ausgedrückt; man kann jedoch den Sinn errathen, obgleich nicht genau sprachlich feststellen. Die Form זְבוּן kommt im Chaldäischen nur in der Bedeutung „Verkauf“ vor; man muss also wohl זְבוֹן punktiren und als dritte pers. Perf., wie דְּמוֹךְ, חֲרוֹב und andere ansehen. Freilich kommt sonst das Perfect o in der Regel nur bei intransitiven Verben vor, wenn auch einzelne Ausnahmen bei transitiven sich finden (s. Fürst’s Lehrgebäude, §. 121); bei dem Verb. זבן aber findet sich im biblischen Chaldaismus das Perf. O nicht. Als Object steht dabei סגיאן, das als Plur. fem. nur die Bedeutung von multa haben kann. — Der Schluss der Zeile bietet die Schwierigkeit [2]) והסך דזאין שגיאן, das dem griechischen *καὶ οὐκ ὀλίγων ἀφειδήσαντα χρημάτων* entsprechen muss. Aber דזאין ist dem Aramäismus ganz fremd, man muss es also wohl = דזאין = דזין (s. die Inschr. No. VI in dieser Zeitschrift a. a. O. S. 86) nehmen, und הסך ersparen, aufwenden erklären, gerade wie dies Verbum auch in der Inschrift no. 6 bei de Vogüé vorkommt: בדיל די הסכנון ···· דנרין די דהב עתיקין תלתמאה. Es ist dort die Rede von einem Karawanen-Vorsteher (רב שירתא), dem die Mitglieder der Karawane ein Denkmal gesetzt haben, „weil er ihnen 300 Denare erspart hat“ [3]).

Der Anfang der sechsten Zeile ist durch die bessere Copie wohl gesicherter, aber dem Verständniss nicht leichter geworden. שביתית scheint in der That ein Fehler für שכליתנית zu sein, wie Beer schon die Stelle emendiren wollte, damit es dem *καλῶς* in der griechischen Beischrift entspräche [4]). So nimmt es auch de

1) Sie findet sich indessen auch noch bei Ephr. III, 422, F. und im syrisch-jerusalemischen Dialekt. An andern Orten ist das Vorkommen als Accommodation an das Hebräische zu betrachten, s. Uhlemann: Grammatik der syr. Sprache, S. 219.

2) Beachtenswerth ist, dass in ein und derselben Zeile dasselbe Wort bald mit Sin, bald mit Sameath geschrieben ist.

3) Die griechische Beischrift lautet an dieser Stelle: „*ἀφειδήσαντι αὐτοῖς χρυσᾶ παλαιὰ δηνάρια τριακόσια*“. So fasst auch unsere Stelle de Vogüé, indem er bemerkt: dass das Palmyrenische klarer als das Griechische ist „le véritable service municipal consiste à avoir épargné les finances publiques en achetant des approvisionnements destinés à l’entretien des troupes romaines“.

4) Das ש ist in diesem Worte wie in שגיאן als Sin = ס zu nehmen. Die Emendation ist freilich etwas gewaltsam mit dem Texte umgegangen. שביתית ist nicht in unsern aram. Lexicis, doch kann es immerhin, als Adverbium von der Wurzel שכה (סכה) spectare, intueri gebildet, die Bedeutung prudenter gehabt haben. Unsere Inschriften zeigen uns noch manches andere Wort, welches unsere Wörterbücher nicht kennen.

Vogüé; jedoch liest er עמדרה, trotzdem, dass das ר den diakritischen Punkt hat. Indessen kann man mit Merx עבר = ܡܥܒܪܢܐ in der Bedeutung ratio vivendi nehmen [1]).

Das Ende der siebenten Zeile steht nunmehr als ספא ורחים מדיתה fest. Das Verbum ספא fehlt zwar in den Wörterbüchern, doch findet es sich als ܣܦܐ „redundantem, liberalem esse" bei Ephr. (s. carm. Nisib. 31, 72 und opp. om. III, 125 C. vgl. Bickell: carm. Nisib. p. 56 s. v.) und „weil er freigebig war", passt sehr gut an unserer Stelle. Das letzte Wort מדיתה ist = מדינתה und kommt in dieser Form noch häufig in den palmyr. Inschriften vor; es bildet mit רחים zusammen gewissermassen ein Wort, entsprechend dem griech. *φιλόπατρις*, für welches es auch in der Regel in den griechischen Beischriften steht (s. bei de Vogüé no. 1 u. 2); ähnlich sehen wir nabathäische Könige sich רחם עמה „Philodemos" nennen (s. diese Zeitschr. XIV, S. 370). Ich habe darum nicht „falsch übersetzt", wie Herr Merx glaubt, wenn ich das Palmyrenische wiedergab „weil er die Stadt liebte" [2]). Die ganze Inschrift ist nun zu übersetzen:

„Statue des Julius Aurelius Zabdila, Sohnes Malchu, Sohnes Malchu, Sohnes Nasum, welcher war Stratege der Colonie bei der Ankunft des Divus Alexander Cäsar, und er diente (war dienstbeflissen), als der Hegemon Crispinus dort war, und als er brachte hierher die Legionen, machte er viele Einkäufe; er war Marktaufseher (Aedil) und wendete viel Geld auf, und verständig führte er sein Leben. Also bezeugt es ihm der Gott Jerechbul und Julius (Philippus), dass er freigebig und vaterlandsliebend war. Der Senat und das Volk haben (die Statue) errichtet zu seiner Ehre im Jahre 554".

Die No. V unserer Inschrift hat einen treuen photographischen Abdruck bei de Vogüé (no. 22) gefunden und stimmt dieser ganz und gar mit der von uns gegebenen Lesung (a. a. O. S. 83) überein; nur dass der Anfang צלמא u. Z. 5 די בקרא lautet, wie wir bereits in dieser Ztschr. (XXII, S. 261) bemerkt haben. Im griechischen Texte ist demnach *λεγ[εῶνος Κυρηνα]ϊκῆς* von Waddington hergestellt, da die III. Cyrenische Legion in Bozra damals stand. Ebenso ist der schon von Franz (C. I. Gr.) vermuthete Name Heliodoros bestätigt durch die Copie Waddington's; es ist die betreffende Stelle zu lesen: *Αὐρήλ[ιος Φίλινο]ς [Μα]ρ. Ἡλιοδώρου . . . . . στρατιώτης κ. τ. λ.*

---

1) Vgl. ausser den für diese Bedeutung von Merx angeführten Stellen noch zwei andere in Bernstein's lex. syriac. zu Kirsch's Chrest. s. v.

2) Schwieriger dürfte die Uebersetzung „und er war geliebt von seiner Stadt" von ihm vertheidigt werden können. An den vielen Stellen, wo רחים sich findet, hat es stets die Bedeutung Freund; ursprünglich allerdings als 2. Part. in passiver Form, „Geliebter", geht es doch bald in die Bedeutung „Freund" über. So haben wir es auch in den Targumim.

Die Verbesserungen des Herrn Merx sind daher nicht annehmbar, vollends ist gar kein Grund vorhanden an der richtigen Lesung des ע in רעי zu zweifeln. Dies Wort ist auch als Nom. pr. in no. 16 bei Vogüé anzutreffen [1]); daher übersetzt dieser: „fils de Marius Philinus Raaï, fils de Phelekha". Dies letzte Wort wäre dann das Nom. pr. פלחא; aus Merx Erklärung ist uns nicht recht ersichtlich, wie er es auffasst. Am Ende ist unsere Vermuthung (Ztschr. XVIII, S. 85. Anm. 1), פלחא sei = m i l e s, *στρατιώτης* der griech. Beischrift, zu nehmen, noch der beste Ausweg. Herr de Vogüé beruft sich freilich zum anderweitigen Nachweis eines Nom. prop. פלחא auf den *Πέλεκος* (s. diese Zeitschr. XIX, 524, vgl. Kirchhoff: Studien zur Geschichte des griech. Alphabets) der Inschr. von Ipsambul; allein es ist doch mehr als zweifelhaft, ob diesem unser פלחא entspricht.

Auch in No. VI ist von mir, wie der photographische Abdruck bei de Vogüé (no. 17) ergiebt, ganz richtig עזיזו עזיזו gelesen, nicht גזיזו גזיזו wie Merx will [2]); beide aber haben wir bei מדר (Z. 4) nicht richtig conjecturirt; es muss heissen ומגד = dem griech. *φιλοτειμησάμενον* unserer Inschrift und dem *ἀπαγγειλάμενον* der no. 3 bei de Vogüé. Dieser führt zur Erklärung an letzterer Stelle an: „מגד ne se trouve plus en araméen que comme substantif, r e s p r e t i o s a; le mot s'est conservé en arabe comme verbe مجد qui, à la IVe forme, a le sens d'h o n o r e r, d o n n e r b e a u c o u p". Wir möchten jedoch auf dem Boden des Aramäismus bleiben und das Wort als Particip Aphel von נגד nehmen; dies hat die Bedeutung wie das hebr. מָשַׁךְ „h e r b e i z i e h e n = f ü h r e n, z u f ü h r e n oder z u k o m m e n l a s s e n". In der obengenannten Stelle bei de Vogüé (no. 3) hat das Griechische (der palmyr. Text ist unvollständig an der betreffenden Stelle) „*ἐπαγγειλάμενον αὐτῇ* (sc. dem Senate, *βουλῇ*) *ἐπίδοσιν αἰωνίαν* [*εἰς*] *θυσίαν κατ' ἔτος κ. τ. λ.*" An unserer Stelle ist die Rede davon, dass Julius Aurelius Ogga (so lautet der genauere Text עגא [3]) statt בגא) dem Senat 10000 Drachmen zukommen liess [4]).

---

1) d. i. C. I. Gr. no. 4482.

2) Den Namen שאילאדי, den derselbe, durch die verstümmelte griechische Inschrift verleitet, den Palmyrenern imputirt, wollen wir ihm anderweitig nachzuweisen und zu erklären überlassen.

3) An der Richtigkeit des Textes ist um so weniger zu zweifeln, da in der Nähe der Inschrift eine andere (Vogüé no. 18) sich befindet, also lautend:

צלמ[א דנה די]עגא בר
עזיזו עז[יזו] שאילא
די אקים לה בולא ודמוס
ליקרה מ̈ן רחמה בירח ניסן
דשנת תקע̈

Die Inschrift ist also ein paar Jahre nach der unsrigen verfasst worden.

4) Herr Merx hat ganz recht, dass nicht der Senat, sondern Jul. Aurelius das Geld gespendet hat. Auch in No. IX ist דקכרא ein Versehen. —

In No. VII lese ich ebenfalls mit Merx עבדי, auf welche Lesung mich schon vor langer Zeit Herr Prof. Nöldeke aufmerksam gemacht hat. Der genaue photographische Text bei de Vogüé (no. 7) bestätigt dieselbe; das ד in dem betreffenden Worte ist ohne diakritischen Punkt.

Die beiden folgenden Inschriften VIII und IX sind von Wood arg verstümmelt uns überliefert. Erstere giebt de Vogüé (no. 26) folgendermassen:

ספטמיוס ורוד קרטסטוס אפטרפא
דקנרא וארגבטא אקים יוליס
אורליס ספטמיוס ידא הפקוס
בר אלכס[נד]רוס חירן סריכו ליקר
רחמה וקיומה בירח ניסן די
שנת תק"עה

Die Uebersetzung ist durch die griechische Beischrift ganz leicht. Diese weicht ausser in der etwas veränderten Benennung der Personen auch noch durch den Zusatz „*ἀπὸ στρατίων* vom palmyrenischen Text ab. Interessant ist dabei auch die Uebersetzung von קיום, das sonst im Aramäischen nur in der Bedeutung von „Erhaltung, Bestand“, also als abstractum sich findet, hier durch *προστάτης* Beschützer, patronus wiedergegeben wird.

No. IX lautet bei de Vogüé (no. 27):

ספטמיוס ורוד קרטסטוס
אפטרפא דקנרא וארגבתא
אקים יוליס אורליס שלמא
בר קסינא בר מעני הפקא
ליקר רחמה וקיו[מה]
ירח ניסן שנת תק"עח

Nach diesem Texte ist also im Griechischen [*Μαν*]*ναίου* statt [*Μελ*]*εναίου* zu lesen.

No. X liest Merx Z. 3 נביבר; die bessere Abschrift bei de Vogüé (mit diakritischen Zeichen) hat נבובר, trotzdem liest dieser נבובל, vermuthlich nach dem Griechischen [*Ν*]*ε*[*βό*]*βαλος*. Jene Copie hat auch den Fehler אוליס. Zeile 4 schliesst רחמה „sein Freund“, dem Griechischen gemäss, nicht לרחמה.

In No. XI hat Herr Merx wiederum nicht glücklich conjecturirt; die Inschrift ist bei de V. no. 52 (nach photographischer Aufnahme) zu lesen:

בלתיחן ברת אתפני אתת
מעני בר והבלת

Uebrigens mag die Vermuthung hier Platz finden, ob nicht in den zwei Texten (Vogüé 3 u. 17) von einer Anleihe die Rede sei, „das Geld hinziehen“, d. h. auf längere Zeit leihen. Wir wollen uns nicht auf das Citat bei Buxtorf (s. v. משך) aus Raschi Deut. 33. 25 berufen, da dort nicht gerade von „borgen“ die Rede ist.

„Beltihan, Tochter Ithpani's, das Weib Maʿnai's, Sohnes Wahabalath"[1]).

No. XII ist von mir ganz richtig gelesen, bis auf den ersten Namen, der in de Vogüé's Copie (no. 51) אמתצא lautet.

No. XIII ist Z. 2 in der Copie bei de Vogüé (no. 76) zu lesen: צידא ברק d. h. nach diesem Gelehrten „Tsaïda fils de Baraq". Jedenfalls ist Merx' Vermuthung, עבד Z. 1 bedeute „Knecht", zu verwerfen; denn an andern Orten der Votivtafel kommt an der betreffenden Stelle auch עבדו vor, wenn von mehreren Gelobenden die Rede ist. Ob unsere Annahme: ברק habe die Bedeutung von „Söller", zu verwerfen sei, müssen wir noch in Erwägung ziehen; sie wäre es, wenn sich die Meinung de Vogüé's bestätigen sollte, unsere Inschrift sei christlichen Ursprungs. Doch sind die Gründe dafür noch nicht überzeugend. Ein Hauptargument sieht de Vogüé in den zwei Kreuzen zu beiden Seiten der letzten Zeile.

Bei den Inschriften XIV, XV und XVII hat Herr Merx nichts zu erinnern gefunden. Zur erstgenannten sei nur zu bemerken gestattet, dass Herr de V. diese ebenfalls in sein Werk nach einer neuen Copie von Waddington aufgenommen hat, s. das. no. 21. Er erkennt jetzt in den Namen der Grabschrift Verwandte der Königin Zenobia und ihres Gemahls, was sehr gründlich S. 23 fg. erörtert wird. Die Copie von Waddington zeigt ganz deutlich den von uns vermutheten נצור, dagegen hat diese nach לה ein ולבנוהו st. ולבנוהי, wahrscheinlich ein Fehler des Copisten. Beachtenswerth ist das ולבנא בנוהי, eine Form, auf die wir schon oben bei No. II aufmerksam gemacht haben.

Bei No. XVI will Herr Merx statt וסמיתא lesen וסקיתא, was paläographisch ganz ungerechtfertigt ist; denn in diesem Schrifttypus, in welchem No. XVI und XVII abgefasst sind, ist das מ gar wohl von ק unterschieden; sodann ist es misslich das סקיתא zu identificiren mit סקיא und dieses nur zu dem arab. سقى" zu stellen". Ich glaube für die von mir für סמיתא gegebene Bedeutung jetzt auch noch eine Stelle aus der alten chaldäisch abgefassten Megillath Taʿanith[2]) anführen zu können. Nach unserer Ansicht hat das dort angeführte סימאותא (no. 20): בתלתא בכסלו אתנטלו סימאותא מן דרתא, dieselbe Bedeutung „signum" wie hier[3]).

Zu No. XIX, der in Algier gefundenen palmyren. Inschr., hatte ich mir längst in Z. 1 notirt: es sei נפשא דנה די zu lesen, und finde

1) Die Deutung der Namen in dieser und der folgenden Inschrift versparen wir uns bis auf unsere ausführlichere Arbeit. Sie kommen übrigens bis auf בלתיהן und אמתצא häufig in den palmyr. Inschr. vor.

2) S. über diese Derenbourg: Essai sur l'histoire de la Palestine p. 439 fg. vgl. das. p. 61 fg.

3) Die monströse Form שערו mit Schin bei Merx, ebenso bei No. X bedarf keiner Widerlegung.

zu meiner Freude, dass auch de Vogüé (s. no. 79 S. 57 Anm. 1) dieselbe Ansicht ausspricht. Die Richtigkeit dieser Lesung kann schwerlich bezweifelt werden und Merx' Vorschlag נפשת אסהדר ist weder graphisch noch sprachlich zu rechtfertigen. Auch seine Annahme, es sei Z. 5 בר שנין מ״ה zu lesen, möchte doch vielleicht der Vorwurf treffen, dass dagegen, wenn auch nicht Grammatik, doch Schriftzeichen protestiren. Nur eine bessere Abschrift kann hier Licht verschaffen. Die letzte Zeile ist aber mit Bestimmtheit nicht mit Merx חלק, sondern חבל zu lesen. Meine Vermuthung, חבל bedeute als Schmerzensausruf „er ist dahin", findet ihre Bestätigung durch die neuen Belege bei de Vogüé [1]). Sie war indessen gar nicht „aus der Luft gegriffen". Ich habe Z. D. M. G. XV. S. 622 kurz auf Buxtorf lex. thalm. verwiesen, und hier finden sich zahlreiche Belege für die angegebene Bedeutung. Ich führe nur die bekannte Klage um dahingeschiedene Fromme an: חבל על דאבדין ולא משתכחין „wehe über die Dahingeschiedenen, die nicht mehr anzutreffen sind" (s. Sanhed. 111 a) vgl. auch im bibl. Chaldaismus Hiob 10, 15 חֲבִיל עלי מן יום דינא רבא „wehe mir vor dem grossen Gerichtstage!" — Die kleine Inschrift a. a. O. XV, S. 622 ist daher zu lesen:

צלם
כנרא
חבל

„Bild des Kenora, er ist dahin"! [2])

„Für unerklärt" gilt Herrn Merz „die Inschr. Zeitschr. XVIII, S. 110 und Bd. XII (nicht XXII)". Ich hoffe, er stimmt mir bei, wenn ich nunmehr lese:

נפשא דנה
מקימו בר
שמעון חבל
שנת ת״סא

d. h. „dies ist das Denkmal (des) [3]) Mocimus, Sohnes Simeon. Er ist dahin! Im Jahre 461" (149 n. Chr.). Bemerkenswerth ist, dass der Name שמעון auch in der neuen Sammlung bei de Vogüé sich findet.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, um das ganze in dieser Zeitschrift mitgetheilte Material zu rectificiren, dass auch von der Inschrift der Stele, welche wir in dieser Zeitschrift XV, 619 (vgl. XVIII, 105) erwähnt haben, durch de Vogüé [4]) eine genauere Copie

---

1) S no. 72 u. 131.

2) Vgl. das. S. 21.

3) Ob ein די in der Copie übersehen ist? Dies scheint mir wahrscheinlich, da die sehr zahlreichen Grabschriften bei de V. in der Regel nach נפשא דנה das די haben.

4) S. a. a. O. S. 64. Anm. 2.

erworben worden ist. Nach dieser lassen sich die beiden Texte der Inschrift, der griechische und aramäische, gegenseitig ergänzen und zwar:

Θεοῖς πατρῴοις Βήλῳ Ἰαριβ[όλῳ . . . .
Ἀνέθηκαν Μακκαῖος Μάλη τ[οῦ Ἡλιοδώρου καὶ Σάοδος Θαιμῆ

[עבדו מקי בר מלא לשמ]ש ושעדו בר תימא לשמשי וקרבו

„Es machten (die Statue) Makkai, Sohn des Male, Sohnes Lischmasch, und Saodu, Sohn des Thaime, Sohnes des Leschamschi, und haben sie geweiht".

Auf die übrigen aramäischen Inschriften, welche Herr Merx in seiner Arbeit einer Prüfung unterwirft, wollen wir hier nicht weiter eingehen; nur das wollen wir in der Kürze bemerken, dass die Deutung der Inschrift des einen Siegels S. 690 auf einer falschen Copie beruht und die des andern S. 692: לא חתים לך אשתי שע „non obsignatum tibi, bibe, line" doch etwas zu weit über die einfache Legende eines Siegels hinausgeht [1]). — Ueber die Vase des Serapeum's bringt Herr Merx manches Interessante, jedoch muss ich die Richtigkeit seiner Behauptungen kundigen Aegyptologen überlassen [2]).

Die Entzifferung der Carpentras, wie sie Herr Merx versucht, dürfte schwerlich Beifall finden. Wir verweisen auf den Artikel des Herrn J. Derenbourg: „L'inscription dite de Carpentras" im Journal asiatique, Fév. & Mars 1868, p. 277 et suiv.

1) S. unser „Siegel und Gemmen" S. 7 Taf. I. no. 2 u. S. 38 no 6.

2) Dass אוסירי in letzter Zeile stehe, müssen wir bezweifeln, die Autopsie hat uns in unserer Lesung bestärkt.

Miscellen.

Von

Th. Nöldeke.

I.

מנדעם.

In seiner Besprechung der Inschrift von Carpentras sagt Merx (Ztschr. d. D. M. G. XXII, 697): „Nöldeke's Vorschlag statt מנדעם mit Annahme mandäischer Orthographie מנדעם = ܡܕܡ aliquid zu lesen, ist eben um der mandäischen Orthographie willen abzuweisen. Diese Schreibweise ist auf allen alten Monumenten unerhört.“ Ich muss gestehen, dass mich diese Worte ein wenig geärgert haben. Seit ich selbständig Sprachstudien treibe, habe ich es mir immer besonders angelegen sein lassen, dem wechselnden Verhältniss von Laut und Schrift zu einander auf die Spur zu kommen; namentlich habe ich dabei die Buchstaben א und ע in's Auge gefasst, um zu bestimmen, wie weit diese in den verschiedenen Sprachen und Dialecten als Consonanten, wie weit als Vocalzeichen zu betrachten sind. Die willkürliche Anwendung von Laut- und Schreibregeln aus einem Dialect auf weit ältere oder doch ganz heterogene Denkmäler hat mir von jeher missfallen. Und nun soll ich mandäische Orthographie gerade in Bezug auf ע und א für eine vielleicht 1000 Jahre ältere Inschrift ganz anderer Herkunft angenommen haben! Bei Lichte besehen zerfällt der Vorwurf in nichts. Mandäisch heisst „Etwas“ nicht etwa מנדעם sondern מינדאם [1]). Da hier א ebenso blosser Vocalbuchstabe ist wie י und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach ein kurzes a anzeigt, so haben wir das mindam zu sprechen (mit arabischen Buchstaben wäre es مِنْدَمْ). Nehmen wir dazu einerseits die neusyrische Form mindî, andrerseits targumisches מִדַּעַם, syrisches ܡܕܡ (mit Quššâi des d, also Verdoppelung), tal-

1) Im neueren Mandäisch מינדא (z. B. Qolasta 71 b lin. 42 cod. Par. XI)

mudisches מידי (welches Luzzato, Elementi 93 f. mit Recht middê liest), so dürfen wir auch ohne positives Zeugniss מנדעם als Grundform erschliessen, welches wir, je nachdem wir das ă nach ע für nöthig halten oder nicht, ܡܶܢܕܰܥܰܡ oder ܡܶܢܕܥܰܡ zu sprechen haben.

Nun ist aber dies מינדעם wirklich als eine targumische Form überliefert (von Elias Levita vgl. Buxtorf und Levy s. v.), und die Etymologie aus מִנְדַּע מָא „scibile quid“ (siehe Fleischer in den Nachträgen zu Levy's chald. Wörterb. II S. 567) stimmt dazu vollständig. Finden wir nun auf einer alten aramäischen Inschrift eine Buchstabengruppe, welche entweder מנרעם oder, ganz mit dieser Grundform übereinstimmend, מנדעם gelesen werden muss, und giebt bei ihr die Bedeutung „Etwas“ einen völlig befriedigenden Sinn, so ist es wohl nicht „unerhört“, sich für das Letztere zu entscheiden.

Vielleicht hat sich aber Merx bloss unglücklich ausgedrückt und meint, ich hätte ein mandäisches **Lautverhältniss** auf die Sprache dieser Inschrift übertragen; er könnte an dem allerdings auch im Mandäischen wie noch im Neusyrischen beibehaltenen aber sonst verlorenen *n* Anstoss genommen haben. Nun genügt aber wohl der Hinweis auf מַנְדַּע, אִנְדַּע, תִּנְדַּע u. s. w. in dem doch jedenfalls zeitlich wie räumlich der Inschrift von Carpentras ziemlich nahe stehenden Buche Daniel, um diesen Anstoss zu beseitigen, mag man übrigens von der Herkunft dieses *n* denken, was man will.

Nicht „unerhört“ aber doch sehr kühn und ganz unzulässig erscheint mir Merx's Vorschlag, das fragliche Wort מן קדם zu lesen. Freilich zeichnen sich ja seine Deutungen von Inschriften mehrfach durch unnöthige Kühnheit aus.

II.

Zur aramäischen Lautlehre.

Merx hat die syrischen Plurale auf ܝ̈ܳܬܳܐ, wofür man bloss ܳܬ̈ܳܐ erwartete, durch Mouillierung des vorhergehenden Consonanten erklärt (Ztschr. d. D. M. G. XXII, 274). So ansprechend diese Deutung auf den ersten Blick erscheint, so kann ich ihr doch nicht beistimmen. Freilich darf man dagegen kaum anführen, dass in jüngeren aramäischen Dialecten diese Pluralformen auch von Stämmen gebildet werden, welche auf ganz andere als die nach Merx mouillierbaren Consonanten auslauten [1]). Denn die Analogie kann bei ihnen diese Bildung auch über die ursprüngliche Veranlassung weg aus-

1) Für das Neusyr. vgl. meine Grammatik S. 140. Unter den nicht sehr zahlreichen mandäischen Formen auf **jâthâ**, welche im Syrischen fehlen, finden wir u. A mehrmals פאסוהיאתא „Schritte“ (von פסע).

gedehnt haben; es lag eben nahe, jâthâ als selbständige Pluralendung aufzufassen. Etwas bedenklicher ist es schon, dass sich auch im Syrischen selbst diese Endung nach andern als den von Merx aufgezählten Consonanten nachweisen lässt, sogar nach ט und ח, deren Mouillierung wohl undenkbar ist. So haben wir ܩܘ̈ܛܝܬܐ öfter in den Geoponica z. B. 12, 7; 18, 29 vom Sg. ܩܘܛܝܬܐ ib. 28, 8 und sonst (ganz wie ܕܘ̈ܒܝܬܐ von ܕܘܒܬܐ, beides von Wurzel ד״ב) und von Pluralen der Form ܦܥ̈ܠܝܬܐ nicht bloss ܟܘܪ̈ܗܝܬܐ Efr. II, 319 A und öfter, ܟܘܪ̈ܗܝܬܐ Clementis Epist. 2, 14 (ed. Beelen), sondern selbst ܡܪ̈ܘܚܝܬܐ Joh. Ephes. bei Land, anecd. II, 64, 6; diesen schliessen sich ܟܠܘ̈ܚܝܬܐ Barhebr. 205; ܟܘܡܣܝܬܐ ib. 216 an. Doch auch hier könnte falsche Analogie gewirkt haben. Aber jene Erklärung lässt uns im Stich bei den doch offenbar diesen Pluralen entsprechenden Singularen auf ܝܬܐ wie זרעִיתָא (Pl. זרעְיָתָא), ܕܟܘܪܝܬܐ, ܣܦܩܝܬܐ, ܡܟܘܒܝܬܐ, ܣܘܦܝܬܐ, ܦܟܡܘܪܝܬܐ u. s. w., ferner allen Femininen von Adjectiven auf ân, ânîthâ, Pl. ânyâthâ (so nach falscher Analogie ܡܪܡܛܝܢܝܬܐ Mai, nov. coll. X, 215 a [1])) und den Diminutiven auf ܘܢܝܬܐ [2]). Bei dieser Lautstellung ist an das Hervorrufen des î durch Mouillierung nicht zu denken, zumal wenn man den Stat. abs. und constr. auf îth resp. î betrachtet (die auf ân haben ânyâ im st. abs. z. B. ܫܠܝܢ Jos. 4, 24 [3]); jedoch immer ܦܠܢܝܬ). Bei allen diesen Formen wird Merx wohl an das Jod der Relation (Nisba) denken, wie er das bei ܕܘܟܪܝܬܐ thut und bei den Sg. st. abs. ܕܘܟܪܝܐ, ܡܪܘܕܝܐ Prov. 7, 11 (nach Analogie wieder ܐܣܛܘܠܝܐ ib.) thun muss; aber warum will er diese Erklärung, die ich nicht für unumstösslich, aber doch einigermassen wahrscheinlich halte, nicht auch auf alle jene Pluralendungen jâthâ anwenden? Denn es scheint mir doch weit näher zu liegen, jene aus ungebräuchlichen Singularthemen mit îthâ zu erklären, als sie von den ähnlichen

---

1) Ich punctiere hier ܡܪܡܛܝܢܝܬܐ.

2) Das Femininum von Deminutiven auf ܘܢ wird im Sg. ohne *î* gebildet z. B. ܕܪܬܘܢܝܬܐ „Höfchen“ von ܕܪܬܐ, ܓܢܬܘܢܝܬܐ „Gärtchen“ von ܓܢܬܐ beide Land, anecd. II, 45, 3 v. u., ܒܘܒܘܢܝܬܐ „Püppchen“.

3) Nach falscher Analogie ܐܘܡܢܝܢ τεχνῖτις Sap. 7, 21.

und doch durch Mouillierungen nicht deutbaren Erscheinungen ganz zu trennen.

Nun haben wir aber ja auch Masculinformen auf jâ Pl. jê, welche den Femininsingularen auf îthâ, den Pluralen auf jâthâ entsprechen. Ich kann mehr als 40 Beispiele der Form ܦܘܠܚܝܐ aus syrischen Schriftstellern belegen; darunter sind z. B. ܣܘܥܝܐ epist. Jer. 58; ܕܟܘܣܝܐ häufig; ܚܘܪܝܐ Efr. II, 53 A und mehrere andere auf ܘܪܝܐ, 4 auf ܘܡܝܐ u. s. w. Von einer Mouillierung könnte man hier doch kaum sprechen.

Auch die Form ܒܢܝ und ܒܢܘܗܝ am Imperativ lassen sich schwerlich mit Merx aus Mouillierungen erklären (S. 275 f.). Die Formen, welche die syrischen Objectssuffixe annehmen, geben noch Vieles zu rathen auf [1]). Thatsache ist, dass zwischen den Impt. sg. m. und das Suffix der 3. sg. m. ein *â*, zwischen jenen und die andern Suffixe ein *ai* tritt, welches ganz wie das *ai* des St. cstr. im Pl. vor dem *n* der 1. P. pl. (hier auch dem der 1. P. sg.) bleibt, vor dem *h* der 3. P. sg. f. zu *ê* wird. Die Erklärung durch Mouillierung muss nicht nur eine beispiellose Ausdehnung der Analogie von Verben mit leicht mouillierbarem Auslaut auf alle andern voraussetzen, sondern sie wird noch durch das *â* in ܡܗܡܟܘܗܝ völlig unmöglich gemacht. Merx sieht sich denn auch zu dem Gewaltschritt gedrängt, dies *â* „als rechtlosen Eindringling“ zu betrachten. Ich möchte den Vorschlag machen, ob man dies *â*, resp. *ai* nicht vielleicht dem hebräischen ָה am Imperativ und Imperfect gleichsetzen dürfe, welches ich unbedingt mit dem arabischen ـَا gleichsetze (das in Pausa ـَا, unter Umständen selbst ـَ wird; häufig, jedoch missbräuchlich, ـَنْ geschrieben durch Einfluss des noch um נָא نِ verstärkten ـَنَّ [2])).

Der Versuch, die Form ܡܗܡܟܘܗܝ durch Vermittlung einer

---

1) Ich glaube übrigens nicht, dass man um die Annahme einer etwas weitläufigen Orthographie hinwegkommen wird, welche der wirklichen Aussprache nie ganz entsprochen hat. Ich kann mir wenigstens nicht denken, dass man ܢܩܛܠܝܘܗܝ je etwa niqṭ'lîuhî gesprochen haben sollte. Das nöthigte uns zu der Annahme eines *îu* nach dem 3. Radical vor dem h, während das Femininsuffix bloss *îh* ist; das *î* in beiden wird dem hebräischen ֵ in ֵיהָ entsprechen.

2) Die von Merx mit Siegesgewissheit hingestellte Erklärung des sog. Nun epentheticum aus dem *n* des Emphaticus (S. 272) befriedigt schon deshalb nicht, weil sie die Bedeutung gegen sich hat. Dazu wird dies *n* in gewissen Fällen auch am Perfectum gebraucht und ist schwerlich von dem *an*, *in* zu trennen, mit welchem viele Personalpronomina anlauten.

mouillierten Form q'ṭaltjâh zu erklären (S. 276), bedarf mit ähnlichen Vorschlägen wohl keiner ausführlichen Widerlegung.

Noch ein Wort über die jüdisch-aramäischen Wörter, welche Merx S. 275 anführt. Aus dem Targum der Proverbien sollte man doch billigerweise keine Formen mehr citieren. Der schon von Dathe geführte Beweis, dass dieses nur eine Ueberarbeitung der syrischen Uebersetzung ist, liesse sich noch bedeutend verstärken. Der Bearbeiter hat die syrischen Sprachformen ganz oder zum grössten Theil beibehalten, aber unter den Händen jüdischer Abschreiber sind diese vielfach entstellt, und dazu kommt noch eine ganz principlose Punctation. Hier fehlt die sprachliche Einheit durchaus, und der Linguist darf dies Buch nicht ausbeuten wollen, so interessant es in andrer Hinsicht ist. Die betreffenden Formen sind übrigens zum Theil einfach durch Beifügung der syrischen Punctation herzustellen. יך für âch mag auch zum Theil missbräuchlich nach Analogie von Formen wie מַלְכָּךְ geschrieben sein. — Von den andern beiden Formen ist לַטִּיה Gen. 5, 29 (Onk.) Pa'el von der Wurzel לטי = לוט und לטט, welche auch im Talmud vorkommt (Luzzatto 81 אלטייה lo maledirò), und מַשִּׁיה Gen. 27, 22 (Onk.) von משי = מוש, משש, das sich gleichfalls in andern Dialecten findet [1].

III.

Zur Ethnographie Arabiens.

Der Aufsatz von Blau über die Wanderung der sabäischen Stämme im 22. Bande dieser Zeitschrift S. 654 ff. enthält wieder viel Treffliches — ich rechne dahin besonders mehrere glückliche Identificierungen von Völkernamen bei classischen und arabischen Schriftstellern [2]) —, theilt aber mit früheren Arbeiten des Verfassers eine gewisse Gewaltsamkeit im Einzelnen wie im Ganzen. So hätte ich etwas grössere Vorsicht in der Benutzung der Angaben des Ptolemäus gewünscht. So lange wir noch nicht sicher wissen, was die besten Handschriften desselben geben, was leider auch nach Willberg noch immer nicht der Fall ist, können wir hier gar nicht

1) Im Syrischen heisst es gewöhnlich reiben, wischen, z. B. Clementis Recognit. 104, 21; 121, 17; ferner bedeutet es Aehren lesen (vom tastenden Suchen), z. B. Martyr. II, 276, sowie das Abwischen, Reinfegen des Bodens Efr. II, 266 vrgl. Amos 8, 6.

2) Auf die höchst wahrscheinliche Annahme, dass die *Γοραμῖται* = جُرْهُم (wofür ohne Weiteres جُرْثُم möglich) und dass die *Ἀκχηνοί* = عَكّ, ist auch Gutschmid gekommen, wie er mir schon vor Erscheinen des Blau'schen Aufsatzes gelegentlich mittheilte.

behutsam genug sein. Habe ich selbst gelegentlich hiergegen gefehlt, so bitte ich um Vergebung.

Ich habe nun aber weder die Absicht, noch bin ich augenblicklich im Stande, die in jenem Aufsatz entwickelten Ansichten systematisch zu besprechen. Der Hauptzweck dieser Zeilen ist der, mich gegen ein Missverständniss meiner eignen Anschauung zu verwahren. Blau gedenkt S. 666 „der neuerdings besonders von Nöldeke vertretenen Doctrin von der Ausrottung der alten arabischen Bevölkerung und ihrem spurlosen Verschwinden". Das sieht doch gerade so aus, als meinte ich, die später angekommenen arabischen Stämme hätten die alten Einwohner sammt und sonders todtgeschlagen. Eines solchen Unsinns bin ich mir aber doch nicht bewusst, wie ich denn kaum glaube, dass in neuerer Zeit noch von einigermassen competenten Forschern bezweifelt wird, wie schwer Völker, die nicht ohne jede Cultur sind, ihrer Substanz nach untergehn. Und nun sage ich ja in dem von Blau mehrfach berücksichtigten Aufsatz (über die Amalekiter) S. 24: „ich will nicht behaupten, dass sich nicht einzelne Reste der alten Amalekiter durch Anschluss an andere Stämme erhalten konnten, *wie es denn immer ein missliches Ding mit der Annahme einer völligen Ausrottung von Völkern ist*, aber solche Volkstheilchen, auch wenn sie sich bis auf den heutigen Tag bei den dortigen Wüstenstämmen erhalten haben sollten, haben keine eigne Nationalität mehr. Wir haben keinen Grund, zu bezweifeln, dass die 500 Simeoniten die letzten Reste der Amalekiter vernichteten, welche sich als solche fühlten und sich so nannten, und dass damit Amalek als Volk verschwunden ist".

Vielleicht verstehe ich aber Blau wieder nicht recht, und er meint mit meiner Theorie bloss die Ansicht von dem Verschwinden der Stämme als solcher und vom Aufhören der alten Stammnamen. Allein selbst in dieser Hinsicht stehe ich ihm näher als er meint. Ich bezweifle gar nicht die Möglichkeit, dass sich bei Arabern einzelne uralte Stammnamen erhalten haben können, indem sich die Träger derselben späteren Eindringlingen anschlossen; die Genealogen mussten das dann so darstellen, dass der Eponym des alten Stammes als Abkömmling von dem des neuen erschien. Bei den Qain habe ich z. B. ein derartiges Verhältniss als wahrscheinlich angenommen [1]). Aber freilich muss man mit solchen Annahmen sehr vorsichtig sein. Meistens werden die grösseren Stämme durch die neu Angekommenen zersprengt sein; man weiss ja, wie lose bei den Arabern die Verbindung der Geschlechter zu kleineren Stämmen, der kleineren Stämme zu grösseren ist. In solchem Fall wird der gemeinsame Stammname meistens verschwunden sein, während sich die kleineren Abtheilungen mit ihren Namen theils als

1) Indirect habe ich auf eine ganze Reihe solcher Fälle bei semitischen Völker hingewiesen in den „Untersuchungen zur Kritik des A. T." S. 178 f.

Glieder neuer Stämme, theils als selbständige Gemeinschaften vielleicht in ganz anderen Gegenden — denn wir haben es hier grösstentheils mit leichtfüssigen Wanderstämmen zu thun! — erhalten konnten. Und selbst die kleineren Stämme und Geschlechter konnten aus mannigfachen Ursachen verschwinden, ohne dass damit der totale Untergang der sie bildenden Individuen hätte verbunden zu sein brauchen. Ich gehe somit allerdings in der Annahme der Bewahrung alter Stammnamen lange nicht so weit wie Blau. So würde ich es nicht wagen mit ihm die ganz zu einem israelitischen Volkstheil gewordenen Rechabiten mit einem arabischen Stamm Arḥab zu identificiren, selbst wenn dagegen nicht der Umstand entschiede, dass רכב ein Kaf, ارحب ein Ḥeth hat. Und seine an den Amalekitern vorgenommenen Wiederbelebungsversuche werden auch wohl manchem Andern bedenklich erscheinen. Denn es ist doch ein bischen verwegen, die aus dem A. T. stammenden Angaben der Araber über Amalekiter in Jathrib dadurch zu stützen, dass man in den Worten des Plinius [1]): oppidum XIIII p. Maribba [Var. Marippa], Paramalacum [Var. Palmalacum] et ipsum non spernendum, item Canon [ganz schlecht bezeugt das bei Sillig im Text stehende Carnon]“ verbessert Jatrippa Alamalacum, was heissen sollte „Jatrib der Amaleqiter“ [2]). Deutlich wird hier ja Paramalacum als ebenfalls bedeutende Stadt an Maribba gereiht; denn was sollte das „et ipsum non spernendum“, wenn durch die genaue Zahlenangabe schon die Grösse der Stadt hinlänglich ausgedrückt wäre? Ferner erklärt sich nur bei unsrer Auffassung das item vor Canon (etwa قَنُونَ), da sonst et ausgereicht hätte. Sollte ich je eine neue Bearbeitung meines Aufsatzes über die Amalekiter unternehmen, so würde ich zwar Vieles darin ändern. ich würde mir z. B. Blau's Nachweis über den Ursprung der Namen طسم und اميم aus לטושים und לאמים [3]) zu Nutze machen und die Zweifel über die Existenz der Stämme صوف u. s. w. streichen: aber in der Hauptsache würde ich an meiner Ansicht durchaus festhalten und dieselbe nur mit neuen Belegen verstärken.

1) Ich citiere nach der neuesten Ausgabe von Detlefsen.

2) Bedenklich wäre diese Genitivverbindung bei zwei den Römern wildfremden Namen schon an sich; und wie soll der Singular des Volksnamens lauten, etwa Alamalax? oder Alamalacus (mit um für orum im Genit. Plur.)? Hätte man bei einem solchen Namen wohl eine Adjectivendung wie enus, aeus, ita weggelassen?

3) Ztschr. d. D. M. G. XX, 175. Vgl. die Namensformen in Lagarde's Materialien zur Kritik u. Gesch. d. Pentateuch II, 142, 24.

Zur neuesten Literatur Hinterasiens und Afrikas.

Von

Prof. Steinthal *).

Von Erscheinungen auf dem Gebiete des Hinterindischen und Malayisch-Polynesichen ist nichts zu melden. Nur könnte im Voraus auf einen Aufsatz „über formosanische Sprachreste" hingedeutet werden, der nächstens erscheinen wird [1]). Der Verf. derselben, Hr. Dr. med. *A. Schetelig* hat sich längere Zeit auf Formosa aufgehalten.

Für das Chinesische ist manches geleistet. *James Legge* hat nach seiner grössern Ausgabe und Uebersetzung der alten canonischen Schriften der Chinesen die Uebersetzung für die weitere Lesewelt in besonderem Abdrucke veröffentlicht [2]). *J. Chalmers'* Buch über den Ursprung der Chinesen und ihre Verwandtschaft mit den westlichen Völkern soll werthlos sein [3]). *Wilye* gibt einen Abriss der chinesischen Literaturgeschichte [4]), der anziehend geschrieben sein soll, wenn er auch für den Eingeweihten wenig Neues enthalten mag. Einen lehrreichen Blick in den ungeheueren Umfang des chinesischen Schriftenthums und zugleich in die Bemühungen der Chinesen um die Erhaltung ihrer ältern Literatur lässt uns *Plath* werfen [5]), obwohl er sich auf etwa fünf Jahrhunderte beschränkt, welche halb vor, halb nach Christus liegen. — Auf die Praxis berechnet, aber bei der Tüchtigkeit des Vrfs. auch von hohem wissenschaftlichen Werthe sind die Anleitungen von *Wade*, dem

*) Vorgelesen in der General-Versammlung zu Würzburg d. 1. Oct. 1868.

1) Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachw.

2) James Legge, the life and teachings of Confucius, with explanatory notes. Reproduced for general readers from the author's work „The Chinese classics with the original text". London, Trübner & Co. 1 vol. 8.

3) F. Chalmers, the origin of the Chinese, an attempt to trace the connection of the Chinese with western nations in their religion, superstitions, arts, language and traditions. 1 vol. 8. London, Trübner & Co.

4) A. Wylie, Notes on chinese literature.

5) Ueber die Sammlung chinesischer Werke der Staatsbibliothek aus der Zeit der Dynastie Han und Wei. Sitzungsber. der Kgl. bayer. Ak. d. W. 1868. 2. Heft. S. 241—299.

Secretär der englischen Gesandtschaft in Peking[1])[2]). — Auch in lexikalischer Beziehung ist einiges geschehen; besonders ist neu abgedruckt der phonetisch geordnete (also der werthvollere) Theil des *Morrison*'schen Wörterbuchs, das freilich auch in dieser neuen Gestalt sehr theuer ist[3]). Ein englich-chinesisch-japanisches Vocabular gibt *Bellows*[4]), zu dessen Arbeit *Summers* Bemerkungen über das Schreiben des Chinesischen mit lateinischen Buchstaben hinzufügt. Umfassender wird das Werk des schon durch grammatische Arbeiten bekannten *Lobscheid*, das aber nur englisch-chinesisch ist[5]). Auch ein umfangreiches Vade mecum für Reisende nach China und Japan ist erschienen[6]).

Hiermit haben wir Japan schon berührt. Im Anschluss an das Vorstehende führen wir auf das japanisch-englische Wörterbuch von *Hepburn*[7]), welches die japanischen Wörter in der einheimischen und der lateinischen Schrift bietet. Von dem begonnenen japanisch-französischen Wörterbuche von *Pagés*[8]) ist die zweite und dritte Lieferung erschienen. Der unermüdliche *Aug. Pfizmaier* aber gibt einen japanischen Text[9]) in einheimischer Schrift (Kata-ka-na) und in lateinischer Umschrift nebst Uebersetzung und Anmerkungen, der dadurch ausgezeichnet ist, dass er in den Reden der vorgeführten Personen die Umgangssprache in mannigfacher Abstufung treu wiedergibt.

Noch immer ist Africa ein beliebtes Ziel forschender Reiselust. Die neuesten Ereignisse lenkten die Aufmerksamkeit besonders auf Abessinien. *Plowden*[10]) gibt aus den hinterlassenen Papieren

---

1) T. F. Wade, Tzŭ erh chi, a progressive course designed to assist the student of colloquial Chinese as spoken in Peking and the department of Shun-t'ien-fu. 4 voll. 4. Hier werden die Elemente gelehrt und Dialoge geboten. Für das Bedürfniss des Interpreten sorgt

2) Desselben Tzŭ erh chi, Documentary series, a collection of chinese papers relating to business matters, official or commercial, with translation and notes. 1 vol.

3) R. Morrison, A dictionary of the Chinese language 2 voll. small 4° (4 £ 4 s.)

4) English outline vocabulary for the use of the students of the Chinese, Japanese and other languages, arranged by John Bellows. 1 vol. 8.

5) Lobscheid, English and Chinese dictionary, with the Punti and Mandarin pronunciation. 4 Parts folio, wovon zwei erschienen Hong Kong 1866—67.

6) China and Japan, a complete guide to the open ports of those countries together with Peking, Yeddo, Hongkong and Macao. Forming a Guide-Book and Vade Mecum for Travellers, Merchants and Residents in general. With 56 maps and plans. By Frederick Mayers, Dennys and King, edited by N. B. Dennys. 1 vol. 8. 600 pp.

7) J. C. Hepburn, A Japanese and English dictionary with an English and Japanese index. 1 vol. 8. 560 S. und 132 S.

8) L. Pagés, Dictionnaire Japonais-Français.

9) In den Denkschriften d. k. k. Akad. d. Wiss., Philol.-histor. Classe. Wien. 17. Bd.

10) Travels in Abyssinia and the Galla country. From the mss. of the late Walter Chichele Plowden, ed. by Trevor Chichele Plowden. London. 8.

seines auf der Reise getödteten Bruders einen Bericht über dessen Reise in Abessinien und den angrenzenden Gegenden im Jahre 1848, und *d'Abbadie* berichtet über einen zwölfjährigen Aufenthalt in Abessinien [1]). *Rohlfs* hat seine schon früher vereinzelt durch Petermann bekannt gemachten Reise-Berichte zusammengestellt und durch ein Kapitel vermehrt herausgegeben [2]). *Chapman* ist in das Innere Südafrikas gedrungen [3]). — Auch unsere Kenntniss des geistigen Lebens und Schaffens der Afrikaner hat einen wichtigen Zuwachs erhalten durch *Callaway*, der uns Fabeln und Grossmütter-Märchen der Zulus im Original und in der Uebersetzung mittheilt [4]). Bloss in der Uebersetzung gibt *Th. Hahn* Sagen und Märchen der Hereró in Süd-Africa [5]).

---

1) A. d'Abbadie, Douze ans dans la haute Ethiopie (Abyssinie). T. I. Paris.

2) Rohlfs, Afrikanische Reisen. Reise durch Marocco, Uebersteigung des grossen Atlas, Exploration der Oasen von Tafilet, Tuat u. Tidikelt und Reise durch die grosse Wüste über Rhadamas nach Tripoli. Mit dem Portrait des Verfs. u. einer Karte von Nordafrika. Bremen 1868. 8.

3) Jam. Chapman, Travels in the interior of South Africa. 2 voll. 8.

4) Nursery tales, traditions and histories of the Zulus in their own words with a translation into English and notes by Canon Callaway. Tom. I. Natal London. 8.

5) Im Globus XIII, 10. Lief.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber eine arabische Handschrift der K. Bibliothek zu Berlin.

Von

Johannes Roediger.

In der Königlichen Bibliothek zu Berlin unter der zweiten Wetzstein'schen Sammlung befindet sich eine Handschrift (Nr. 274) mit dem Titel: كتاب الشعر لابى على الفارسى. Ausser diesem Werke des hochberühmten Grammatikers finden sich, so weit sich dies nach den Bibliothekskatalogen bestimmen lässt, nur noch im Escurial drei Handschriften des ايضاح فى النحو (Casiri I Nr. XLII u. XLIII. CXXV. CXCIV), von denen Nr. CXXV zugleich das تكملة [1]) desselben Verf. enthält; ausserdem sind noch ebendaselbst 2 Commentare zu dem Îḍaḥ (Nr. XLIV und XLV). Leider sind aber diese Handschriften nicht leicht zugänglich. — Was nun den Berliner Codex anlangt, so enthält derselbe auffallender Weise eine Schrift des Abû ʿAlî al-Fârisî, von der uns weder der Fihrist [2]) noch Ibn Ḫallikân [3]) noch Ḥaǧî Ḫalfâ Kunde gibt, deren Authentie aber unzweifelhaft ist. So ist der Titel offenbar von derselben Hand, von der der Codex geschrieben ist, und lässt, obwohl von späterer Hand übermalt, noch deutlich die alten Züge erkennen. Auf der umstehenden Seite des Titelblattes beginnt nach dem بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر واعن sogleich der Text: هذا باب فى تفسير الكلم التى سُمّيت بها الافعال ohne jegliche Vorrede, die uns über Ursprung und Zweck des Buches unterrichten könnte. Ebenso unzweifelhaft wie der Titel ist die Unterschrift, die uns den Namen des Verfassers gleichfalls nennt. Dieselbe lautet: هذا آخِرُ ما عمِلَه ابو على رحمه الله من الابياتِ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

1) s. Wüstenf. Ibn Ḫall. Nr. ١٦٣ S. ٩١, Z. 5 v. u., wo تكملة für تكلمة zu lesen ist.

2) Flügel, Gramm. Schul. d. Arab. S. 111.

3) ed. Wüstenf. Nr. ١١٣.

النبى وانه فرغ منه نَسخًا لنفسه احمد بن الحسين بن احمد بن على
بن احمد بن موسى فى يوم الثلثآء ثالث شهر الله الاصم رجب من سنة
ثمانى وسبعين وخمس مئة للهجرة المباركة وحسبنا الله ونعم الوكيل'

Wenn nun Titel und Unterschrift immer noch als gefälscht angesehen werden könnten, so finden sich doch auch in dem Buche selbst Stellen, welche die Autorschaft des Abû al-Fârisî ausser allen Zweifel setzen. So weist der Verfasser auf seinen Îḍâḥ hin auf Blatt 129a: الاسم الذى يكون فاعلا بالوصف الذى ذُكِرَ فى كتاب الايضاح على ضربين und noch bestimmter auf Blatt 140b auf seine مسائل الحلبيّة in den Worten: وقد ذكرتُ الدلالة على ذلك فى المسائل الحلبيّة. Beides sind bekannte Schriften des Abû ʿAlî al-Fârisî. Ist hiernach ein Zweifel an der Authentie dieser Schrift nicht mehr zulässig, so ist doch auffallend, dass das Werk eines so berühmten Grammatikers so wenig bekannt wurde, dass sich in den oben genannten literaturgeschichtlichen Werken keine Spur davon findet. Vielleicht erklärt dies eine Stelle, die sich auf Blatt 140b findet, wo es heisst: سنذكر شيئًا منه عند ذكر العوامل الداخلة على الابتداء والخبر من هذا الكتاب. Hier wird auf einen Abschnitt des Buchs verwiesen, der sich nicht vorfindet, und man darf wohl daraus schliessen, dass das Buch nicht vollendet wurde. Dann ist es aber erklärlich, dass es nicht veröffentlicht wurde und so fast unbekannt bleiben konnte. — Wie die oben mitgetheilte Unterschrift zeigt, ist das Berl. Manuscript im Jahre 578 d. H. (1182 n. Chr.) geschrieben. Auf Blatt 129a erfahren wir aber durch eine Randbemerkung des Schreibers, dass die vorliegende Abschrift zum grössten Theil von einem von Abû'l-Fatḥ ben Ǵinnî geschriebenen Exemplar genommen ist. Die ausserordentliche Correctheit und Sorgfalt, mit der das vorliegende Manuscript geschrieben ist, berechtigt uns in ihm ein treues Abbild dieses Exemplars des Ibn Ǵinnî zu sehen, so dass wir so einen Text vor uns haben, der bis vor das Jahr 392 d. H., das Todesjahr des Ibn Ǵinnî, hinaufreicht und also der Abfassungszeit des Buches sehr nahe kommt.

Unser Codex ist in Octav und enthält auf 170 Blättern den Text nebst vorn zwei, hinten einem Beiblatte. Die Schrift ist ein deutliches ziemlich grosses Nesḫî mit 15 Zeilen auf der Seite, fast durchgehends vocalisirt und mit vielen andern diakritischen Zeichen versehen. Obgleich der Codex, vorzüglich in den späteren Blättern, durch Wasser gelitten hat, lässt sich doch mit weniger Mühe alles lesen. Leider ist derselbe nicht vollständig. Aus Vergleichung der Zählung der Heftlagen (كراس) mit der jetzigen Blattzählung sieht

man, dass im Ganzen 25 Blätter an den verschiedensten Stellen fehlen. —

Dass der Inhalt des Buches ein rein grammatischer ist, lässt der Titel kaum vermuthen. Der Verfasser handelt darin in höchst eingehender Weise von grammatischen Eigenthümlichkeiten der Dichter, und das Buch erhält neben seinem grammatischen, noch einen besonderen Werth durch die vielen Dichterstellen, die darin aufgeführt sind. Es werden über 60 Dichter namentlich angeführt neben einer grossen Menge namenloser Verse. Die am häufigsten genannten Dichter sind Ḍû'rrumma, Farazdaḳ, Ǵarîr, al-Aʿšâ, al-Namir b. Taulab, al-Aswad b. Jaʿfur, Aus b. Ḥaǵar, Labîd, Abû Ḍueib, al-ʿAǵǵâǵ. —

Das Buch ist in 45 Capitel (ابواب) eingetheilt, wie man aus einem auf dem zweiten Beiblatt von späterer Hand geschriebenen Inhaltsverzeichniss ersicht, das uns auch die Ueberschriften der Capitel, die in dem vorliegenden Manuscript theils nur fragmentarisch theils gar nicht enthalten sind, giebt. Ich lasse dasselbe zur Uebersicht des Inhaltes hier folgen, indem ich die nur fragmentarisch in unserm Manuscript erhaltenen Capitel mit einem Stern, die gar nicht vorhandenen mit zwei Sternen bezeichne.

هذا فهرست ابواب هذا الكتاب

1. هذا باب فى تفسير الكلم التى سُمّيت بها الافعال
2. هذا باب منه آخَر
3. هذا باب ما يكون مرةً اسما من اسمآء الافعال ومرة مصدرا ومرة حرفَ جرّ
4. هذا باب من الاصوات ولحاق لام التعريف لها
5. هذا باب من حذفِ حروف المعانى
6. وهذا باب منه
7. هذا باب آخَر من اضمار الحروف
8. هذا باب من الحروف التى يُحذف بعدها الفعل وغيره
9.* هذا باب من الحروف التى تتضمّن معنى الفعل
10. هذا باب ما لحقه من الحروف بعضُ ما لحق الاسمآء والافعال
11. هذا باب ما لحقه الحذفُ من الحروف
12. هذا باب من زيادة الحروف
13. هذا باب ممّا يكون الحرف فيه على لفظٍ واحد يحتمِلُ غيرَ معنى

14. هذا باب لحروف التى تدل على معانٍ فاذا ضُمّ منها حرفٌ الى حرف دلّك بالضمّ على معنًى آخر لم يدل واحد منهما عليه قبل الضمّ

15.* هذا باب ممّا اذا ائتلَفَ من الكلم الثلاث كان كلاما مستقلًّا

16.** هذا باب من التقديم والتأخير

17.** هذا باب مما قلت (1 الكلام عن لحد الذى ينبغى له الكون (2 عليه

18.** هذا باب مجارى اواخر الكلم من العربيّة (?)

19.* هذا باب التثنية

20. هذا باب تحريك نون الاثنين

21. هذا باب الاسم المفرد الدالّ على التثنية كما انّ كُلًّا اسم مفرد دالّ على الجمع

22. هذا باب من التثنية يدل على الكثرة (3

23. هذا باب من الجمع بالواو والنون (4

24. هذا باب آخَرُ من الجمع بالواو والنون يبقى فيه الاسم المجموع على حرف واحد

25. هذا باب ما كُسِّرَ من الاسماء وجُمع بعد التكسير على حدّ التثنية

26. هذا باب من الجمع بالواو والنون ممّا حُذف فيه ياءا النَسَب وكان حقه ان يُثْبَتَا فيه

27. هذا باب ما جُعلت فيه النون المفتوحة اللاحقة بعد الواو والياء فى الجمع حرفَ اعراب

28. هذا باب من الجمع بالالف والتاء يُحذف فيه اللام

29. باب آخَرُ من الجمع بالالف والتاء

30. هذا باب اخَر من الجمع بالالف والتاء

31.* هذا باب من الاسماء المبنيّة

32. باب من لحاق النون الفعلَ المضارعَ لعلامة الرفع

33. هذا باب ممّا يختلف فيه معنى حرف المضارعة مع اتفاق اللفظ

1) مناقلة? 2) ان يكون (?)

3) fehlt in diesem Fihrist.

4) fehlt in diesem Fihrist.

34. هذا باب ما كان لامه من الافعال حرف علّة وما أُجرى من المُلحَق مُجرى اللام

35.* هذا باب من الابتدآء

36. هذا باب من الابتدآء لا يكون خبره ظروف الزمان

37. هذا باب ما يرتفع بالظروف دون الابتدآء

38.* هذا باب ما جآء فى الشعر من الفصل بين المبتدإ وخبره وبين غيرهما بالاجنبى

39. هذا باب من حذف خبر المبتدإ

40. هذا ايضا باب من حذف خبر المبتدإ[1]

41. هذا باب يجمع ضروبا من هذه الابواب

42. هذا باب من حذف المضاف اليه

43. هذا باب من الصلات والاسمآء الموصولة

44. هذا باب من الفاعل

45. هذا باب يجمع ضروبا من هذا الباب تمّت الابواب

Ich hoffe in nächster Zeit eine kleine Textprobe geben zu können.

Nachtrag

zu meiner im letzten Heft der Zeitschrift (Bd. XXII, S. 731 flg.) gestellten Frage.

Von

G. Flügel.

Nachdem Hr. Prof. Brockhaus meine Anfragen über die indischen Secten a. a. O. S. 737 gelesen hatte, liess er mir einige Bemerkungen zur Beantwortung derselben zukommen, für welche ich ihm hierdurch meinen lebhaften Dank ausspreche.

Ueber الادتبكتية und الجندر هبكتية ist er mit Reinaud einverstanden, stellt الادسنيه mit anaçana „das Nicht-Essen, das Fasten“ mit vollem Recht zusammen, findet mit gleich vollem Recht

---

1) fehlt in diesem Fihrist.

in الكنكيا نا دره die Worte كنكا Gangâ = Ganges und yâtrâ Wallfahrt, also „die Wallfahrt zum Ganges", und in الرا حمر دمه steckt nach ihm und Reinaud in der ersten Silbe راجـ; das Uebrige aber bleibt ebenso unsicher wie das vorhergehende البكرنتبنية. — Nach meiner Ansicht muss die zweite Silbe مر دمه etwas wie „Anhänger, Verehrer, gleichsam Garde" (der Könige oder Fürsten راجـ, dem شيعة الملوك ähnlich) enthalten, und Haarbrücker erinnert bei den البكر نتبنية an Bakrabantîja Anhänger des Vagrabandha?

Ueber den Berg حور oder حورعن habe ich nachträglich zu bemerken, dass Schahrastânî جورعن schreibt, aber auch unter dieser Benennung mit verändertem ح in ج findet sich ebensowenig ein Nachweis jenes Berges bei den muhammedanischen Geographen wie über den vorher erwähnten Fluss كيف, der doch wahrscheinlich nur der Ganges sein kann, aber ungewiss lässt, wie er unter solcher Bezeichnung an die Stelle des letzteren treten kann, man müsste denn etwas gewaltsam كنكى statt كيف lesen wollen. — Noch füge ich hinzu, dass Schahrastânî die Secte mit langen Haaren البهادونية Bahâdûnîja nach einem grossen Engel Bahâdûn nennt.

Allein zu diesem übriggebliebenen Räthsel treten noch einige andere hinzu, für deren Lösung ich mir den Rath der betreffenden Fachgenossen erbitte. So wird eine der Residenzen in China mit Sitz des Königs طاجويه, طاجونه oder طاحونه genannt, die sich in den einheimischen arabischen und persischen Quellen nirgends auffinden und mithin auch ihre Lesart nicht berichtigen lässt. Früher gehörte das dazu gehörige Land zwei Königen; da kam der eine von ihnen um und es blieb nur der andere übrig. Nun war die Hauptkostbarkeit unter den Dingen, mit welchen angethan die Dienstleute der Könige bei ihren Majestäten eintraten, البُشان, wofür sich bei Mas'ûdî النشان und النوشان findet, ein Thier in Indien, das, jedoch fälschlich, mit dem Rhinoceros الكَرْكَدَّن, identificirt wird. Im Sanskrit heisst das Thier ganda, arab. كندة; البشان ist dagegen aus dem Chinesischen (oder Indischen?), wie es scheint, alterirt, aber wie? Aus dem Horn desselben, das in China mit hohen Preisen bezahlt wurde, machten die Chinesen mit Gold und Edelsteinen ausgelegte Gürtel مناطق, die ebenfalls den Namen البشان führten, was der Araber kurzweg القطع nennt, d. h. das Stück, der Abschnitt des Hornes, welches zum Gürtel benutzt wurde.

In jeder chinesischen Stadt gab es vier Emire oder höhere Beamte, der höchste oder امير الامراء heisst لاججون, der zweit-

höchste صراصيه oder صراصبه, was راس الجيش, bedeuten soll. Wie mögen diese Worte chinesisch lauten und welches ihre richtige Lesart sein? Klaproth (Journ. as. Avril 1833 S. 350 fg.) kennt diese Benennungen nicht.

Ostanes schrieb ein Werk كتاب محاورة اسطانس توهير ملك الهند. Statt توهير findet sich auch نوهير, موهمن und موهن. Wer mag dieser indische König und welches sein richtiger Namen sein?

Ein alter هندى heisst نممبة, ديبه, دبيه, بيّه und schrieb über نير نجات und ebenso ein Buch سلك فيه مسلك اصحاب التوقّم. Wie lautet wohl der richtige Namen des Indiers?

Vor Allem bitte ich ferner den ersten Nummern des Verzeichnisses der Romane, welche persische Titel aufzählen, einige Aufmerksamkeit zu schenken. Hier gilt es wesentlich aufzuräumen.

Uebrigens lag mir vorzugsweise daran, das Verzeichniss vollständig und so zu geben, wie es vorlag, ohne jede weitere Erläuterung, Berichtigung oder Zugabe von meiner Seite, um nirgends vorzugreifen, auch da, wo die richtige Lesart an sich unstreitbar ist.

Berichtigung.

Von

A. Weber.

Mein verehrter Freund Prof. Stenzler macht mich darauf aufmerksam, dass meine Auffassung von Jyotirvidâbharaṇa 10, 111 (s. diese Zeitschrift XXII, 717. 718) ganz irrig ist. Der Vers enthält keineswegs eine Berechnung der Zeit der angegebenen sechs Fürsten nach der Çâka-, d. i. Çâlivâhana-Aera, sondern einfach nur eine Prophezeihung über den Verlauf des Kaliyuga. Da der Vf. nämlich die in demselben auftretenden Aerastifter alle: çăkakâraka nennt, so versteht er offenbar unter: çâkavatsarâs in v. 111 eben auch nur Jahre, welche von irgend einer dieser Aeren gerechnet werden, keineswegs aber etwa Jahre nach Çâlivâhana und viel weniger Jahre vor Çâlivâhana. In dieser allgemeinen Bedeutung (an era, a period) erklärt ja auch schon Wilson das Wort çâka. Die erste Aera beginnt mit Yudhishṭhira, welchen der Vf. an den Anfang des Kaliyuga setzt (wie es ja auch sonst geschieht, z. B. bei Âryabhaṭa nach Colebr. Ess. II, 474. 475) nicht erst 2526 vor Çâlivâhana, wie dies Varâha Mihira 13, 3 angiebt (shaḍdvika-pañca-dviyutaḥ Çakakâlas tasya râjnaç ca). In v. 111 sind nun die Zahlen angegeben, welche von dem Anfang jeder Aera bis zum Eintritt der nächstfolgenden verlaufen, also:

von Yudhishṭhira bis Vikrama	. . . .	3044	Jahre
von Vikrama bis Çâlivâhana	. . . . .	135	„
von Çâliv. bis Vijayâbhinandana	. . . .	18000	„
von Vijay. bis Nâgârjuna	. . . . . .	10000	„
von Nâg. bis Bali	. . . .	400000	„
von Bali bis Ende des Kaliyuga	. . .	821	„
	Dauer des Kaliyuga	432000	Jahre

Fängt nun das Kaliyuga nach der gewöhnlichen Annahme, die offenbar auch hier zu Grunde liegt, 3101 vor Chr. an, so haben wir

Yudhishṭhira	3101	vor	Chr.
Vikrama	57	„	„
Çâlivâhana	78	nach	Chr.
Vijayâbhinandana . . .	18078	„	„
Bali	428078	„	„
Ende des Kaliyuga . .	428899	„	„

Die Angaben selbst bleiben natürlich ebenso seltsam, aber es verschwinden nun wenigstens bei dieser Stenzlerschen Auffassung alle die mit der meinigen verbundenen und von mir p. 718 pointirten Widersprüche: auch wird meine ebends. (s. auch p. 721) ausgesprochene Vermuthung, dass v. 111 ein secundärer Zusatz sei, einfach beseitigt.

Zu p. 728 bemerke ich noch nachträglich, dass Diñnâga es war, s. Cowell preface zum Kusumâñjali pag. VII, gegen dessen falsche Interpretationen der Nyâyalehre, die im Widerspruch mit denen des ihm vorhergehenden Vâtsyâyana Pakshilasvâmin standen, der Uddyotakara auftrat, dessen eigner Scholiast Vâcaspati Miçra von Cowell p. X in das zehnte Jahrhundert gesetzt wird, — Angaben, die im Wesentlichen zu den von mir aus buddhistischen Quellen über Dignâga beigebrachten stimmen, oder wenigstens leicht damit in Einklang zu bringen sind.

Berlin 26. April 1869.

Aus einem Briefe des Herrn Consul Wetzstein an Prof. Fleischer [1]).

Berlin d. 30. Nov. 1868.

Die Worte Hosch el kaatti, welche Prof. Delitzsch in Wunderbars Biblisch-talmudischer Medicin Abth. 3 (1852) S. 9

---

1) Obige Antwort des Herrn Consul Dr. *Wetzstein* auf eine Anfrage über das für Prof. Delitzsch und mich unerklärliche „Hosch el kaatti" in Verbindung mit Seetzen's „Dschâmeá Aâtleh (اعطله)" liefert zugleich eine Probe von dem reichen Inhalte seiner noch rückständigen Tagebücher und rechtfertigt die hiermit öffentlich an ihn gerichtete dringende Bitte um deren baldige Veröffentlichung. Fleischer.

und anderwärts als den Namen des muhammedanischen Leprosen-Hospitals in Damasḳ gelesen hat, sind in Ḥôś el-ḳaʿâṭle حَوْش القَعَاطْلَة zu verbessern, und es ist damit dieselbe Oertlichkeit gemeint, welche in Seetzens Reisen Bd. I S. 277 Dschámeá Aâtleh heisst, wofür also gleichfalls جامع القعاطلة zu lesen ist. Die ansteckende Seuche heisst داء القُعْطَال [1]), eine Benennung, welche bei Seetzen (S. 121) in Dó el Atál verunstaltet ist, weil er die damasc. Aussprache transscribirt, nach welcher das ق wie Hamz lautet. Er thut das häufig [2]).

Zum Ḳoʿṭâl rechnet man dem gemeinen Sprachgebrauche nach zwei Krankheiten, den Aussatz بَرَص und die Syphilis, vom Volke داء الفرنج „die Frankenseuche", von den Gebildeteren جُذَام genannt. Das letztere Wort, welches eigentlich den Gliederfrass bedeutet, erhielt diese veränderte Beziehung wohl der Grundbedeutung (amputare) seiner Wurzel halber, denn die Syphilis tritt in Syrien sehr zerstörend auf. Der damit Behaftete heisst جَذُوم pl. جُذَمَاء und مُجَذُوم pl. مجاذيم, welche Form bei Seetzen (S. 120) in dem Worte Mudschaeiʹn (Schreib- oder Druckfehler für Mudschasím) steckt, denn die vocallose Labialis in Mǵâḏîm erscheint dem Ohre als Träger eines u-Lautes und ذ ist in Damasḳ = ز, was Seetzen immer durch s wiedergiebt.

---

1) Gehört das Wort قعطال als nom. act. betrachtet unter das Paradigma فِعْلَال, so hat sich im Munde des Volks der leichtern Aussprache wegen das Kesr in Damm verwandelt, wie dies in عُقْبَال, Zukunft, قُرْنَاس, Mause des Jagdfalken, überhaupt im heutigen Idiom häufig da geschehen ist, wo die Aussprache des Kesr Schwierigkeiten macht, z. B. in den Sylben حِمْ (حِمِّص ḥommuṣ, Kichererbsen, حِمْص, Ḥomṣ, Emesa), عِرْ (عِرْق ʿorḳ, Wurzel, عِرْض ʿorḍ, Ehre), غِبْ (غِبّ ġubb, nach, غِبْطَتْكُم ġubṭatkum, Ew. Glückseligkeit, ein Titel der Bischöfe) u. A.

2) Dagegen hat er in seinen Mittheilungen aus dem Ḥaurân, wo das ق wirklich ausgesprochen wird, es regelmässig wiedergegeben, wie S. 123 kissche (auf S. 126 gissche geschrieben) قِزْح = קֶצַח Jes. 28, 25.

Der Collectivname für den أَبْرَص und مجذوم ist مُقَعْطَل, wovon jedoch der plur. san. مُقَعْطَلِين nicht gebräuchlich ist; statt dessen hat man das vorerwähnte قَعَاطِلَة, was formell der plur. fract. einer Nisbe قُعْطَالِى ist, gleichwie بَسَاتِنَة, مَرَاجِنَة, صَوَابِنَة die Plurale von بُسْتَانِى, مَرْجَانِى „Bewohner des Merǵ-Landes" und صَابُونِى „Seifensieder" sind. Indessen liegt vielleicht eine Anspielung auf مُقَعْطَلِين in dem Ausdrucke مُقَاتَلِين ربّهم „die von ihrem Gotte Bekämpften (Gezüchtigten)". So nennt das Volk diese Elenden, um seine Hartherzigkeit ihnen gegenüber zu entschuldigen. Die Christen bilden von dem plur. قعاطلة eine neue Nisbe قعاطلى und davon wieder einen Plur. قَعَاطِلِيَّة; die Moslimen aber kennen die beiden letzteren Formen nicht.

Eine wohl von قُعْطَال erst abgeleitete Bedeutung des Zeitworts قَعْطَل ist „verunreinigen" im weitern Sinne; man sagt z. B. zu einem Kinde: لا تقَعْطِل ها ٱلْمَطْرَح „verunreinige diesen Ort nicht!" desgl. mit übertragener Bedeutung: نَشّرْ بَقا القَعْطَلَة „lass doch endlich das ekelhafte Geschwätz!" Doch gehört dieser Wortgebrauch nur der niedern Volksklasse an.

Die Frage, warum das Hospital bald ein Ḥôś, bald ein Gâmi' (Moschee) genannt werde, beantwortet sich dadurch, dass das Ganze aus diesen beiden Theilen besteht. Ḥôś und Gâmi' liegen 50 Schritte von einander getrennt in einem Garten mit Aprikosen- und Wallnussbäumen, gemischt mit Weisspappeln (dem dortigen Bauholze) für den Bedarf des Hospitals. Der Gâmi' hatte ein Minaret (ma'ḏene) und eine Herberge für durchreisende Leprose, dem Ansehen nach sehr alte und kostspielige Bauwerke, aber sie liegen gewiss seit länger als hundert Jahren in Trümmern.

Das Hospital, über welches die Tagebücher der Touristen weitere Mittheilungen geben werden, liegt ausserhalb der Stadt vor dem Ostthore (الباب الشَّرْقِى) und ist nur durch den Communicationsweg zwischen dem Ostthore und Thomasthore (باب تُومَا) von dem Wallgraben der Stadt getrennt.

Was schliesslich die beiden andern bei Seetzen (S. 277) erwähnten, den Christen gehörigen Leprosen-Hospitäler anlangt, so

mochte das kleinere zu meiner Zeit schon eingegangen sein, denn mir wurde nur eines, das in der äussern Giesshausstrasse (ḥâret el-mesbek el-berrânîe) gelegene, bekannt. Ich habe es vor dem Jahre 1860, in welchem es bei der Katastrophe der Christenstadt zugleich mit einem Theile seiner Insassen verbrannt wurde, einmal gesehen. Es war ein schmales langes Gehöfte mit etlichen vierzig Zimmern, die alle besetzt waren, und es hiess immer nur schlechtweg el-Ḥaḍîra, eine völlig genügende Benennung, da das Christenquartier keine andere Örtlichkeit dieses Namens hatte. Das vollständigere Hadîret el-éhhuéh bei Seetzen (S. 277 u. ö.) ist sicherlich, wie Sie vermuthen, حظيرة الاخوة, denn Seetzen giebt das خ oft durch hh wieder [1]). Wie die Moslimen die Bewohner ihres Hospitals „die Herren" (السادات vgl. Delitzsch, Commentar des Buches Iob S. 199 Anmerk. 1) nennen, so konnten die Christen die Ihrigen „Brüder" nennen. Man hat auch wirklich allen Grund, mit Leuten behutsam umzugehen, welche, ausgeschlossen von der menschlichen Gesellschaft und ohne Hoffnung jemals in dieselbe wieder aufgenommen zu werden, mit einer hündischen Schamlosigkeit auftreten. Ich ging einmal am Chân et-tutun vorüber, als ein Trupp dieser Menschen das Magazin eines Kaufmanns belagerte, um sich den Betrag einer verlornen Wette zu holen. Vergebens betheuerte der Mann, die kleine Summe bereits an die Armen seines Viertels gezahlt zu haben; die theilweise verstümmelten Gestalten rückten ihm so zu Leibe, dass er noch einmal zahlen musste. Aber mehr noch verdanken dergleichen Euphemismen ihre Entstehung einer abergläubischen Besorgniss, durch Nennung des Schlimmen beim rechten Namen der Macht desselben zu verfallen. Den Wahnsinn nennt man البلا المبروك „die (für die Angehörigen des Kranken) segenbringende Prüfung" und den Wahnsinnigen selber el-mebrûk. Statt أَعْمَى sagt der Ḥaḍarî stets kefîf und der Bedawî ḍarîr; statt أَعْوَر hört man nur أبو فَرْد كَرِيمَة. Ein Beduine wird die ihm so oft gefährliche Schlange (حَيَّة) nie anders als صَبِيَّة „Mädchen" nennen, und der Affe (قِرْد), dessen Anblick unheilbringend ist, heisst سَعْدان „Glückbringer". Die Hölle nennt man vorsichtig el-wâdi el-aḥmar, und was den Teufel selbst anlangt, so wagt man nur in Gesellschaft, um Glaubensmuth zu zeigen, ein اللّه يلعن الشيطان;

1) Z. B. S. 380 Beni Szabhar بنى صَخْر, S. 381 Mahhlûl مَخْلول „der Muttermilch entwöhnt" (durch Anbringung des خلال).

unter vier Augen spricht man anständiger mit ihm und Abû murra, was ohngefähr unserm „Grimmbart" entspricht, ist da sein gewöhnlicher Titel. Meinem Kawassen Muḥammed Śâkûś fiel einmal eine für seine Verhältnisse werthvolle gläserne Wasserpfeife vom Rande der Baḥ^a^ra und zerbrach; da rief der Mann wehmüthig aus: lêś häk jâ abû murrâ „warum thust du mir das, o Abû murra?"

Berichtigung und Nachtrag (zu Bd. XXII, S. 706—7).

Von

C. J. Tornberg.

Durch eine freundliche Mittheilung des Herrn Prof. De Goeje in Leyden bin ich schon jetzt im Stande meine Erklärung des sehr merkwürdigen Dirhems Abû-l-Sarâjâ's (Ibn-al-Aṯîr, wie Ibn-Khaldûn in der Bulaqer Ausgabe, giebt den Namen stets mit dem Artikel), wovon B. XXII, S. 706—7 die Rede war, wenigstens zum Theil zu berichtigen. Weil ich keinen Namen Abû-l-Sarâjâ's kannte, der zu den Schriftzügen des letzten Wortes auf der Aera der Rückseite passte, nahm ich meine Zuflucht zu einer Conjectur, die, wie so oft, auch hier ganz misslich ausfiel. Bei näherer Ansicht der Münze (siehe die Abbildung) ist der etwas dunkle Buchstabe, den ich س gelesen, ohne Zweifel ein ص, und die ganze Zeile als ein Wort الاصفر zu geben. Im Kitâb-al-'Ujûn, das jetzt in Leyden gedruckt wird, hat Herr De Goeje eine Nachricht gefunden, welche dies Wort als Namen Abû-l-Sarâjâ's ausgiebt. Er schreibt mir: „Bei Lesung Ihrer Bemerkung über den Dirhem des Abû-l-Sarâjâ kam ich auf den Gedanken, dass vielleicht dies الاسقر zu erklären sei aus dem Beinamen الاصفر, den Abû-l-Sarâjâ sich selbst beilegt. Sie wissen, dass sein Statthalter in Mekka Hosein al-Afṭas die kostbaren Gewänder der Kaaba herabzog und ersetzte durch zwei Kleider von „ganz dünner Seide" (قبيق رقيق s. قزّ من خزّ). Diese Kleider waren ihm von Abû-l-Sarâjâ zugeschickt und trugen, was ich nur im Kitâb al-'Ujûn gefunden habe, folgende Inschrift: ممّا امر به الاصفر بن الصّقر ابو السرايا داعية آل محمد لكسوة بيت الله

تعالى وان تطرح عنه كسوة الظلمة ليطهر من كسوتهم". Wir ersehen aus dieser Inschrift, die weder Ibn-al-Aṯîr, der die Sache nur im Vorübergehen erwähnt, noch Ibn-Khaldûn, der noch kürzer ist, angiebt, dass Abû-l-Sarâjâ sich hier einen ganz andern Namen beilegt, als denjenigen, Sarîj bin Manṣûr, unter welchem er sonst bekannt ist. Der Grund dieser Namensveränderung ist ganz unbekannt. Möglicherweise schämte sich der frühere Strassenräuber einer Benennung, unter welcher er sich in einer wenig rühmlichen Lebensweise nur zu sehr ausgezeichnet hatte. Dass auf der Münze الاصغر zu lesen sei, ist jetzt ausser Zweifel gesetzt, und dieser Umstand beweist, dass Abû-l-Sarâjâ seines modesten Titels الداعية, in der Inschrift, ungeachtet wirklich das Souveränitets-Recht Münzen zu prägen sich angemasst. Sein Name auf den Gewändern der Kaaba bezeichnet wohl eben soviel, obgleich es wohl in dieser Zeit noch nicht wie in der jetzigen den Regenten oblag, die Kaaba zu bekleiden.

Nachrichten über die asiatische Gesellschaft zu Neapel.

Von

F. Justi.

Bei dem Interesse, welches der Aufschwung, wie des Unterrichts überhaupt, so auch insbesondere der orientalischen Wissenschaft in Italien erregt, wird es den Lesern der Zeitschrift nicht unwillkommen sein, von einer asiatischen Gesellschaft einiges nähere zu erfahren, welche vor einiger Zeit (die Eröffnungsrede ist vom 24. November 1868 datirt) in Neapel eröffnet worden ist. Es bestand bereits längere Zeit eine Anstalt zur Bildung chinesischer Missionäre, welche seit dem Umschwung der Dinge in Italien in einer Weise umgestaltet worden ist, dass unsere Wissenschaft gewiss wichtige Förderung von ihr zu erwarten berechtigt ist. Die Grundsätze, welche bei dieser Umgestaltung leitend waren, hat der Secretär der Gesellschaft, Professor Napoleone la Cecilia, in einem ausführlichen Vortrag dargelegt, welcher uns gedruckt vorliegt [1]).

Bei Betrachtung der Zeiten, wo berühmte italienische Reisende unbekannte Strecken des Morgenlandes zur Kenntniss Europa's brachten, und italienische Republiken durch den Handel mit dem Orient ihren Ruhm ausbreiteten und ihren Reichthum vergrösserten, legte man sich die Frage vor, wie es gekommen sei, dass Italien seine wichtige Stellung im Orient so rasch wieder verloren habe,

---

1) Programma del Collegio Asiatico di Napoli. Napoli, grande Stabilimento tipo-litografico dei fratelli de Angelis. Vico Pellegrini n. 4. 1868. Die Rede führt die Ueberschrift: Discorso di apertura del Collegio de' Cinesi di Napoli. — 24 Seiten in 8°.

und zugleich wie es eine solche wiederzugewinnen vermöchte. Die Antwort auf die erstere Frage liegt nicht fern und erledigt zugleich die andere: Handelsbeziehungen allein können kein engeres Verhältniss zwischen fremden Nationen herbeiführen oder der einen Nation einen weiter greifenden Einfluss auf die andere verschaffen; der Handel mit seinem Geist des Gewinnes ist kein Vehikel der Civilisation, und die christlichen Missionen haben wenigstens in den alten Culturstaaten des Orients nur einen im Verhältniss zu den darauf verwendeten Summen fast verschwindenden Erfolg gehabt. Es müssen religiöse, politisch-commercielle und wissenschaftliche Missionen sich die Hand reichen, um den Besitz fremder Länder oder dauernden Einfluss auf dieselben zu sichern. „Eine Propaganda, welche wahrhaft erfolgreich sein und den Samen eines dauernden und grossartige Früchte bringenden Einflusses ausstreuen soll, muss von der Wissenschaft unterstützt sein; diese ist allein fähig, die Wohlthat der Gesittung und Bildung zu verleihen; die Wissenschaft, die Feindin von Unterdrückung und Gewalt, lehrt uns aus den Hülfsquellen des Landes Nutzen ziehen ohne Recht und Billigkeit zu verletzen, sie erhebt alle particularistischen Interessen zu Principien einer universellen, menschlichen und edlen Sittlichkeit". In diesem Sinne sprach sich denn auch der Minister des öffentlichen Unterrichts, Sig. C. Correnti aus: „Der Nutzen, welcher durch die Erhaltung des Collegio Cinese in Neapel für Italien entsteht, ist evident; diese Anstalt wird die grössten Vortheile bringen sowohl durch ihre Verbindung mit dem Orient wie durch die Förderung der linguistischen und exacten Wissenschaften". (p. 7). Es soll daher das Collegio Chinesen und Hindus christlich unterrichten und zu Missionären ausbilden, ausserdem aber soll es auch eine Laienschule sein und die italienische Jugend zur Erforschung der asiatischen Welt aufmuntern, kundige Männer, Dolmetscher, Handelsleute und Reisende für die Beobachtung der asiatischen Welt heranbilden und die Mittheilung europäischer Entdeckungen und Erfindungen an die dortigen Nationen vermitteln. Hiernach ist die Auswahl der Unterrichtsgegenstände getroffen worden. Zunächst werden die lebenden Hauptsprachen Asiens gelehrt werden, Chinesisch (Kuàn-hoá und Tù-hoá); Mongolisch (Kalmückisch und Burjätisch); Persisch, die Sprache von drei Litteraturen und das Communicationsmittel in den weiten Strecken von Kurdistan bis an die chinesische Mauer; Hindustani und Bengali, die wichtigsten Sprachen Indiens; endlich Englisch und Russisch. Man vermisst hier die eigentliche Weltsprache Asiens, das Arabische. Die Absicht dieses Sprachunterrichts ist, die Schüler in kürzerer Zeit so weit zu bringen, dass sie in den bezeichneten Sprachen sich ausdrücken, einen Brief schreiben und im Stand sein können, am Ort ihrer Wirksamkeit sich zu vervollkommnen. — Der historische Unterricht erstreckt sich nicht bloss auf die neuere Geschichte Asiens, sondern auch auf die alte bis zum 5. Jahrh. vor, und die mittlere bis zum Jahre 1000

nach Chr. Geb. Die Geographie wird (wie dies bei gewissen technischen Fächern in manchen italienischen Schulen üblich ist) in französischer Sprache gelehrt, weil Französisch die Canzleisprache im Orient ist; der Standpunkt ist der von Humboldt und Ritter vorgezeichnete. Von den exacten Wissenschaften sind diejenigen in den Studienplan aufgenommen, welche dem Reisenden für die allseitige Durchforschung der Länder nöthig sind; er soll ein offnes Auge für physikalische Erscheinungen haben, mit topographischen Aufnahmen Bescheid wissen, die Polhöhe eines Ortes bestimmen, die Eingebornen in technischen Fertigkeiten, in der Mechanik, Hydraulik u. s. w. unterweisen können. Der Handel verlangt Kenntniss der Waaren aus den drei Reichen der Natur, die Geographie steht mit der Racenkunde und diese mit der vergleichenden Anatomie in Verbindung. — Der Redner weist zum Schluss auf eine italienische Uebersetzung von Ritters Asien, sowie auf die Gründung einer orientalischen Bibliothek hin, zu welcher durch eine Sammlung chinesischer Werke bereits der Anfang gemacht ist. Wir fügen den dem Discorso beigegebenen Lehrplan hinzu, in welchem Persisch und Indisch noch nicht stehn, weil die Lehrer dieser Sprachen noch erwartet werden.

	Montag	Dienstag	Mittwoch	Donnerstag	Freitag	Sonnabend.
3—4	Padova Mathematik	La Cecilia Allgemeine Geographie und speciell die Asiens	Wang Chinesisch	Padova Mathematik	La Cecilia Allgemeine Geographie und speciell die Asiens	De Vivo Englisch
4—5	Kerbacker Alte u. mittlere Gesch. Asiens	Fava Physik	De Viva Englisch	Kerbacker Alte u. mittlere Gesch. Asiens.	Wang Chinesisch	Fava Physik
5—6	De Vivo Russisch	Lignana Mongolisch	Gasco Naturgeschichte	De Vivo Russisch	Gasco Naturgeschichte	Lignana Neuere Geschichte Asiens

Aus einem Briefe des Herrn Dr. A. Socin an den Herausgeber.

Cairo, 12. Jan. 1869.

Schon lange wollte ich Ihnen einen kleinen Bericht über unser Treiben in Maṣr el Ḳāhira zukommen lassen; aber jetzt erst, da wir endlich im Begriff sind, uns dem eigentlichen Ziel unserer Reise, Syrien zuzuwenden, kann ich Ihnen ein vollständiges Bild wenigstens einer Seite unsrer Thätigkeit zukommen lassen. Sonst nur im Allgemeinen soviel, dass wir hier zwei sehr schöne und an Eindrücken aller Art reiche Monate zugebracht haben und wenigstens so weit gekommen sind, dass wir im Osten nun ohne arabischen Dragoman fortkommen zu können glauben. Wir erreichten das durch Hilfe von Lehrern und indem wir oft mit Arabern um-

gingen, namentlich mit Buchhändlern. Auch glauben wir von neuen Drucken, deren Existenz in Europa unbekannt war, manches gefunden zu haben. Die erste und grösste Druckerei, wohl auch die beste, ist die Regierungsdruckerei in Bulaq, deren neuesten Catalog, leider nur in 1 Exemplar, wir in Händen haben. Ich kann Ihnen daher hier auch nur einen kleinen Auszug geben von Büchern, die mir wichtig scheinen, die ich gesehen oder die man mir als gut gerühmt hat. Die Preise sind in Girsh ṣāġ d. h. guten Piastern (opp. shûrŭk vom türk. چورك, wie ṣāġ vom türk. صاغ), wovon 77 = 20 fr. = 155 shuruk.

تفسير الجلالين (2 Bde. 70). — شرح شواهد الكشاف (50). — الوشاح في المحاكمة بين المجد (70). — المصباح المنير في اللغة (15). — المثل السائر في ادب الكاتب (77). — المزهر في اللغة (15). — والصحاح والشاعر (55). — اطباق الذهب (10) Adab in gereimter Prosa. — قلائد العقيان للفتح ابن (34) soll sehr gut sein. — حديقة الافراح خاقان (38, 20) — تفسير محى الدين ابن العربي (2 Bde. 81). — كتاب شذور الذهب (15). — فوات الوفيات (2 Bde. 80 Forts. von Ibn Khillikan). — تاريخ ابن خلدون [1] (7 Bde. 400). — كتاب الاغاني (10 Bde. 580 sehr vollständige Redaction). — كتاب حياة الحيوان (87, 30, anderswo circa 20 fr.). — كتاب الشريشي (140 zu Hariri). — ابن خلكان (340). — ابو شادوف (über die Sprache der Fellaḥen 30). — فاكهة الخلفا (50). — القطر (14 u. eine حاشية dazu). — شرح حافظ (500). — كفراوى (Grammatik 8 etc.).

Andere gute Werke sind im Druck, wie das سقط الزند und die لزوميات von Ma'arri, die سكردان Cod. Mon. 407; خلاصة الوفا Cod. Mon. 382 etc. So weit der Catalog dieser Druckerei. Nun aber findet man eine Menge älterer Werke, die gedruckt sind, jedoch nicht mehr im Catalog stehen, weil sie theilweise erschöpft sind, so z. B. شواهد التلخيص ein grosses dickes Buch, steht antiquarisch etwa auf 50 Fr. Ueberhaupt findet man die Bücher der Regierungsdruckerei selten bei den Antiquaren billiger, als in den Niederlagen der Druckerei (beim bēt el Ḳāḍi hinten am Chan Chalīl und unten an der Muski), wo man gewöhnlich 5% Rabatt bekommt; bisweilen hat man Glück und findet ein Buch in den Strassen der Kutubī's bei der Azharmoschee und in einem sehr versteckten chân des Chân Chalīl billiger; so könnte ich wohl das Aġânî in manchen Exemplaren für 500 Piaster, d. h. um 20 fr. billiger verschaffen. Auch das حلبة الكميت (Hadj. Khalfa no. 4607) war wohl, glaub' ich, früher gedruckt, findet sich jetzt aber sehr selten. Man hat auch angefangen in Bulaq den تاج العروس zu drucken bis zu seiner Vollendung werden aber wohl noch 4—5 Jahre ver-

1) Der تاريخ طبرى des Catalogs ist türkisch.

gehen. Die Bücher auf Subscription kommen in Bulaq (der sogenannten Druckerei des Miri) billiger. Jetzt hat sich die Speculation namentlich von Juden des Druckens bemächtigt; und diese drucken nun, oft erstaunlich billig, die Bücher des „Miri“ nach. So namentlich Castelli, von dem ich Ihnen einige Exemplare seines Catalogs zuschicke. Auch sein Catalog ist übrigens in mancher Beziehung unvollständig, da man erstens seine Drucke billiger bekommt, als gedruckt steht (etwa um 10—15—20$^0/_0$) und manche nicht darin stehen. So die فتوح الشام von Wâqidî in 2 B. zu 12 sage 8—10 fr.; die قلائد العقيان (siehe oben) zu 30 Piaster shuruk (den Itqân habe ich für 6 fr. gekauft); Makūdi ist ein Comm. zur Alfīja. الرحلة, فتوح اليمن, etc. sind Vulgärsachen, meist vulgäre Gedichte. Vom ديوان ابن الفارض hat er auch eine Ausgabe mit Comm. zu 15 fr. نوادر جحا ist eine Uebersetzung des türkischen نصر الدين, doch inhaltreicher; solche Erzählungsbücher in vulgärer Sprache wie انس الوجود, قصة معاك hat er noch eine Menge; manche sind nur lithographirt. In einer andern Druckerei werden meist Erzählungen gedruckt: Abu Zēd, ʿAntar; letzterer ist in 27 Bänden (zu 600 Piaster sāġ) gedruckt; es fehlen noch 3; doch soll es verkürzte Redaction sein. Auch das احياء العلوم ist in einer Druckerei in 4 Bänden gedruckt; es kostet dort 50, ist mir aber zu 30 fr. angeboten. Ausserdem findet man beim Suchen eine Menge Bücher, die ohne Angabe des Druckorts gedruckt sind; so fand ich neulich die Literaturgeschichte des Muḥibbi, 40—50 fr.; so ist der مغنى اللبيب (lithographirt) von Ibn Hishām häufig, 5—6 fr.; so ein Diwan von Imrulqais mit dem Commentar meines allerdings nicht allzu geistreichen Commentators des Alqama in der Wiener Handschrift 2 fr. Alle diese letzteren Sachen müssen an Ort und Stelle gekauft werden und es muss, besonders bei den zähen Juden, oft halbe Tage lang bei Pfeife und Café gemarktet werden. Nun habe ich allerdings mit hiesigen Buchhändlern Verbindungen angeknüpft, damit ich Bücher beziehen kann und ich auf dem Laufenden der neuen Erscheinungen gehalten werde; und kann somit auf Ihren oder anderer Herren Wunsch dieses oder jenes, dessen Marktpreis ich mir notirt oder das ich zu einem bestimmten Preis gekauft habe, verschreiben, wozu noch einige Transportspesen und ein etwaiger Zoll, namentlich Ausgangszoll in Alexandria, den wir selber sehr zu umgehen wünschen, kommen wird. Bei der grossen Thätigkeit, die hier die Buchhandlungen entwickeln, müsste wirklich auf eine regelmässige und bessere Verbindung zwischen Orient und Occident gedrungen werden; ja man könnte hier gewiss sehr billig drucken lassen und wahrscheinlich auch manches verkaufen, wenn man einen rechten Agenten hätte. Namentlich könnte ich Castelli empfehlen, der ein ehrenwerther Mann ist, und sich von unten aufgeschwungen und durch seine Druckerei bereichert hat. Man trifft immer Leute in den Buchhandlungen an;

in den vornehmeren, bei den gelehrteren Buchhändlern sitzen Sheche und plaudern; manchmal sind die Buchhändler selbst Gelehrte, ja Professoren der Azhar; da wird geplaudert und es werden Gedichte recitirt; aber auch in den niedrigeren Buchhandlungen kaufen fortwährend Leute Bücher, wenn auch oft nur Kleinigkeiten. Wir hätten hier noch mehr ausgerichtet, wenn nicht im Ramaḍan die Leute sehr faul wären, sehr viel beteten oder sich wenigstens den Schein gäben, es vor Fasten nicht mehr aushalten zu können; aber das Fasten macht sie wirklich mürrisch oder schläfrig. Sie essen eben in der Nacht sehr viel und haben dann den Tag über einen verdorbenen Magen. — Am Montag reisen wir nach Syrien und zwar wollen wir uns erst noch circa 8 Tage in Beirut aufhalten.

Aus einem Briefe des Prof. Levy an Prof. Fleischer.

Breslau 23. März 1869.

Unlängst ging durch alle Zeitungen eine Nachricht von grossartigen Funden phönizischer Alterthümer und Inschriften, welche auf Cypern bei Idalion durch den nordamerikanischen Consul gemacht worden sein sollten. Auf dieserhalb eingezogene Erkundigung erfahre ich aus guter Quelle Folgendes: Die Ausbeute an phönizischen Inschriften ist eine sehr geringe; bis jetzt liegen nur zwei oder drei phönizische Eigennamen vor, mit Farbe gemalt auf grossen, plumpen Vasen aus Grabstätten; dagegen sind viele Statuen, Vasen u. dgl. gefunden worden; mithin ist die Epigraphik bei diesen Ausgrabungen ziemlich leer ausgegangen. Grösseren Gewinn darf dieselbe von den Bemühungen des Herrn v. Maltzan erwarten, der gegenwärtig in Tunis ist. Das dortige Museum enthält eine nicht unbedeutende Anzahl von Steinen mit Inschriften. Auch die zu der Pariser Ausstellung im Jahre 1867 eingesandten, über die ich Ihnen einen kurzen Bericht für diese Zeitschrift (Bd. XXII, S. 337 fg.) gab und die eine ausführlichere Behandlung kürzlich im Journal asiatique durch Herrn Léon Rodet erhalten haben (December 1868, S. 345 fg.), waren demselben Museum entnommen. Es ist von dem Sohne des Ministerpräsidenten des Bey's von Tunis gegründet und bereichert sich durch Ausgrabungen, welche an verschiedenen Stellen auf dem Platze des alten Karthago betrieben werden. Herr von Maltzan hat bereits in seinem Werke: Reise auf der Insel Sardinien, Leipzig 1869, S. 583 über seinen Ausflug von Sardinien nach Tunis und über den Besuch, welchen er dort dem Museum im Lustschlosse Manuba abstattete, berichtet, dabei auch eine kurze Notiz über die Schätze des gedachten Museums gegeben; eine Verwerthung derselben für die Wissenschaft war ihm noch nicht vergönnt; nur eine Inschrift konnte er flüchtig copiren, die er a. a. O. S. 584 fg. mittheilt. Der eifrige Forscher hält jedoch diese Inschrift für interessanter, als sie uns zu sein scheint; beim eiligen Copiren mögen auch einzelne Buchstaben For-

men angenommen haben, die eine eigenthümliche Deutung möglich machen. Aber gewiss ist die Inschrift anders zu erklären. Wir lesen nach der gewöhnlichen Einleitungsformel לרבת לתנת u. s. w.

.... אש נד
ר עברבעל בן חנא בן עז
רבעל בן בעליתן כשמא
[קלא תברכא]

Offenbar ist diese Inschrift dieselbe, welche wir in der Ausstellung gesehen und die Herr Rodet unter no. 11 a. a. O. S. 353 veröffentlicht hat. Besonders beachtenswerth ist in derselben der Name עברבעל, der sich auch bei Rodet no. V, Z. 3—4 und in anderer Zusammensetzung das. no. I Z. 2—3 als בעלעבר findet. Es scheint עבר in der Bedeutung „transiit" genommen werden zu müssen, also „Baal verzeiht"; in der hebräischen Onomatologie findet sich nichts Analoges. Aus diesem בעלעבר wird aber auch ein bisher nicht erklärter Name in den karthagischen Inschriften, nämlich עברגה, zu seinem Rechte kommen. Dieser findet sich in den Inschriften von Davis no. 8 (s. uns. phön. Stud. III, 47), und ist ähnlich wie עברבעל zu erklären, also „Geh oder Gah verzeiht, vergiebt". Was für eine Gottheit „גה" ist, weiss ich nicht zu sagen, wohl aber kann ich sie noch an zwei andern Stellen im Bereiche des Semitismus nachweisen. In den nabathäischen Inschriften, welche ich in dieser Zeitschr. (XXII, 261 fg.) veröffentlicht habe, ist in no. I, Z. 4—5 statt עבדאלהא zu lesen עבדאלגא nach der bessern Abschrift bei de Vogüé (Inscriptions sémitiques, pl. 14 no. 3.), auf welchen Punkt mich der gedachte Gelehrte schon brieflich aufmerksam gemacht hat. Auch die Legende in meiner Schrift „Siegel und Gemmen" Taf. III „Siegel mit altsyrischen Inschriften" no. 3 ist demnach zu lesen: אמתגא „Dienerin" oder „Magd des Ga". Es scheint übrigens die Gottheit ihre Heimath im aramäischen Gebiete zu haben, wenigstens zeigt eine Endung ה im Phönizischen, das kein auf He auslautendes Nomen besitzt, auf fremde Entlehnung hin. Man denkt bei dem Versuche, גה oder גא etymologisch zu deuten, zunächst wohl an das verb. גאה im Hebr., גאר, גאא im Aramäischen, wonach das Wort ein Attribut der Gottheit, „hoch" oder „erhaben" wäre. Merkwürdig ist jedenfalls die weite Verbreitung einer Gottheit, von der wir, meines Wissens, früher keine Spur hatten. Es ist mir sehr wahrscheinlich, dass Phönizier und Aramäer aus einer gemeinsamen Quelle, etwa einer ägyptischen, geschöpft haben. Ob die Benennung *Γαύας*, die Adonis führt (siehe Movers Religion der Phönizier S. 199 [1])), mit unserm גא, גה etwas gemein hat, lasse ich dahingestellt [2]).

---

1) Vgl. Schol. Lykophr. Alex. 83 u. Maury: Revue archéolog. V (1849) p. 694 fg.

2) Vgl. das Obige mit dem S. 152 von *Gildemeister* über denselben Gegenstand Gesagten.

Fleischer.

Bibliographische Anzeigen.

Radloff, W., *Die Sprachen der türkischen Stämme Süd-Sibiriens und der Dsungarischen Steppe. I. Abtheilung. Proben der Volkslitteratur. A. u. d. T.: Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, gesammelt und übersetzt von Dr. W. Radloff. I. Theil: die Dialecte des eigentlichen Altai: der Altaier und Teleuten, Lebed-Tataren, Schoren und Sojonen. Urtext.* 8 (XXIV, 419 S.). St. Petersburg 1866. — *Uebersetzung.* 8. (XVI, 434 S.) 1866. — *II. Theil: Die Abakan-Dialecte (der Sagaische, Koibalische, Katschinzische), der Kysyl-Dialect und der Tscholym-Dialect (Küärik). Urtext.* 8. (XXI, 712 S.) 1868. — *Uebersetzung.* 8. (XII, 720 S.) 1868.

Die Sprachwissenschaft hat hier ein epochemachendes Werk zu begrüssen. Es ist im allgemeinen bekannt, welch ungeheures Gebiet der sog. ural-altaische Sprachstamm einnimmt und in welcher Ausdehnung speciell die türkische Abtheilung desselben herrscht. Vom Nordosten Afrika's und der europäischen Türkei über den südöstlichen Theil Russlands, über Kleinasien und Turan bis hoch nach Sibirien hinauf und bis zur Sandwüste Gobi leben überall Stämme, welche die türkische Zunge reden. In dem uns am nächsten liegenden Osmanli konnte in Folge seiner Abhängigkeit vom Arabischen und Persischen kaum ein matter Abglanz von der Kraft und Naturwüchsigkeit des ursprünglichen Sprachgenius zur Erscheinung kommen; zudem hat die Zwangsjacke des wie eine Faust auf das Auge passenden arabischen Alphabetes alle Lautnüancen namentlich des Vocalismus völlig verwischt. Nur die von dem entstellenden Einflusse des Islam mehr entfernten oder ganz frei gebliebenen Stämme zeigen uns das echte und reine Volksthum; jemehr wir der ursprünglichen Heimat, dem Altai, uns nähern, ein desto ungetrübteres Bild des Volkes wie der Sprache erhalten wir. Am frühesten wurden uns die sog. tatarischen Dialecte Russlands um Kasan, Tobolsk u. a. bekannt. Eine wahrhaft bahnbrechende Bearbeitung fand aber zuerst das östliche Glied der grossen Reihe, das Jakutische, in Böhtlingk's meisterhaftem Werke (1851); da zeigten sich zum ersten Male auch auf diesem Gebiete die Erfolge der vergleichenden Sprachforschung in glänzender Weise. Im Jahre 1867 wurde am entgegengesetzten westlichen Ende dem Tschagataischen durch Herm. Vámbéry eine eingehendere Behandlung zu Theil. Und nun wird das Mittelglied zwischen diesen beiden äussersten Enden durch das vorliegende Werk Radloffs ausgefüllt. Es ist das weit ausgedehnte Gebiet zwischen dem Thian-schan (Yssyk-Köl) und dem Jenissei, bisher völlig so zu sagen un-

betreten und unbebaut, dem Radloff seine weitangelegten Forschungen zugewendet hat, vom Glücke reich begünstigt, welches ihn so recht an die Quelle nach Barnaul am obern Ob, am Fusse des Altai, an die dortige Bergschule verpflanzt hat. Wenn ihn um dieses Glück freilich manche auch wieder nicht beneiden sollten, so verdankt doch die Wissenschaft diesem Umstande eine unschätzbare Errungenschaft. Und es gehörte die unermüdete Ausdauer und die unverwüstliche Arbeitskraft Radloffs dazu, um in diesen unwirthlichen Steppen und öden Waldgebirgen allen Widerwärtigkeiten, Mühsalen und Entbehrungen Trotz bietend Monate lang im Dienste der Wissenschaft sich aufzuopfern. Die bereits vorliegenden vier Bände liefern denn auch für den eisernen Fleiss Radloffs ein glänzendes Zeugniss und werden für die deutsche Wissenschaft ein Ehrendenkmal bleiben. Sie sind aber erst die erste Abtheilung des Werkes, zu denen zunächst noch zwei Bände Text und Uebersetzung kommen werden, die schon unter der Presse sind. Die zweite Abtheilung wird dann ein alle Dialecte umfassendes Wörterbuch, und die dritte Abtheilung eine die Dialekte vergleichend behandelnde Grammatik bilden.

Diese erste Abtheilung gibt uns nun Proben aus der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, und es sind diese Dialekte für die Sprachwissenschaft um so wichtiger, da sie sich frei erhalten haben von dem entstellenden Einflusse des Islam; denn die meisten dieser Stämme hängen heute noch dem ursprünglichen Schamanen-Glauben an und sind nie mit Muhammedanern in engere Berührung gekommen. Der erste Band versetzt uns in das Quellgebiet des Ob und Tom und enthält Texte aus dem eigentlichen Altai, der Sprache der Teleuten und Altaier an den Flüssen Katunja, Urussul, Muitu, Tschuja, Bija und Tom, der Schwarzwald-Tataren zwischen Katunja und Bija und am Teletzkischen See, der Lebed-Tataren, der Schoren im obern Tom-Gebiet, am Tom selbst und seinen Nebenflüssen Mrass und Kondoma und endlich der Sojonen vom Kara-Köl auf chinesischem Gebiete. Am meisten vertreten ist der Dialekt der Altaier und Teleuten. Der zweite Band führt uns zu den östlich vom Tom wohnenden Stämmen an die Ufer des Abakan und Jenissei und deren Nebenflüsse und bietet uns Litteraturproben der Sagaier am Sĕ, Taschtyp, Is, Askys, der Koibalen am Ut, der Katschinzen am Ök und am Ui Tag, der Kamassinen im Kanskischen Kreise, der Kysylzen am schwarzen Jüs und am Madschar, der Stämme an der Kija und am Tscholym im Mariinskischen Kreise. Den meisten Stoff lieferten hier die Stämme des Abakan-Thales und der Jüs-Steppe. Nur einer der Abakan-Dialekte war uns bisher schon näher gebracht worden von Castrén in seinem Versuch einer Koibalischen und Karagassischen Sprachlehre (1857). Sonst tritt uns hier zum ersten Male ein reiches sprachliches Material in massenhafter Fülle entgegen, von der wir bisher nur eine leise Ahnung hatten. Denn dass die hier hausenden Stämme ihre Sagen und Lieder hätten, davon bekamen wir schon einen Vorgeschmack durch die tatarischen Heldensagen in Castrén's ethnologischen Vorlesungen (1857) S. 181—257 und in der Koibalisch-Karagassischen Grammatik S. 169—208, woran sich dann Schiefner's rhythmische Bearbeitung der Heldensagen der Minussinschen Tataren (1859) schloss. Dass aber der goldene Altai und die südsibirischen Steppen überall von Liedern ertönen aus dem Munde des Volkes in solch überwältigenden Massen, das konnte niemand voraussetzen, und so be-

gegnen wir hier derselben Erscheinung wie bei dem edlen Volke der Finnen, die unser gerechtes Erstaunen hervorrief, als wir mit dem naturwüchsigen Epos „Kalewala" bekannt wurden, das ungeschwächt vom Gedächtniss des Volkes bewahrt wird. Ganz unglaublich ist die Masse der Volkslitteratur, die wir hier in den bereits vorliegenden zwei Bänden Radloffs, denen sich, wie gesagt, noch ein dritter anreihen wird, aufgespeichert finden, und darunter Heldengedichte von bedeutendem Umfange namentlich im II. Bande; umfasst doch die Episode Ai Mergän und Altyn Kus allein 3825 Verse! Der Zahl der Verse nach folgen dann Sugdjul Mergän 2445 Verse, Südäi Märgän und Joltai Märgän 1702 V., Altyn Pyrkan 1630 V., Ai Tolysy 1591 V., Kan Märgän und Ai Märgän 1459 V., Kartaga Märgän 1355 V., Altyn Märgän 1012 V., Kara Par 1010 V., Kulatai und Kulun Taidschy 960 V., Kan Märgän 925 V.; im I. Bande hat Täktäbäi Märgän 955 V., Ai Kan 935 und Kan Püdäi 868 Verse. Dazu kommt noch eine Menge von Stücken minderen aber immerhin noch bedeutenden Umfanges. Fast sämmtliche Stücke sind in gebundener Rede[1]; manche darunter zeichnen sich durch Schönheit aus und haben poetischen Werth; zu den anziehendsten gehören jedenfalls Ai Tolysy, Ai Märgän und Altyn Kus, Südäi Märgän und Joltai Märgän. Im I. Bande haben wir auch einzelne Prosastücke, darunter auch eine grössere Selbstbiographie Tschiwalkow's ganz in derselben Weise, wie es einst Uwarowskij im Jakutischen für Böhtlingk gethan, dann einige von demselben aus dem Russischen übersetzte Fabeln, einige prosaische Sagen und Legenden, sonst ist auch hier alles in gebundener Rede: Sprüchwörter, Märchen, historische Gesänge, Lieder, Improvisationen. Ausser den von Tschiwalkow gelieferten Stücken sind sämmtliche Texte von Radloff selbst an Ort und Stelle, was überall angegeben ist, nach dem Dictat von Eingebornen aufgezeichnet worden. Dadurch hat sich Radloff ein ausserordentliches Verdienst erworben. Jeder Theil besteht nun aus zwei Bänden, indem der erste den Urtext, der zweite die Uebersetzung enthält. Letztere wurde gegeben, um vorläufig das Verständniss der einzelnen Stücke zu erleichtern, da das Erscheinen des Wörterbuchs und die grammatische Behandlung der einzelnen Mundarten noch einige Zeit auf sich warten lassen wird. Sie hat aber, auch hievon ganz abgesehen, ein allgemeines Interesse, indem die Aufmerksamkeit eines grösseren Leserkreises auf diese merkwürdigen Schöpfungen der Phantasie bisher fast unbekannter Stämme gelenkt wird. Wenn die Uebersetzung auch grösstentheils wortgetreu dem Original sich anschmiegt, so ist sie doch durchwegs leicht verständlich und liest sich ganz fliessend. Was aber den Originaltexten einen unschätzbaren Werth verleiht, ist, dass für ihre Fixirung die Transscription mit dem zu solchen Zwecken bekanntlich sich vorzüglich eignenden modificirten russischen Alphabet, wie es Böhtlingk schon beim Jakutischen gethan, angewendet worden ist. Wir erhalten auf diese Weise ein vollkommen deutliches graphisches Bild aller Lautnüancen, ungetrübt und unentstellt durch den Hemmschuh des semitischen Alphabetes, so treu als es bei Radloffs für Lautunterschiede so vielfach geübtem und geschärftem Ohr nur möglich war.

---

1) Vgl. darüber Radloffs anziehenden Aufsatz in Lazarus und Steinthals Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 1866. IV 85–114: Ueber die Formen der gebundenen Rede bei den altaischen Tataren

Der Verfasser gibt in dem Vorwort zum Urtext des I. Bandes S. XVII XXIV und des II. Bandes S. XVII—XXI genaue Rechenschaft darüber. Es ist von grossem Vortheil, bei den einzelnen Dialekten der an den verschiedensten Orten gesammelten Proben alle möglichen Lautschwankungen deutlich übersehen zu können. Dadurch sind wir in den Stand gesetzt, eine Menge von Lautgesetzen und Lautübergängen nicht bloss in den eigentlichen türkischen sondern auch in den verwandten Sprachen richtiger zu beurtheilen. Neue Aufschlüsse für Laut- und Formenlehre, reichliche Ausbeute für Syntax und Lexikon, erweiterter Ueberblick über das Verhältniss der türkischen Dialekte unter einander und zu den übrigen ural-altaischen Sprachen sind von sprachlicher Seite die Hauptergebnisse der Sammlungen Radloffs.

Eine beachtenswerthe Erscheinung ist es jedenfalls, dass diese türkischen Stämme Sibiriens sprachlich den Mongolen noch so nahe stehen. Zwar die Lautgesetze halten beide ganz deutlich als besondere Sprachen auseinander, wenn sie auch manchmal nur auf verschwindend kleine Unterschiede sich zurückführen lassen; aber der Wortschatz ist grossentheils gemeinschaftlich, und zwar in der Art, dass man in dem einen Theil den gemeinsamen Urbesitz der Altaivölker erkennen muss, während der andere offenbar erst später wieder durch Entlehnung aus dem Mongolischen herübergekommen ist. Das erstere ist natürlich; ist ja doch der „goldene“ Altai die Wiege des unermesslichen Sprachstammes; je näher diesem Ursitze, desto mehr von dem ursprünglichen Gemeingut haben sich die Stämme bewahrt. Das zweite erklärt sich aus der dominirenden Stellung, in welcher die Mongolen lange Zeit weite Ländergebiete beherrscht haben, auch aus ihrer compacten grössern Masse gegenüber den andern kleinen zersplitterten Stämmen. Wie sehr das Jakutische mit mongolischen Elementen durchtränkt ist, das hat schon Böhtlingk nachgewiesen, und das gleiche zeigt Schiefner bezüglich des Koibalischen und Karagassischen in dem Vorwort zu Castrén's Grammatik S. XI—XIII, was nicht zu verwundern ist, da Koibalen und Karagassen von Mongolen und Burjaten unmittelbar umschlossen sind Wenn das von Castrén mitgetheilte tungusische Wörterverzeichniss (1856) mehr als zur Hälfte burjatisch-mongolisch ist, weil es einem unter und mit den Burjaten lebenden Tungusen-Stamme angehört, so weist doch auch eben die oft völlige Uebereinstimmung des Mandschu überhaupt nur auf die nähere Zusammengehörigkeit der mongolisch-tungusisch-mandschurischen Gruppe hin. Ueberhaupt aber reichen sich ja Jakuten, Tungusen-Mandschu, Mongolen-Burjaten und die Altai-Türken in einer Kette die Hände. Doch herrscht wie gesagt das mongolische Element überall sehr bedeutend vor und so finden wir denn auch in der Sprache dieser türkischen Stämme Süd-Sibirens eine Masse von Wörtern, die im Mongolischen entweder ganz gleichlautend oder vermöge einer kaum nennenswerthen lautgesetzlichen Veränderung modificirt sind. Man könnte aus den Radloff'schen Texten mit solchen Wörtern ganze Seiten füllen. Ich führe Beispiels halber, abgesehen von dem Gleichlaut im Mandschu-Tungusischen oder im Jakutischen oder eigentlichen Türkischen, eine Reihe derselben an, wie sie mir gerade beim Lesen aufstiessen: chan, tenggeri, tegri, tenggiss, chartsa und chartsagai, ssalkin, bajan, kündülekü, ssanagan (ssanān), ssanachu, chalbaga, chara, köke, batur, aimak, temür, tekschi, tussa, üre, mergen, tsetsek, tsetsen, amur, maktachu, tenek, tajak, erte(n), belen, beledkü, ail, uluss, kerek,

tschirai, emegen, öbögön, uilachu, ssurchu, togossun, arga, kessek, mör, churdun, bitschik, bitschikü, amitan, chairtsak, eltschi, em, emnekü, emtschi, dalai, mal, öss, öschije, chabirga, oron, schirdek, bachana, söb, mürgükü, tülkigür, tochoi, meke, meketschi, mekelekü, sachal, bassa, dsajagan (dsajän), ed, nökür, burchan, taidschi, dsula, tölgötschi, belgetschi, beltschir, ang, torgon (torga), törökü, bel, dalalchu, dalaichu, ssadak (ssädak), araki, chonok, chonochu, ölöng, (m)odun, ajaga, dschürüken, üje, boro, ildü, chadachu, chatachu, möngün, möngkün, tsatsuk, dsess, dserge, chudalachu, kö, möng und mäng (= mengge), dsacha, dschibege, assarachu, ulichu, bolot, chubilchu, erlik, chun (chung), alba, albatu, tsulbur, ssolongga, tserik, abachai, dschida, dschil, essen, mendü, toi, chujak, bulung, taiga, belek, esen, bucha, son, el (il), edschij (idschij), tabak, schibektschin, artsan, chossun, esen, abdara, chamuk, chalga, tsakilchu, bars, küreng, u. s. w. u. s. w. Auch eine Menge der vorkommenden Eigennamen würde mongolisch ebenso lauten, z. B. chan mergen, chan tögöss, chara chan, altan chan, altan taidschi, altan mergen u. s. w. Auf Wörter, die gemeinschaftliches Gut sind, aber in Folge der Lautgesetze abweichendere, doch noch leicht erkenntliche Formen angenommen haben, wollen wir gar nicht hinweisen; oft steht in dieser Beziehung übrigens selbst das Jakutische ferner als das Mongolische. Bei andern Wörtern wird der Unterschied wieder streng beobachtet; so erinnere ich mich nicht irgend das sonst so weit verbreitete Wort „morin" (Pferd) gelesen zu haben, sondern stets nur das echt türkische at.

Ueber die aus der Berührung mit den Russen in die Sprache übergegangenen russischen grösstentheils auf die Cultur bezüglichen Ausdrücke handelt Schiefner in dem Vorwort zur Uebersetzung des I. Bandes S. XIII–XV und des II. Bandes S. VII–IX; es sind nicht eben viele, sie sind zu zählen. Am auffallendsten ist es jedenfalls, in einem Liede der Sojonen am Kara-köl [illegible] chinesischem Gebiet dem Worte „saldat" (Soldat) zu begegnen; da wird denn auch das zweimal in demselben Liede vorkommende „kun" (Füllen) das russische Wort für Pferd sein.

Nachdem wir die sprachliche Bedeutung des verdienstvollen Werkes hervorgehoben haben, möchte ich noch mit einem Wort auf die culturhistorische Wichtigkeit desselben im allgemeinen und in Bezug auf vergleichende Mythen- und Märchenforschung hinweisen. Diese reichhaltigen naturwüchsigen Erzeugnisse des Volksgeistes setzen uns in den Stand, auf das bunte Leben und Treiben dieser Völker, die uns bisher so gut wie unbekannt waren, wie in einem Spiegel zu schauen und den Kreis ihrer politischen, socialen, religiösen und ethischen Anschauungen zu beobachten, besser als es jede Beschreibung zu thun vermöchte. Was aber das Gebiet der vergleichenden Mythen- und Märchenkunde betrifft, so hat bereits Schiefner selbst in den gehaltvollen Einleitungen zur Uebersetzung des I. und II. Theiles Treffliches darüber beigebracht und namentlich auch auf die Uebereinstimmung mit vielen russischen Märchen in der Afanasjew'schen Sammlung hingewiesen. Ebenso haben R. Köhler im Litterarischen Centralblatt 1867. No. 23. S. 631–636 und Felix Liebrecht in den Gött. Gel. Anzeigen 1868. Stück 3. S. 105–117 in dieser Richtung den I. Bd. ausführlichen Besprechungen unterzogen. Nicht unbeachtet mag es bleiben, dass sich in mehreren Stücken deutliche Anklänge an die mongolische Gesser-Sage finden, ja der Name selbst vorkommt, und dass ferner Erlik chan, der sons

der Richter der Unterwelt ist, zwei Höllenhunde Kasar und Pasar an eiserner Kette gefesselt hält.

Dass es bei einem so beispiellos mühseligen Drucke ohne Fehler abginge, ist unmöglich; dieselben haben sich denn auch zahlreich eingeschlichen; zu dem angegebenen Verzeichnisse sind aber in allen vier Bänden noch manche nachzutragen.

Es möge uns nur noch der Ausdruck der Versicherung gestattet sein, dass alle Freunde der Sprachforschung der Fortsetzung und Vollendung des Werkes, das ein κτῆμα εἰς ἀεὶ sein wird, mit Sehnsucht entgegensehen!

Innsbruck. **Bernhard Jülg.**

Lettera filologica di Michelangelo **Lanci** *Fanese al Cavaliero Vincenzo Tommasini da Fano.* — Roma coi tipi di Giovanni Ferretti. 1867. S. 80 in 8.

Lange hat mich keine Schrift in einem solchen fortwährenden Staunen erhalten, wie diese mir vorliegende. Sie ist nur in 110 Exemplaren gedruckt worden und findet vielleicht den Weg nach Deutschland gar nicht. Schon deshalb und nicht minder in meinem persönlichen Interesse halte ich mich für verpflichtet, Kenntniss von ihr zu geben. — Laut dem vorangestellten Argomento enthält sie zuerst eine Erklärung kufischer Inschriften auf einem von Hrn. Tommasini aus dem Oriente mitgebrachten, kostbaren Säbel, dann eine Widerlegung der von Prof. Stickel erläuterten kufischen Bleisiegel (siehe Ztschr. d. D. M. G. Bd. XX S. 336 ff.) und endlich eine Klage über den heutigen schlechten Zustand der orientalischen Studien in Italien. Beigegeben ist eine Tafel Abbildungen jener Säbelinschriften, einiger von mir gebotener Siegelbilder und von noch ein paar Ringinschriften.

Ich lasse den ersten Theil bei Seite, würde es auch kaum der Mühe werth gehalten haben, mich über den zweiten vernehmen zu lassen, denn, wie man sich aus dem Folgenden überzeugen wird, die Schrift ist unter der Kritik, wenn nicht eine Anklage mit eingeflochten wäre, die meinen Charakter berührt und die ich nicht hinnehmen kann, ohne wenigstens das Thatsächliche klar zu stellen. Wenn ich das erst jetzt thue, nachdem Lanci inzwischen gestorben ist, so hat das seinen Grund darin, dass mir erst vor Kurzem die Schrift durch befreundete Hand aus Italien zugekommen ist. — Lanci erzählt seinen Lesern in Kurzem Folgendes:

Durch den Grafen Giancarlo Conestabile, den gelehrten Archäologen in Perugia, wurde ihm eine lithographische Tafel des Professors in Jena D. Stickel von mehrern arabischen Bleidenkmälern u. a. mit dem Ersuchen zugeschickt, seine Ansicht darüber mitzutheilen, um solche an den jenaischen Professor gelangen zu lassen. Er, Lanci, legte sogleich alle seine gelehrten Arbeiten bei Seite und liess keine Woche verstreichen, um dem perusinischen Gelehrten und durch diesen dem Jenenser seine Erklärung zu überschicken. Nur die zwei höchst verworrenen talismanischen Legenden blieben der kurzen Zeit halber unerörtert. Dann wartete er lange Zeit vergebens auf eine Antwort und erhielt endlich statt derselben eine deutsche Abhandlung Stickel's über die fraglichen Denkmäler, worin seine, Lanci's, Erklärungen unerwähnt gelassen sind und

zwischen den Stickelschen und Lancischen nicht unterschieden wird. Erstaunt darüber, erhielt er von Perugia die Auskunft, dass seine philologischen Erhebungen zu spät nach Jena gelangt seien, um wegen des vorgerückten Druckes berücksichtigt werden zu können. Solchermassen sei er des Unterschiedes zwischen den civilen Manieren der Italiener und der von Deutschen befolgten inne geworden; denn Stickel musste, wenn er sich nicht unhöflich oder gedankenlos erweisen wollte, den Druck sistiren, oder sich an niemand Anderen wenden. — Das ist die Anschuldigung, die besonders darin etwas Verfängliches hat, dass sie in dem uneingeweiheten Leser den Verdacht erregen kann, als hätte ich nach Philister Weise mit fremdem Kalbe gepflügt und mich mit italienischen Federn geschmückt.

Die Sache verhält sich aber in Wahrheit also. — Unter den von mir erklärten Bleisiegeln befindet sich eines, welches Soret den aus Persien zugekommenen beigegeben hatte und das aus viel späterer Zeit als jene stammt. Es trägt das Bild des Erlösers, wie er segnend die Hände auf ein Kind legt, mit einigen griechischen oder lateinischen Buchstaben, und auf der andern Seite eine arabische Legende. Das Stück ist durch solche Verbindung arabischer und occidentalischer Inschriften als Siegel ganz einzig in seiner Art. Wie in meiner Abhandlung ausführlich zu lesen ist, wendete ich mich, um zu ermitteln, ob dergleichen irgendwo bekannt geworden, an zwei deutsche Gelehrte, deren ausgebreitete Kenntnisse in der abendländischen Siegel- und Münzkunde für die Verlässlichkeit ihrer Auskunft am meisten Bürgschaft gaben. Herr Laitzmann, die Einzigart dieses Siegels anerkennend, deutete die Möglichkeit an, dass es nach Sicilien gehöre. Wie ich nun auch selbst vermuthete und a. a. O. weiter erörtert habe, dass wegen des langen und häufigen Verkehrs Italiens, insonderheit der päbstlichen Curie mit dem Orient dort dergleichen bilingue Siegel noch vorhanden sein mögen, und wie ich von dem lebendigen Interesse bewegt war, für diesen von mir zuerst in Angriff genommenen Gegenstand weiteres Material zu beschaffen, ergriff ich die Gelegenheit, an Herrn Grafen Conestabile, mit welchem ich seit länger die Ehre habe in Correspondenz zu stehen, ein Blatt meiner Siegelabbildungen zu senden, um dadurch weitere Nachforschungen nach dergleichen Siegels durch sachkundige Gelehrte in Italien zu veranlassen. Es war das ein reiner Act allgemeinen wissenschaftlichen Interesses und meine Anregung oder Anfrage bei den italienischen Gelehrten galt nur jenem einen lateinisch-arabischen Siegel, auf dem ich Simon-Petrus zu lesen glaubte, und diesen ähnlichen Stücken. Wegen der Deutung der aus Persien zugekommenen kufischen Siegel ist es mir nicht im Entferntesten in den Sinn gekommen, irgend Jemand in Italien um Rath zu fragen. Als die Abbildung angefertigt wurde, war meine zugehörige Abhandlung bereits vollständig abgeschlossen; als jene nach Italien gelangte, war diese schon nicht mehr in meiner Hand. Zum Glück kann ich den Beweis dafür urkundlich erbringen und es liegen die Documente, welche meine Angaben erhärten, zu Jedermanns Einsicht bei mir offen. Das Manuscript meiner Abhandlung ist unter dem 5. März 1866 zum Druck von hier *) abgeschickt worden. Ein erster Brief des Hrn. Grafen Conestabile in dieser Angelegenheit an mich ist

*) Es ist mir am 6. März 1866 zugekommen. Krehl.

vom 6. Mai 1866 datirt. Es möge mir gestattet sein, die betreffende Stelle wörtlich anzuführen: „J'aurais voulu vous dire quelque chose sur le cachet No. 10 de la planche que vous m'avez envoyée, mais malheureusement aucun de mes amis à Rome n'a pu venir à mon aide. Le seul peut-être capable de donner un avis aurait été le Prof. Michelange Lanci, mais il m'a été impossible de l'aboucher. Cependant je n'ai pas perdu tout espoir, j'ai laissé votre planche au frère de Mr. Lanci, et il est possible que nous puissions savoir quelque chose sur les difficultés de ce monument.“ Ein zweiter Brief desselben Hrn Conestabile, dem ein Blatt von Lanci's Hand beigeschlossen war, auf das ich sogleich zurückkomme, ist vom 26. Mai 1866 datirt. Hieraus erhellt erstens unwiderleglich, dass die Lanci'schen Deutungen etliche Monate nach der Ablieferung meiner Arbeit an die Redaction der Ztschr. d. D. M. G. an mich gelangt sind und dass also an irgend welche Benutzung derselben von meiner Seite in keiner Weise gedacht werden kann. Zweitens, dass meine Anfrage nur auf das Siegel mit dem Christusbilde, No. 10, nicht auf eine Erklärung der anderen, kufischen Siegellegenden gerichtet war. Endlich drittens, dass ich solche Frage nicht persönlich an Prof. Lanci adressirt habe. Wie ich der Ueberzeugung bin, dass Lanci's äusserlich höchst splendides Werk Trattato delle simboliche rappresentanze arabiche, Parigi 1845 nur durch die Kupfertafeln, sonst aber keinen wissenschaftlichen Werth hat, denn ohne alle philologische und historische Methode, ist es nur ein Aggregat wüster Gelehrsamkeit und ausschweifender Phantastereien, konnte es mir nicht im Entferntesten in den Sinn kommen, bei diesem Herrn mir über kufische Denkmäler Raths zu erholen, wenn ich hierfür überhaupt dessen bedurft hätte. Ich habe nicht einmal den Text seines Werkes citiren mögen, sondern mich, wo es nöthig war, an Reinaud gehalten, und das hat ihn sichtbar heftig gegen mich erbost, weil seine Schrift etwa um ein Jahrhundert hinter dem heutigen Standpunct der Wissenschaft zurück ist, und ich fürchten müsste, durch Citation derselben mich zu compromittiren. Bei so bewandten Umständen bereitete es mir daher keine geringe Ueberraschung, als mir das Blatt zuging, worauf Lanci eine Deutung der sämmtlichen kufischen Siegellegenden darbot. Dieses Blatt befindet sich noch in meiner Hand und kann von Jedermann eingesehen werden.

Als Probe, wie Lanci deutet, gebe ich seine Lesung des ersten Siegels mit seiner beigefügten Uebersetzung wörtlich treu:

بسم الله . لله البركة الخالدة الكريمة : مما امر الامير عبد الله بن العزيز

بن المعتمد على الله امير المومنين . منبر لعزّة الله سنة خمس ماية وسبع :

„In nomine Dei. Deo benedictio aeterna gratiosa. — Quod praecepit princeps Abdallàh, filius Alàzizi, filius Almôtamedàla-Allàh, princeps fidelium (fuit) suggestum ad gloriam Dei, anno 507 (hegirae).“ — Wie viele Irrthümer und Ungeheuerlichkeiten sind in diesen wenigen Zeilen zusammengehäuft! Wer schreckt nicht sogleich vor einem solchen Anachronismus zurück, dass der Khalife al-Mu'tamid oder dessen Enkel mit der Jahrzahl 507, sage fünfhundert, hier auftritt, da doch männiglich bekannt ist, dass jener Khalife ein paar Jahrhundert rüher, von 256—279 d. H. die Regierung führte. — Dass eine Person des Namens Abdallah und Enkel al-Mu'tamid's jemals existirt habe, wäre erst noch

zu erweisen; einstweilen erscheint sie als eine Lanci'sche Fiction. — Sodann zu welchem Ungethüm wird der Fürst der Gläubigen gemacht, wenn er auf diesem Siegel als eine K a n z e l für Gottes Herrlichkeit proclamirt sein soll! Ist das nicht Unsinn? — Noch aber halte man einmal den Lanci'schen Text mit dem Siegelbilde zusammen. Wie klafft und sperrt da Alles weit auseinander! Für ein الخالدة fehlt das ا, und dass die am Ende des Worts mit ه verbundene Zacke (ده) kein kufisches د seyn kann, weiss Jeder, der die kufischen Buchstaben kennt. — Für ein folgendes الكرومة fehlt das و und das ة. Wenn aber dann gleich zu dem كما امر fortgegangen wird, so bleibt die ganze Gruppe von Zeichen in der linken Ecke, die nach meiner Lesung البرج enthält, völlig unberücksichtigt und nicht minder die Elemente لة mit dem zugehörigen د, das Lanci für einen blossen Schwanz des بن angesehen zu haben scheint. — Um für المومنين den letzten Worttheil zu erhalten, geht er nicht zur darunter stehenden Zeile fort, wo alle Elemente des منين ich möchte sagen mit Händen greifbar gegeben sind, sondern nimmt das übergesetzte بخ für منين — ich wüsste wenigstens nicht, wo er das sonst herbekäme — und macht aus dem ممس der unteren Zeile sein unglückliches مَنْبَر (st. مِنْبَر). Statt des vollkommen deutlichen خمسين wird خمس gelesen, zu سبع ein و fingirt, das nicht da steht, und endlich das به, welches zur Formel كما امر gehört, an das im innersten Quarré vereinzelte ما herangezogen, um ein مابة zu gewinnen, weil Lanci ohne Kenntniss von der Involutio litterarum, mit jenem ما sonst nichts anzufangen weiss. — Noch einmal, wie viele Missgriffe, Irrthümer und Fehler in jenen wenigen Zeilen!

Wird man mir nach dieser Probe nicht glauben, dass ich, dem eine Erklärung fertig und abgeschlossen vorlag, die mit dem Originaltexte, mit dem Sprachgebrauche, der Chronologie und Specialgeschichte, endlich der Beschaffenheit der Denkmäler in genauester Uebereinstimmung erfunden worden, dass ich nach einer flüchtigen Durchsicht jenes zugesendeten Lanci'schen Blattes dasselbe einfach bei Seite gelegt habe? Was konnte ich auch weiter damit thun? Sollte ich etwa ein Dankschreiben an Lanci richten für etwas, das ich nicht von ihm erbeten hatte und völlig werthlos für mich war? Oder wohl gar in einer Nachschrift zu meinem Aufsatze derlei Phantastereien an die Oeffentlichkeit bringen? Noch jetzt, nachdem ich seine heftigen Auslassungen deshalb und Zornergüsse über mich gelesen habe, wüsste ich nicht anders zu handeln, als ich gethan. Es schien mir die mildeste und höflichste Weise gegen den Achtzigjährigen, ihm ohne weitere Beifügung mein Urtheil über seinen misslungenen Versuch durch Zusendung meiner Abhandlung zu erkennen zu geben. Wenn er einer Selbsterkenntniss fähig war, so hatte sein Erröthen nur die vier Wände seiner Klause zu Zeugen und die Sache war in Stille begraben.

Was aber geschieht! Das heftige Blut des Südländers braust in dem hochbetagten Greise so gewaltig auf, dass es ihn in seiner Verblendung zu einer fast unglaublichen Unbedachtsamkeit fortreisst. Er schreibt die vorliegende

Lettera, um sich damit nun auch öffentlich in seiner Blösse zu zeigen. Da meine Erklärungen um jeden Preis widerlegt werden müssen, so greift er das Ding mit einiger Schlauheit an. Zuvörderst entschuldigt er die Unvollkommenheit seines ersten Versuchs durch die kurze Zeit, die er darauf verwendet habe. Dann gibt er für das erste Siegel statt seines früheren und meines ihm vorliegenden, folgenden angeblich bessern Text:

بسم الله . بالله البركة لخالدة . مما امر به الامام الكريم عبد الله بن العزيز بن المعتمد على الله امير المومنين . وانترخ منثر بسنة سبع خمسين ومايتين . اعزه الله :

Hier ist denn nun, aber ohne irgend eine Andeutung davon, dass bei mir das Richtige gefunden worden, die Jahrzahl 507 in 257 verwandelt — der Fehler war auch gar zu gross —, dann ein به, wie bei mir, dem مما امر beigefügt, auch das لعزة الله nach meinem Vorgange in اعزه الله vertauscht, dieses aber nicht, wie es sich nach hunderten von Analogien gehört, zu dem Namen des Khalifen, sondern hinter die Jahrzahl gestellt, bei سنة wird gegen allen Usus ein ب beigefügt, während die Abbildung auf das Deutlichste nur ein سنة bietet. Mit den fatalen historischen Namen findet sich Lanci in seiner Weise ab, d. h. er lässt sich auf die geschichtlichen Dinge gar nicht ein. Seinen fingirten Chalifischen Enkel ʿAbdallah, der nun gar zu einem Imam geworden ist, behält er auch in dieser Retractation statt meines Emir عبد العزيز بن دلف bei, den er für eine „novella pesca in incognito pelago" erklärt, obwohl die ganze Familiengeschichte desselben, sein Stammbaum, seine Beamtungen gerade in den Jahren und in der Landschaft, wohin unsere Siegel gehören, mit den Beweisstellen dafür aus den arabischen Historikern in meiner Abhandlung vor seinen Augen ausgebreitet waren. Wenn Lanci des Deutschen so weit mächtig war, um jene Auseinandersetzung verstehen zu können, so möge sich der Leser für solche wissentliche Unwahrhaftigkeit den rechten Namen selbst sagen. — Die Keckheit geht so weit, dass Lanci sich nicht scheut, mein Bild des zweiten Siegels, das nur um zwei Jahre später als das erste entstand, daneben zu stellen, wo unmittelbar auf عبد العزيز so deutlich wie man nur irgend verlangen kann, بن دلف folgt. Wie mit sehenden Augen blind, will er aber statt دلف lesen حلف, obgleich ein Jeder, der weiss wie ein kufisches د und ح aussieht, nur دلف lesen kann. Man staunt, man hält so etwas für nicht möglich, aber es ist so.

Gehen wir nun zu dem zweiten Siegel. Da will Lanci nicht, wie ich es thue, von der oberen Zeile zu der äusseren Zeile des Dreieckes links herab weiter lesen, sondern statt dessen mit der i n n e r n oberen Zeile fortfahren. Dass das unrichtig ist, ergibt sich mit vollster Evidenz aus den zwei anderen Siegeln, die auf meiner Tafel neben jenen abgebildet sind, wo ein fast identischer Text mit No. 2., aber im K r e i s e geboten ist, die Wortfolge also gar nicht zweifelhaft sein kann und dieselbe ist, wie ich sie gegeben habe. Doch auch da weiss sich oder sucht sich wenigstens mein schlauer Gegner zu helfen. Er lässt eben die beiden Bilder mit den R u n d schriften auf seiner Tafel w e g und macht seinen Lesern weiss, diese Stücke seien schlecht hergerichtet und

enthielten ohngefähr dasselbe wie die anderen. So drückt er sich an den Monumenten, die gegen ihn und für mich Zeugniss geben, wie ein kluges Füchslein an der Falle sachte vorbei. In seinem Texte dieses zweiten Siegels kehrt auch hier ein الخالد wieder mit vorhergehendem من الله am Schlusse der ersten Zeile, von welchen drei Worten, statt deren ich جالية الدكرج lese, kein einziges mit dem Originale stimmt, wie sich Jeder durch einen Blick auf die Abbildung überzeugen wird.

In gleicher Weise wie bei dem zweiten, verfährt Lanci bei dem Siegel No. 6. Es ist das am wenigsten schwierige und man kann in Lesung der Legenden kaum fehlen. Auf seinem mir übersendeten Blatte gab er die Randumschrift wieder: لعبد الله بن.... عبد الله امير المومنين und die im Felde: ...محمد بن اسحق. In diesem Felde sind aber vor den Eigennamen — man sehe die Abbildung — noch zwei Wörter vorhanden, in denen jeder nur einigermassen Inschriften-Kundige die bekannte Formel على يدى erkennt. Lanci hat sie weggelassen. In seiner Lettera will er عز الدين lesen. Dafür fehlt aber erstens das ا ganz, zweitens passt das sehr deutliche ى nicht dazu und drittens wird so eine Person geschaffen, deren Existenz er auch nicht mit einem Worte nachzuweisen versucht. Dagegen ist in meiner Abhandlung die ganze Geschichte meines Muhammed ben Ishaq dargelegt, die in der Zeit des Khalifen al-Mu'tadhid verlief, dessen Name auch deutlich genug in der Siegelumschrift statt des von Lanci gelesenen عبد الله vor Augen steht. Mein Gegner, der seine Widerlegungen des jenaischen Professors mit vollen Backen in die Welt posaunt, geht in seiner Lettera über die Randlegende mit tiefem Stillschweigen weg, und damit seine Leser nicht in den Stand gesetzt werden, meine Lesung, die hier einmal ausnahmsweise im arabischen Texte mitgetheilt wird, mit dem Originale vergleichen zu können, unterlässt er es, auf seiner Tafel das Bild dieses Siegels zu reproduciren. Ueber den Text des deutschen Gelehrten على يدى محمد sagt er seinen Lesern, desgleichen sei niemals auf den Monumenten zu sehen, noch von arabischen Lippen gehört worden; „e che mai significa? Che oriental modo è questo? Che sintassi risoltane?“ — Welcher Leichtsinn oder welche Unehrlichkeit! — Auf S. 360 meiner Abhandlung ist, obgleich ich es bei einer so bekannten Formel fast für überflüssig hielt, nachgewiesen, dass sie auf Münzen verschiedener Dynastien seit dem Jahre 132 d. H. sehr geläufig; es sind die Belege dafür in Frähn's Recens. Ind. S. 752 (lies 732) angezogen und selbst aus den Monete Cufiche Castiglioni's, eines Landsmannes von Lanci, ist eine Stelle (S. 250) citirt, wo dieselbe Formel in der Bedeutung: „per ordine del“ gefunden wird. Nichts desto weniger und trotz alledem erdreistet sich Lanci davon als einem „barbaro favellare“ zu reden! Ist das nicht Trug?

Ich müsste noch lange fortfahren, wenn ich auch nur die gröbsten Irrthümer, Zeichen von Unwissenheit und grundlosen Phantastereien meines Gegners, der sich zu meinem Corrector aufgeworfen hat, aufzeigen wollte. Wie wenn er z. B. S. 31 wähnt, durch den Versuch, meine Lesung بخ zu beseitigen, überhaupt die Existenz dieses „erträumten Wortes in leeren Dunst verflüchtigt zu haben“. Es ist also in völliger Unwissenheit davon, dass dieses selbige Wort allgemein anerkannter Maassen auf Hunderten von kufischen Münzen steht. —

Oder wenn er bei dem Bleisiegel mit dem Christusbilde durch willkührliche Umwandlung der beiden letzten Buchstaben *ΙΤ* in *ΣΤ* auf Simon Stylites, den Anachoreten des fünften christlichen Jahrhunderts, verfällt, dabei zugleich in den arabischen Text ein انظر einschmuggelnd, von dem auch nicht e i n Buchstabe auf dem Originale vorhanden ist. — Oder wenn er aus dem Amulete No. 12, dessen Inscription nach den Worten Fleischer's nichts als ein sinnloses Gemisch von Buchstaben, Ziffern u. dgl. enthält, einen sechszeiligen Text herausklauben will, von dem ich, der ich doch wenigstens arabisch lesen kann, ausser dem zweimaligen ﻻ auch nicht ein einziges Wort anzuerkennen vermag. — Doch wozu noch länger Papier und Zeit vergeuden?

Ist's nicht eine bittere Ironie, wenn Lanci am Schlusse seiner Lettera den Verfall der orientalischen Studien in Italien beklagt, während in der That kein schlagenderer Beweis für eine solche traurige Verkommenheit beigebracht werden könnte, denn eben diese seine eigene Schrift, als von einem Manne verfasst, der in einem öffentlichen Amte stand? In Deutschland würde und dürfte sicherlich Niemand sich mit einem solchen Machwerke auf den Markt wagen. Ja, es ist für Italien, das durch seine geographische Lage, durch seine mercantilen, politischen und kirchlichen Beziehungen und überdem durch den Reichthum an handschriftlichen orientalischen Schätzen auf eine sorgsame und eifrige Pflege der morgenländischen Studien hingewiesen ist, hoch an der Zeit, Mittel zu ergreifen, um sie aus ihrer gegenwärtigen Vernachlässigung und tiefen Versunkenheit empor zu bringen.

Was in der Lettera sonst noch Alles von Eigenlob des Verfassers und fast kindischer Selbstverherrlichung, dergleichen man in gebildeter Gesellschaft nur belächelt, von Verunglimpfung meines Namens und bombastischen Schrullen ausgegossen ist, kann ich um so eher unberührt lassen, da ich mich dabei der Gesellschaft eines Reinaud und Amari zu getrösten habe, die herabzusetzen ein Lanci nimmermehr vermag. Aber mich gegen den Angriff zu wehren gerade so wie ich es that, forderte ausser der Rücksicht auf meine persönliche Ehre auch ein höherer Gesichtspunkt, der es hoffentlich auch entschuldigen wird, wenn ich davon absah, dass es ein Todter ist, mit dem ich verhandelte. Der Verstorbene lebt noch in seinem Buche.

Durch Lanci's Schrift zieht sich nämlich eine Tendenz, in meiner Person als einem Beispiele die ganze Classe der deutschen Orientalisten oder deutschen Gelehrten überhaupt für die Italiener zu kennzeichnen, herabzusetzen, gehässig und verächtlich zu machen, und damit zwischen den beiden Nationen, die gerade jetzt in einer beiden förderlichen Annäherung begriffen sind, eine Kluft aufzurichten. Die Wissenschaft soll aber nicht dazu gemissbraucht werden, die Völker zu trennen und gegen einander zu hetzen, sie soll dieselben vielmehr als ein einigendes Band zu gemeinsamem, ernstem Forschen nach Wahrheit verknüpfen und zu einem wetteifernden Ringen auf der Bahn des Fortschrittes entflammen. Was und wer sich dagegen stemmt, Zwietracht säend, einer solchen Vereinigung hindernd in den Weg tritt, muss rücksichtslos, ob lebend oder todt, mit Energie bekämpft und niedergehalten werden. Ich habe während meines Aufenthaltes unter dem italienischen Volke dessen ausserordentliche natürliche Geistesbegabung kennen und seinen heitern, gemüthlichen Sinn lieben gelernt: damit nicht eine solche ehrenwerthe Nation feindlich gegen uns eingenommen

werden möge, hielt ich es mit für Pflicht, den sich spreizenden Störenfried in seinem wahren Lichte und in seiner traurigen Blösse zu zeigen. An die ehrenwerthe italienische Gelehrtenzunft wiederhole ich aber, nicht eingeschüchtert durch die schlimme Erfahrung, nochmals meinen Appell wegen Nachforschungen in ihren Archiven und Bibliotheken nach Siegeln und Bullen mit arabischen Legenden, um diesem neu erfassten Wissenschaftszweige mehr Boden und Material zu beschaffen.

Jena. Dr. J. G. Stickel.

Die Könige von Tibet von der Entstehung königlicher Macht in Yárlung bis zum Erlöschen in Ladák (*Mitte des* 1. *Jahrh. vor Chr. Geb. bis* 1834 *nach Chr. Geb.*) *von Emil Schlagintweit.* Mit 2 genealogischen Tabellen und 19 Seiten tibetischen Textes. München 1866. 4. (Aus den Abh. der k. bayer. Akad. der Wiss.)

Vorliegendes Buch erschien während der Kriegsunruhen des Jahres 1866 und dieser Umstand ist vielleicht Schuld daran, dass es nicht die Beachtung gefunden zu haben scheint, die es verdient Derselbe möge auch diese verspätete Anzeige rechtfertigen.

Die Gebrüder Schlagintweit haben von ihrer Reise nach Innerasien unter Anderem auch eine Sammlung von mehr als 200 tibetischen Manuscripten zurückgebracht, mit deren Anordnung und Katalogisirung Herr Emil Schlagintweit, der jüngere Bruder der Reisenden, sich beschäftigt hat. Er wählt aus diesem reichen Schatze jetzt ein Werk aus, um es durch Mittheilung des Textes, Uebersetzung und Anmerkungen dem gelehrten Publicum zugänglich zu machen. Das tibetische Manuscript, welches die Basis des vorliegenden Werkes bildes, enthält eine Genealogie der Könige von Tibet (Gyelrap) und ist von Hermann von Schlagintweit-Sakünlünski in Le, der Hauptstadt des westlichen Tibets, erworben worden. Es ist eine von drei Lamas des dortigen Klosters angefertigte Copie des Originals, welches sich im Besitz des letzten Descendenten der alten Könige von Ladák befindet. Dass der Verf. gerade dieses Buch zur Veröffentlichung wählte, kann nur Beifall finden, da über die politische Geschichte Tibets und seiner Könige bisher nur wenig bekannt war. In der Description du Tubet, welche Klaproth nach einer russischen Uebersetzung des chinesischen Originals 'wei tsang thu schi im Nouveau Journal Asiatique 1829 und 1830 erscheinen liess, später auch besonders herausgab, findet sich ein Coup d'oeil historique sur le Tubet (Nouveau Journal Asiatique Tome IV p. 104—121), welcher wohl als der einzige bisher bekannte Abriss einer Geschichte Tibets betrachtet werden kann, denn Csoma de Körös giebt in seiner tibetischen Grammatik S. 181 ff. lediglich eine chronologische Tafel mit Anmerkungen, und Schmidts Bemerkungen zu seiner Ausgabe des Ssanang Ssetsen sind, so lehrreich und wichtig sie an sich sind, doch mehr fragmentarischer Art. Rechnet man hierzu noch einige Notizen in Klaproth's Fragments bouddhiques, in Cunningham's Ladak and surrounding countries, aufgenommen in den 4ten Band von Lassen's indischer Alterthumskunde, so hat man wohl so ziemlich Alles erschöpft, was bisher von tibetischer Geschichte bekannt gemacht war. Das vorliegende Buch aber giebt mehr Details, als irgend eines der erwähnten Werke und zeichnet sich dadurch

vor den meisten derselben noch besonders aus, dass darin sämmtliche Namen in ihrer wahren tibetischen Gestalt erscheinen und nicht in Uebersetzungen, welche den ursprünglichen Namen oft gar nicht erkennen lassen.

Der Uebersetzung des Gyelrap gehen Bemerkungen über die Schreibart des Textes (S. 6 ff.) und eine Uebersicht des Inhalts (S. 13 ff.) voraus. Dann folgt S. 25--80 die Uebersetznng selbst, welcher zwei genealogische Tabellen über die Könige von Yárlung und über die Könige von Ladák beigegeben sind. Ein Index nebst Berichtigungen und Zusätzen macht den Beschluss. Daran reiht sich mit besonderer Paginirung der tibetische Text, welcher in der k. k. Staatsdruckerei in Wien mit bekannter Sorgfalt gedruckt worden ist. Die dazu verwendeten Typen sind klein aber gefällig, scharf und deutlich; es sind dieselben, deren sich der Verf. schon zu Mittheilung einiger tibetischer Texte bedient hat, die in den Jahren 1863 f. in den Sitzungsberichten der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften erschienen sind. H. C. v. d. Gabelentz.

[اللغات النوائيّة والاستشهادات الجغتائيّة]

Dictionnaire Djaghagataï-turc publié par V. de Véliaminof-Zernof, docteur de l'université Impériale de St.-Pétersbourg, membre de l'académie Impériale des Sciences. Saint-Pétersbourg (Impr. de l'Acad. Imp.) 1869. 27 und ٢٣. Seiten. 8.

Es ist erfreulich, dass in neuerer Zeit von Seiten europäischer Orientalisten den älteren und östlichen Dialekten des Türkischen grössere Beachtung zu Theil wird. Insbesondere gehen in dieser Beziehung russische Gelehrte mit gutem Beispiel voran; wir erinnern hier an die Arbeiten der Herren Kazembeg, Beresin, Ilminski u. a. Mag auch die Litteratur der östlichen türkischen Stämme an Reichthum der der Osmanen nachstehen, so ist sie doch keineswegs so ganz unbedeutend und bietet, nach den wenigen bis jetzt durch den Druck zugänglich gemachten Proben zu urtheilen, genug des Interessanten in Prosa und Poesie. Besonders wichtig und lohnend ist das Studium der ost-türkischen Dialekte in linguistischer Beziehung. Nicht allein Grammatik und Wörterbuch des West-Türkischen wird dadurch manche Berichtigung und Bereicherung erhalten, auch über manche dunkle Etymologie des Persischen giebt das Osttürkische Aufschluss, denn es ist nicht zu läugnen, dass eine Menge persischer Wörter, deren Zusammenhang mit dem Sanskrit nicht nachzuweisen ist, nur auf turanische Wurzeln zurückgeführt werden können, die im Westtürkischen sich mit weniger Sicherheit nachweisen lassen als in den älteren osttürkischen Dialekten. Wir begrüssen daher das vorstehende dschagataische Wörterbuch als einen in mehr als einer Beziehung wichtigen und willkommenen Beitrag zur orientalischen Philologie. Es ist das unter dem Namen Abuschka bekannte Wörterbuch, auf welches schon Abel Rémusat hingewiesen hat (Recherches sur les langues Tartares I. p. 251), von dem sich auf verschiedenen öffentlichen Bibliotheken und in Privathänden zahlreiche Copien finden. Man müsste sich wundern, dass nicht schon längst europäische Orientalisten eine Ausgabe dieses Werkes unternommen haben, wenn man nicht wüsste, dass das Osttürkische bis noch vor wenigen

Jahrzehnten eine vollständige terra incognita war, wie schon daraus hervorgeht, dass man dieses Werk in den Katalogen öffentlicher Bibliotheken einfach als mongolisch aufführte. Eine etwas genauere Kenntniss des Buches erhielten wir zuerst durch Herrn Beresin [1]), und später gab Herr Vámbéry einen Auszug heraus, leider aber in ungarischer Sprache [2]).

Das Werk enthält ein alphabetisches Verzeichniss grösstentheils in den Schriften des Mir Ali Schir Newâi vorkommender osttürkischer und speciell dschagataischer Wörter, deren Bedeutung sich nicht aus dem Westtürkischen (wie es zur Zeit des Verfassers gesprochen wurde) ergiebt. Jedem Worte ist die westtürkische Bedeutung beigegeben und fast durchgängig eine oder mehrere Belegstellen aus dschagataischen Werken. Die bei weitem grösste Anzahl dieser Belege sind den Werken des Newâï entnommen, manche auch aus Lutfi, Mir Haidar, dem Baber-name u. a. Durch diese wörtlich angeführten Stellen erhält das Buch einen besonderen Werth und unterscheidet sich vortheilhaft von anderen Glossarien, wie z. B. dem in Calcutta gedruckten Logat-i Türki u. a. Der Name des Verfassers und Zeit der Abfassung sind unbekannt, doch geht aus einer Notiz des Abschreibers am Ende der Petersburger Handschrift hervor, dass das Buch vor dem Jahre 967 d. H. (1560) geschrieben sein muss. Die Herausgabe des Werks war in der Weise wie sie ins Werk gesetzt wurde, keineswegs eine leichte Arbeit. Der H. Herausgeber begnügte sich nicht einfach den Text seiner Handschrift [3]) abdrucken zu lassen, mit etwaigen Varianten, sondern scheute die Mühe nicht, die angeführten Stellen, die aus dem Zusammenhange gerissen, fehlerhaft abgeschrieben und falsch citirt oft ganz unverständlich und schwer aufzufinden waren, in den betreffenden Werken, so weit ihm diese zur Hand waren, selbst aufzusuchen; und so gelang es ihm, da er in St. Petersburg zwei ziemlich vollständige Handschriften der Werke Newâis finden konnte, den grössten Theil der angeführten Stellen mit Sicherheit zu berichtigen; die wenigen, welche er bei Newâï nicht auffinden konnte oder die aus solchen Werken genommen sind, von denen ihm keine Handschriften zu Gebot standen, hat er entweder nach eigenem Ermessen berichtigt, wo dies mit Sicherheit geschehen konnte, oder unverändert nach der Handschrift gegeben. Weiteren Berichtigungen und Vervollständigungen sehen wir in einer andern Arbeit des Herrn Herausgebers entgegen, deren Plan und Zweck er in der Vorrede des vorstehenden Werkes mittheilt, und deren recht baldige Beendigung und Herausgabe wir im Interesse unserer Wissenschaft wünschen.

Zenker.

---

1) Beschreibung der türkisch-tatarischen Handschriften in den Petersburger Bibliotheken. S. Zeitschr. Bd. II. S. 243 ff.

2) Abuska. Csagatajtörök Szógyüjtemény. Török kéziratból forditotta Vámbéry Armin. Elöbeszéddel és jegyzetekkel kisérte Budenz József. A Magyar Tudományos Akademia kiadása. Pest. 1862. 8.

3) Handschr. d. Kais. öffentl. Bibliothek. — Catalogue des Mss. et xylogr. orient. de la Bibl. Imp. publ. de St. Pétersbourg. N. DXCIV. p. 532. — Berezin a. a. O.

Dictionnaire Persan-français avec une table alphabétique pour servir de dictionnaire français-persan et un tableau comparatif des années de l'ère mahométane et de l'ère chrétienne, par Adolphe Bergé, *conseiller d'état, président de la commission archéographique du Caucase, membre etc. etc.* Leipzig. Leopold Voss. 1868. (Paris, Maisonneuve & Co. — London, Williams & Norgate.) 8. 674 coll. 2 ℛ 20 𝒩𝑔𝑟

Vorstehendes Dictionnaire macht nicht den Anspruch ein vollständiges Wörterbuch der persischen Sprache zu sein, welches für das Verständniss der persischen Dichterwerke ausreichen könnte, es enthält vielmehr nur den Theil des so ausserordentlich reichen Wortschatzes des Persischen, welcher in der lebenden Sprache noch wirklich Geltung hat. Der Herr Vf. sammelte das Material zu seinem Dictionnaire auf seinen Reisen und während seines Aufenthalts in Persien und unterwarf es nach seiner Rückkehr einer genauen Durchsicht und Ausarbeitung, bei der er auch andere Werke zu Rathe zog. Durch einen vollständigen Index der französischen Wörter ist dafür gesorgt, dass das Buch zugleich als französisch-persisches Wörterbuch dienen kann; so eignet es sich, und namentlich auch durch ein handliches Format, als Taschenwörterbuch zum mündlichen Verkehr. Zu diesem Zwecke sind auch, neben vielen Redensarten der gewöhnlichen Umgangssprache, viele Stellen aus persischen Dichtern, namentlich Sadi, wörtlich angeführt, mit denen die Perser auch im alltäglichen Verkehr ihre Rede zu schmücken pflegen. Dass der Hr. Vf. die Aussprache der persischen Wörter nicht in einer Transcription mit europäischen Buchstaben angegeben hat, können wir nicht als einen Mangel erklären und er hatte dazu gute Gründe, denn die Aussprache ist in den verschiedenen Theilen Persiens und in den Ländern wo Persisch gesprochen wird, sehr verschieden; zu wünschen aber wäre, dass der Hr. Vf. mit Angabe der Vocalzeichen etwas weniger sparsam verfahren wäre, denn nicht bei allen, die das Buch gebrauchen werden, ist die zu richtiger Lesung nöthige Kenntniss der persischen und arabischen Grammatik vorauszusetzen. Freilich würden, bei der Mangelhaftigkeit unserer arabischen Typen, bei einer vollständigen Vocalisation die Zeilen bedeutend auseinander gelaufen sein, und wir glauben, dass gerade diese Rücksicht den Hrn. Vf. bewogen hat die Vocalzeichen zum grössten Theil wegzulassen. Für der Sprache einigermassen Kundige ist dies jedoch kein grosser Nachtheil und wir empfehlen das Werkchen namentlich jüngeren Orientalisten sowohl als Handwörterbuch als auch zu fleissiger Lektüre. Zenker.

Die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilinschriften.

Geprüft von

Prof. **Dr. Eberh. Schrader** in Zürich.

Das laufende Jahr hat uns einen Exposé des éléments de la grammaire Assyrienne von Joach. Ménant gebracht [1]). Diese assyrische Grammatik ist nicht die erste ihrer Art. Schon vor mehreren Jahren ist die Sprache der ninivitischen Denkmäler Gegenstand einer grammatischen Behandlung gewesen [2]), auf welche hin auch bereits eine Prüfung derselben bezüglich ihres semitischen Charakters angestellt ist [3]). Diese Prüfung ist durchaus zu Gunsten des Semitismus derselben ausgefallen. Woher nun trotzdem noch die auffallende Zurückhaltung der semitischen Philologen in Anerkennung des Semitismus der Sprache der Keilinschriften dritter Gattung und die grosse Scheu, von den durch die Entzifferung gewonnenen historischen und sonstigen Resultaten Anwendung zu machen? Gewisse allgemeine Voraussetzungen bezüglich der Natur dieser Sprache sind diese Ursache schwerlich, wenigstens schwerlich allein. Der Grund dieser eigenthümlichen Erscheinung dürfte tiefer liegen. Der Grund dürfte kein anderer und kein geringerer sein, als der Zweifel an der Solidität der Entzifferung selber. Dass die von Oppert und Ménant beschriebene Sprache eine semitische sei, wird schwerlich auf die Dauer beanstandet werden. Was man bezweifelt, ist offenbar, ob die hier beschriebene Sprache wirklich auch die Sprache sei, welche in den Keilinschriften dritter Gattung d. i. in den assyrisch-babylonischen Keilinschriften enthalten ist. Worüber man nicht sicher ist, ist: in wie weit die Entzifferung dieser Keilschriftgattung und ihrer Sprache auf gesunden, wissenschaftlichen Principien beruhe; in wie weit dieselbe als eine

1) *J. Ménant*, exposé des éléments de la grammaire Assyrienne. Paris. 1868.

2) *J. Oppert*, éléments de la grammaire Assyrienne. Paris 1860. (Abdruck aus dem Journ. Asiat. 1860. t. XV).

3) *J. Olshausen*, Prüfung der in den assyrischen Keilinschriften enthaltenen semitischen Sprache. (Abhandlungen der Berl. Akad. der Wiss. aus d. J. 1864. S. 475—496.)

zuverlässige könne angesehen werden. Diese Frage ist allerdings nicht damit beantwortet, dass man kurzer Hand auf jene seltsame Probe hinweist, die vor einem Decennium auf Veranlassung der Entdeckung des Cylinders Tiglath-Pilesers I. durch den Vorstand der asiatischen Gesellschaft zu London angestellt wurde und die ein scheinbar so überraschendes Resultat geliefert [1]). Denn wie bereits von anderer Seite mit Recht hervorgehoben wurde [2]), ist der Umstand, dass wissenschaftliche Männer, die im Wesentlichen von den gleichen Principien ausgehen, in ihren Resultaten schliesslich im Allgemeinen zusammentreffen, noch keine Bürgschaft dafür, dass nun diese Principien selber wohl begründete, die Ausgangspunkte der Untersuchung selber die richtigen seien. Von grösserem Gewichte und weit überzeugender würde nun freilich schon ein anderer Umstand sein, die merkwürdige Thatsache nämlich, dass auf Grund der Keilinschriftenlesung eine mit den Keilinschriften selber in gar keiner inneren und unmittelbaren Beziehung stehende Entdeckung gemacht ward [3]). Allein zu sehr ist man doch hier wieder auf die Gewissenhaftigkeit und Treue des Berichterstatters angewiesen, als dass auch ein solches Zusammentreffen den Zweifler völlig überzeugen könnte. Und wie wenig faktisch auch solche äussere, sinnlich greifbare Beweise zu überzeugen im Stande sind, lehrt in eben diesem Jahre der Ausspruch eines Mannes, der uns allen als ein scharfer Kritiker des Rühmlichsten bekannt ist, und welcher dahin lautet: „es sei bis jetzt ausser Eigennamen nur von gar wenigem Ton und Sinn enträthselt, und alles Lesen und Verstehen zusammenhängender Originaltexte beruhe auf Täuschung“ [4]). Hiernach kann es nicht zweifelhaft sein, um was es sich dermalen handelt. Es gilt, die Basis der bisherigen Entzifferung der in Rede stehenden Keilinschriften überhaupt zu untersuchen. Erst wenn diese Basis als eine solide erfunden ist, wird auch eine nähere Prüfung des Wesens der entzifferten Sprache genügend gerechtfertigt sein; wird einer solchen Prüfung, ist sie anders mit der nöthigen Sorgfalt und Unbefangenheit angestellt, Ueberzeugungskraft zukommen. Eine solche Untersuchung der Grundlagen der Entzifferung der assyrischen Keilschrift ist nun freilich schon einmal vorgenommen worden und zwar auf Veranlassung des Erscheinens des grossen Oppert'schen Werkes: Expédition en Mésopotamie t. II (déchiffre-

---

1) S. den Bericht im Journ. of the Roy. As. Soc. XVIII. S. 150—219.

2) Von *Ewald* in den Gött. Gell. Anzz. 1860. S. 1927. Vgl. *E. Renan* im Journ des Savants 1859. S. 364.

3) Die Auffindung eines assyrischen Denkmals an einem Quellarm des Tigris. S. *G. Rawlinson*, history of the five great monarchies of the ancient eastern world. Lond. 1862 ff. II. S. 331 f. 336. 339 f.

4) Dr. *Hitzig* in Schenkel's Bibel-Lexikon I. S. 339. Zu vgl. damit desselben Eröffnungsrede, gehalten zu Heidelberg 1865. (In dies. Zeitschr. XX. S. VIII f.)

ment des inscriptions cunéiformes)[1]. Das Resultat derselben ist keineswegs ein gänzlich negatives; dass namentlich die Entzifferung des assyrischen Alphabetes oder vielmehr Syllabariums eine in allem Wesentlichen gesicherte sei, wird von dem Kritiker nicht beanstandet, und auch sonst wird an der richtigen Lesung dieses oder jenes Wortes nicht gezweifelt. Und wenn Renan wiederholt zur Vorsicht und einem ruhigen und besonnenen Fortschreiten auf diesem dornichten Terrain ermahnt, so können wir ihm auch darin nur vollkommen beistimmen[2]. Im Uebrigen aber können wir nicht finden, dass seine Prüfung eine genügend unbefangene und umsichtige gewesen sei. Es fehlte Renan augenscheinlich an der erforderlichen Sachkenntniss. Nur daraus ist es zu erklären, dass derselbe an Dingen Anstoss nimmt, die Niemandem, der sich nur etwas näher mit dieser krausen Schrift vertraut gemacht hat, ernstlich Bedenken erregen können. Schon danach wird eine erneute Untersuchung der Frage als kein unzeitgemässes Unternehmen erscheinen. Zudem ist das Decennium, das zwischen der Conception jener Artikel im Journal des Savants und der Gegenwart zwischen innen liegt, für die Assyriologie (um diesen Ausdruck zu gebrauchen) nicht ein verlorenes gewesen. Ein weit reicheres Material als noch vor zehn Jahren steht jetzt dem Kritiker zu Gebote. Eine Prüfung, wie sie durch die noch immer auftauchenden Zweifel gerechtfertigt ist, verspricht, wird sie anders mit der erforderlichen Unbefangenheit unternommen, nicht ohne Erfolg zu bleiben. Wir sind der Ansicht: die Sache selber ist spruchreif, und es kommt nur darauf an, den Prozess gehörig zu instruiren.

Wir gedenken nun aber unsere Untersuchung in der Weise vorzunehmen, das wir in erster Linie die Möglichkeit einer Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschrift ins Licht setzen; sodann zweitens auf die eigenthümlichen Schwierigkeiten gerade dieser Entzifferung aufmerksam machen; darauf an einem gegebenen Texte die Methode der Entzifferung darlegen und ihre Zuverlässigkeit prüfen, um endlich zum Schlusse noch auf einige allgemeinere Punkte einzugehen, welche bei der Entzifferung dieser Art von Keilinschriften in Betracht kommen, beziehungsweise einige Bedenken zu erörtern, welche bezüglich der bisherigen Versuche geäussert wurden.

I.

Gilt es eine bislang völlig unbekannt gewesene Schrift zu entziffern, so frägt es sich vor Allem aus: welches sind die Hülfsmittel, welche dem Entzifferer zu Gebote stehen und kraft deren Benutzung eine erfolgreiche Inangriffnahme des Entzifferungsgeschäftes überall zu erwarten ist. Der Entzifferer der assyrisch-

1) Von *Renan* im Journ. des Savants 1859. S. 165—186. 244—260. 360—368.

2) Vgl. auch *Ewald* in den Gött. Gell. Anzz. 1858. S 190 ff.

babylonischen Keilschrift ist hier bei Weitem im Vortheil gegenüber den einstigen Entzifferern der persischen Keilschrift. Waren diese, war insonderheit G. F. Grotefend seiner Zeit rein auf sich selber und seine eigenste Combination angewiesen, so hat der Entzifferer der assyrischen Keilschrift den bedeutenden Vorsprung, dass ihm eine Uebersetzung des zu entziffernden Textes zu Gebote steht — nämlich eben in den persischen Keilinschriften, welche bei den dreisprachigen Inschriften das Original sind, nach welchem wie die Keilinschriften zweiter, so auch diejenigen dritter Gattung, also die in Rede stehenden assyrisch-babylonischen Keilinschriften angefertigt wurden. Diese persischen Keilschrifttexte sind nicht nur vollständig entziffert, sondern auch (bis auf Einzelheiten) sicher erklärt. Da nun in diesen persischen Texten nicht weniger als 90 Eigennamen vorkommen, von denen zu vermuthen, dass sie auch in den babylonischen Texten werden wiedererscheinen, so leuchtet ein, dass eine Vergleichung der Eigennamen in den persischen Texten mit denjenigen in den babylonischen bezüglich der Schrift dieser babylonischen Texte ein ziemlich sicheres Resultat in Aussicht stellt. Mehr freilich lässt sich vorab nicht behaupten. Denn es wäre ja immerhin der Fall denkbar, dass die Eigennamen in dieser Schrift anders d. h. auf eine ganz verschiedene Art und Weise geschrieben wären, als die übrigen Wörter, als die sogenannten Appellative u. s. f. Es wäre ja z. B. denkbar, dass ein Eigenname durch eine nur ihm zukommende Combination von Keilen geschrieben wäre, also dass die Eigennamen hier das wären, was man Monogramme nennt. Wesentliche Bedeutung hätte indess eine solche Eigenthümlichkeit nur dann, wenn durchgehends und ständig diese Schreibweise der Eigennamen herrschte. Liesse sich dagegen auf Grund irgend einer Combination darthun, dass die Eigennamen ausser dass sie monogrammatisch geschrieben wären, auch noch irgendwie phonetisch (durch Buchstaben- oder Silbenschrift) ausgedrückt seien, so würde dennoch diese Vergleichung der Eigennamen eine sehr erfolgreiche sein können, da, dass in diesem Falle die appellativischen Wörter nicht sollten phonetisch oder wenigstens nicht überwiegend phonetisch geschrieben sein, von vornherein wenig Wahrscheinlichkeit haben würde.

Der Entzifferer ist indess auf dieses Hilfsmittel allein nicht angewiesen, wenn auch allerdings dieses stets das vorzüglichste bleiben muss, da die noch weiter namhaft zu machenden mit jenem erstern den Vergleich bei weitem nicht aushalten können. Bekanntlich finden sich wie die persischen so auch die assyrischen Inschriften vielfach unter, über, neben oder auf Bildwerken eingegraben, welche irgend ein Ereigniss: die Eroberung einer Stadt; die Erbauung eines Palastes; die Vollziehung einer Execution oder sonst irgend eine Handlung oder Gegenstand darstellen. Es steht in einem solchen Falle von vorn herein zu vermuthen, dass die auf der gleichen Platte u. s. f. sich befindende Inschrift auf das bild-

lich Dargestellte sich beziehe. Gilt es also eine Inschrift zu entziffern, so wird dem Entzifferer die bildliche Darstellung vielfach ein Leitstern sein können. Ein Beispiel. Auf dem bekannten kleinen Obelisk aus schwarzem Basalt findet sich unter anderm eine Scene dargestellt, wie ein Mann mit frappant jüdischen Gesichtszügen vor dem assyrischen Könige kniet, hinter ihm Leute mit allerlei Geschenken. Ueber dem Bilde steht eine Inschrift. Dass dieselbe auf die dargestellte Scene sich beziehe, steht von vornherein zu vermuthen. Da die vier ersten Zeichen der Inschrift: auch an der Spitze der anderen gesondert stehenden Inschriften sich finden, so leuchtet ein, dass diese Zeichen nicht den Eigennamen enthalten können. Der Eigenname muss vielmehr erst von dem vertikalen Keile an folgen. Führt nun das Bild auf einen tributbringenden jüdischen König oder seinen Abgesandten, und sind uns von den folgenden Zeichen: mehrere oder alle schon sonst bekannt, so wird die Lesung Ja-hu-a und die Combination dieses Namens mit dem des israelitischen Königs Jehu sich mit solcher inneren Nothwendigkeit ergeben, dass der Entzifferer auf Grund dieses Resultates sofort zuversichtlich weitere Schritte vorwärts thun wird. Wir zweifeln nicht, dass bei der Entzifferung des in Rede stehenden Namens (dessen Entdeckung bekanntlich seiner Zeit viel Staub aufgeworfen hat) wesentlich auch jene bildliche Darstellung mit behilflich gewesen ist.

Wie nun aber schon aus dem angezogenen Beispiele erhellt, kann eine solche bildliche Darstellung nur dann für die Entzifferung einen erspriesslichen Nutzen gewähren, wenn der Entzifferer zugleich sonstige geschichtliche chronologische Daten u. s. f. combinirt. Und damit kommen wir auf das letzte der dem Keilschriftentzifferer zu Gebote stehenden Hilfsmittel: nämlich das der f r e i e n geschichtlichen, chronologischen, sprachlichen C o m b i n a t i o n. Bekanntlich ist es lediglich auf Grund einer solchen reinen Combination dem ersten Entzifferer eines in Keilschrift geschriebenen Wortes gelungen, einen Königsnamen in einer Achämenideninschrift zu lesen [1]). Es leuchtet aber ein, dass gerade dieses Hilfsmittel immer ein sehr unvollkommenes und unzuverlässiges, leicht irre führendes und darum nur mit äusserster Vorsicht in Anwendung zu bringendes ist. Sehr leicht kann sich Jemand durch eine einseitig subjective, der Thatsache zu wenig Rechnung tragende Combination ein erfolgreiches Arbeiten auf diesem Gebiete überall von vornherein unmöglich machen. Gesetzt z. B. den Fall, die Sprache der assyrisch-babylonischen Keilinschriften wäre faktisch eine indogermanische; nun aber ginge ein Entzifferer auf Grund der irgendwie sonst ihm subjektiv feststehenden Meinung an die Entzifferung, die Sprache der Inschrift sei vielmehr eine semitische, so leuchtet ein, dass eine solche An-

1) S. den Bericht *Grotefend's* im Anhange zu Heeren's Ideen Bd. I.

nahme den glücklichen Fortgang der Entzifferung sehr aufhalten, beziehungsweise eine Lesung der Inschriften ganz unmöglich machen könnte. Das Gesagte hat aber ganz besonders seine Anwendung auf die Entzifferung der in Rede stehenden Schriftart, der assyrisch-babylonischen Keilschrift, bei der kraft ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, insonderheit bei der grossen Mannigfaltigkeit ihrer Zeichen, der Combination ohnehin ein sehr grosser und ein weit grösserer Spielraum gelassen ist, als bei den andern beiden Keilschriftarten, als vornehmlich bei der persischen Keilschrift, deren Zeichen, wie der Zahl nach sehr beschränkt, so ihrer Beschaffenheit nach völlig gleichartig sind (abgesehen natürlich von den Zahlzeichen und dem Trennungskeil). Es mag uns das zuletzt Hervorgehobene sofort überleiten zur Betrachtung

II.

der eigenthümlichen Schwierigkeiten, welche sich der Entzifferung gerade dieser Keilschriftart entgegenstellen. Dahin gehört in erster Linie der polyphone Charakter dieser Schrift d. i. die Eigenthümlichkeit, dass demselben Zeichen nicht selten zwei, drei und mehr verschiedene Lautwerthe zukommen. Das Factum selber ist ein ganz unläugbares. Bisutun 29 lesen wir am Schlusse des dem persischen Gaumâta entsprechenden Eigennamens im Assyrischen das Zeichen , welches hier nur ta (tav) bedeuten kann. Gleich im Anfange der Bisutuninschrift (Bisut. 1.) begegnen wir dem in Rede stehenden Zeichen an der Spitze des dem persischen Pârça entsprechenden Eigennamens; dasselbe Zeichen treffen wir Bis. 5. in der Mitte des dem persischen Çparda entsprechenden Wortes: es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dass dem in Rede stehenden Zeichen neben dem Lautwerthe ta (tav) noch der andere: par eignet.

Noch schlagender wo möglich steht die Polyphonie zu beweisen bei dem Zeichen . Dieses Zeichen hat in der Dariusinschrift von Naksch-i-Rustam (6) den Lautwerth nis [1]), ebenso in den beiden Xerxesinschriften: Niebuhr E. (7) und Van (14) und zwar alle drei Male in dem gleichen Namen Aḫ-a-ma-an-nis-si. Derselbe Name nun aber findet sich Elvend 20 auch A-ḫa- . . . -ni-is-si geschrieben und zwar an der offen gelassenen Stelle mit dem in Rede stehenden Zeichen , so dass evident ist, an der betr. Stelle eignet dem Zeichen der Lautwerth man. Ja, beide Werthe kommen sogar neben einander diesem Zeichen mehrfach in einem und demselben Worte zu, nämlich eben diesem Worte Aḥamanissi! [2]) Noch

1) *J. Brandis* gegentheilige Angabe (über den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften. Berl. 1856. S. 103.) beruht auf falscher Sylbenabtheilung.

2) S. *Oppert*, Expéd. en Més. II. S. 13. *Ménant* in der Revue archéol. 1861. I. S. 475.

ein Beispiel. Bis. 35 finden wir in der babylonischen Uebersetzung da, wo der Name Tigris (pers. Tigrâ) zu erwarten, die Zeichen: di-ig-X. Dem mit X angedeuteten Zeichen kann füglich nur der Lautwerth ra eignen, hiess nämlich auch im Babylonischen der Name des Flusses: Tigra [1]). Demselben Zeichen X begegnen wir nun aber auch in dem Namen des Artaxerxes (Ar-tak-X-su) [2]), wo augenfällig ein Werth ra (oder lat s. Anm.) ganz unangemessen. Gemäss dem pers. Ar-takh-sath-ra erwartet man einen Werth wie sat und dieser eignet dem in Rede stehenden Zeichen auch sonst. Die Polyphonie desselben (es hat übrigens noch andere Lautwerthe) liegt somit auf der Hand.

Aber, wird man sagen, beruht nicht doch am Ende die Annahme einer solchen exorbitanten Unregelmässigkeit und Willkühr der postulirten Schrift irgendwie auf subjektiver Einbildung, auf noch nicht genügender Kenntniss wie der Schrift so der Sprache dieser Inschriften? und ist die ganze Annahme nicht vielleicht lediglich der Verlegenheit der Entzifferer entsprungen, die auf eine andere Weise als durch die Statuirung des polyphonen Charakters mancher Schriftzeichen mit ihren Entzifferungen nicht glaubten zu Wege kommen zu können? — Doch nicht! Dass dieser polyphone Charakter vielmehr wirklich der assyrischen Schrift eignete, dafür haben wir einen unzweifelhaften Beweis in den Syllabarien, welche in dem Palaste Assur-bani-pals entdeckt sind. Aus denselben ersehen wir, dass die Assyrer selber den phonetischen Werth eines Zeichens nicht selten auf drei, vier und mehrfache Weise bestimmen. So z. B. hat Oppert Journ. Asiat. IX. 167 ein Syllabarium abdrucken lassen, das der Erklärung des Zeichens gewidmet ist. Schon früh war von Rawlinson vermuthet worden [3]), dass diesem Zeichen neben dem Werthe ni auch der Werth zal oder ṣal (beide Werthe werden bei den Assyrern promiscue gebraucht) zukomme. Genau im Einklang hiermit bestimmt das Syllabar den Werth des Zeichens einerseits auf ni-i, anderseits auf ṣa-al = ṣal [4]) (auch einen dritten sonst nicht vorkommenden Werth ili theilt das Syll. dem betreffenden Zeichen zu). Der polyphone Charakter des Zeichens ist uns somit so authen-

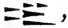
1) Was freilich faktisch nicht der Fall ist. Der Name lautet im Assyrisch-babylonischen vielmehr Diglat. Dem in Rede stehenden Zeichen eignet somit in Wirklichkeit der Werth lat an jener Stelle. Da wo der Eigenname der babylonischen Texte ein *l* hat, bietet stets der persische ein *r* (vgl. z. B. persisch Babiru mit babylon. Babilu). Das auslautende *t* des Namens ist abgeworfen. Für unsern Zweck ist diese Differenz der Aussprache gleichgiltig.

2) In der Inschrift des Artaxerxes Mnemon s. *Opp.* II. 194. 95 (durchweg); vgl. auch Journ. as. 1865. VI. S. 300 f.

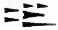
3) Journ. of the R. As. Soc. XIV. I. Analys. 73.

4) Damit erledigt sich auch Dr. *Hitzig's* Zweifel an der Richtigkeit der Lesung ṣalmanu (צלמנו), d. i. Bilder Bis. 106; der Singular ṣalam (Bild) findet sich zudem, phonetisch geschrieben, in der grossen Inschrift von Khorsabad Z. 53 (Journ. Asiat. VI, 1. 1863).

tisch verbürgt, wie überhaupt nur möglich. Aus einem andern Syllabar[1]) ersehen wir, dass einem Zeichen, das sehr häufig in den Inschriften den Lautwerth ka hat, von den Assyrern selber nicht weniger als 6 verschiedene Werthe beigelegt werden; das Zeichen für du hatte nach jenem Syllabar ausser diesem noch die Lautwerthe sa, ra, gu, ṣi (und noch einen weitern, jetzt nicht mehr zu entziffernden); dem Zeichen für pi eignen nach eben dieser Tafel noch die weitern Werthe mi, a, tal und giltan u. s. f. Die Polyphonie dieser Schrift existirt somit nicht bloss in der Einbildung der Entzifferer, sondern ist ein über allen Zweifel erhabenes Faktum; für Jeden somit. der sich an die Entzifferung einer assyrischen Keilinschrift macht, eine Potenz, mit der er wohl oder übel rechnen muss. Wie diese auffallende Mehrlautigkeit eines und desselben Zeichens zu erklären sei: ob, wie Brandis meint, aus der allmähligen Verwischung der charakteristischen Unterschiede der Merkmale der ursprünglich verschiedenen Zeichen[2]), oder aber aus der Rückwirkung der ideographischen Werthe auf die lautliche Beschaffenheit einiger Zeichen, oder wie sonst, lassen wir hier dahin gestellt sein; doch scheint uns das letztere das überwiegend wahrscheinlichste, da wir wenigstens für diese Entstehung gewisser Lautwerthe bei einigen Zeichen z. B. bei dem Zeichen (s. u.) den Beweis in den Händen haben.

Eine weitere nicht geringere Schwierigkeit erwächst dem Entzifferer aus dem Umstande, dass es, wie auch eine nur oberflächliche Vergleichung der trilinguen Texte sofort erkennen lässt, neben den phonetischen Zeichen auch solche giebt, die entweder ausschliesslich oder aber neben Lautwerthen S i n n w e r t h e haben; ausschliesslich oder aber zugleich B e g r i f f e bildlich bezeichnen; also das sind, was man Ideogramme (Begriffszeichen) nennt. Ein solches Zeichen ist z. B. , welches in den trilinguen Texten überall nur da erscheint, wo es dem Sinne nach soviel wie „König" bedeuten muss. Phonetisch wird dieses Zeichen niemals verwandt. Es ist also ein ausschliesslich ideographisches Zeichen. Wie es zu l e s e n, ist zunächst gar nicht zu bestimmen; was feststeht, ist zunächst lediglich seine Bedeutung. Ein eben solches Zeichen ist , welches in der Dariusinschrift von Naksch-i-Rustam (5) genau an der Stelle steht, an welcher in den Xerxesinschriften von Van und sonst phonetisch geschrieben, das Wort li-sa-nu sich findet: es kann keinem Zweifel unterliegen, dass das in Rede stehende Zeichen den Sinnwerth von lisanu (Sprache לָשׁוֹן) hat. Der ideographische Charakter einer Reihe von Zeichen ist so ein unbezweifelbarer. Es leuchtet ein, dass dieses dem Entzifferer mancherlei besondere Schwierigkeiten in den Weg legen wird. Aber die Schwie-

1) *Oppert*, Exp. II. 53.
2) *Brandis* a. a. O. 82 ff.

rigkeiten wachsen, indem es ein ganz unläugbares Faktum ist, dass Zeichen, deren phonetischer Charakter durch die trilinguen Inschriften über jeglichen Zweifel erhoben ist, daneben auch einen ideographischen Charakter haben. So z. B. ist für das assyrische Zeichen durch die Eigennamen A-ḫu-ur-ma-az-da; Da-a-ri-ya-vus; A-ḫa-man-nis-si u. andere der Lautwerth a gesichert. Dieses selbe Zeichen finden wir in der Xerxesinschrift G. von Persepolis, der Dariusinschrift B. ebendaher, in der Inschrift des Artaxerxes Mnemon zu Susa und sonst in trilinguen Inschriften genau da im assyrischen Texte, wo ihm im Persischen das Wort putra „Sohn“ entspricht. Sicher ist hienach, dass das Zeichen ausser dem Lautwerthe a noch den Begriffswerth „Sohn“ hat. Nahe läge es zu vermuthen, dass dieser Sinnwerth dem in Rede stehenden Zeichen eigne, weil sein Lautwerth mit dem Laute des Wortes für „Sohn“ im Assyrischen sich deckte. Endgültig liesse sich hierüber aus diesem einzelnen Falle noch nicht entscheiden. Liesse sich dagegen nachweisen, dass „Sohn“ im Assyrischen nichts weniger als â lautete, so würde der rein ideelle Charakter des Zeichens unmittelbar einleuchten. Und das lässt sich nachweisen. „Sohn“ lautete im Assyrischen habal oder abgekürzt bal (pal) [1]. Der rein ideographische Charakter des Zeichens in dem in Rede stehenden Falle wäre damit dargethan. Sonach würde es evident sein: das Zeichen hat neben dem Lautwerthe noch einen zweiten, den ideographischen Werth „Sohn“. Ein anderes Beispiel. Wir bemerkten oben, dass dem Zeichen gleicherweise die Lautwerthe 'man' und 'nis' eigneten. Nun finden wir dieses Zeichen namentlich auf den trilinguen Inschriften unzählige mal an der Stelle, wo man in den babylonischen das Zeichen  antrifft. Es ist somit evident, dass dem in Rede stehenden Zeichen neben dem Lautwerthe man und nis noch der ideographische Werth: „König, Fürst“ zukam. Ein anderes, ebenfalls bereits polyphones Zeichen, welches wir oben der Betrachtung unterstellten, war das Zeichen für lat und sad ( ). Dieses selbe Zeichen findet sich des häufigsten in den trilinguen Texten da, wo ihm in den persischen Texten das Wort dahyâus „Land“ entspricht. Der ideographische Werth dieses Zeichens ist somit nicht minder sicher, wie seine verschiedenen Lautwerthe.

Aber noch nach einer doppelten Seite hin mehren sich die Schwierigkeiten der Entzifferung und Lesung dieser eigenthümlich gearteten Schrift. Dieselben Zeichen, die bereits einen polyphonen Charakter haben und dazu oft auch ideographische Werthe, dieselben Zeichen dienen mitunter auch dazu, lediglich auf ein, meist ihnen folgendes Wort hinzuweisen und aufmerksam zu machen. Der Fall trifft ein bei den Eigennamen von Göttern, Personen, Städten, Ländern. Einem Personennamen geht so stets ein senkrechter Keil

1) S. *Oppert* im Journ. Asiat. IX. 1857. S. 157 ff. u. vgl. unten.

voraus, der für sein Theil völlig unübersetzbar ist, und dem deshalb im pers. Texte kein Wort irgend welcher Art entspricht; das Gleiche gilt von dem Gotteszeichen, von den Zeichen, welche vor Städte- und Ländernamen sich finden. Der Fall ist ein so gewöhnlicher, dass ein Beispiel herzusetzen völlig überflüssig wäre. Zu Hunderten kann man solche in den trilinguen Texten finden. Es leuchtet ein, dass ein solcher Umstand die Entzifferung und Lesung der Inschriften nach einer Seite hin sehr erschweren musste, während allerdings anderseits, war das Faktum einmal festgestellt, diese Eigenthümlichkeit dazu dienen konnte und kann, den Text schneller und sicherer zu verstehen. Es ist für einen mit dieser Eigenthümlichkeit der Schrift erst Vertrauten dann ein ähnliches Hilfsmittel des Verständnisses wie bei uns die Grossschreibung der Eigennamen und der Hauptwörter.

Schlägt also hier das, was zunächst die Schwierigkeit zu steigern schien, schliesslich um zu einem Mittel, den Text leichter und schneller zu verstehen, so verhält sich dieses allerdings anders bei einer letzten noch zu erörternden Eigenthümlichkeit dieser Schrift: nämlich nicht bloss durch ein e i n z e l n e s Zeichen, sondern auch durch eine M e h r h e i t von Zeichen, durch eine Zeichen g r u p p e einen Begriff rein ideographisch zu bezeichnen. Merkwürdigerweise trifft dieser Fall gerade besonders häufig bei Eigennamen ein, freilich, wie wir gleich hinzusetzen wollen, doch nur bei solchen, die ganz besonders häufig den Babyloniern und Assyrern im Munde waren wie z. B. den Namen Babylon, Niniveh, Tigris, Euphrat u. s. w. Fremde, unbekanntere Namen, z. B. diejenigen ägyptischer, israelitischer, aramäischer Könige, Städte, Flüsse werden überwiegend rein phonetisch geschrieben. Bei jenen aber ist das Faktum unzweifelhaft. Bis. Z. 36 wird z. B. der Name Babel geschrieben mit Zeichen, die phonetisch gelesen Din-tir-ki lauten würden. Es leuchtet ein, dass die ganze Lautgruppe zusammengenommen Babel bezeichnet, von den Lauten des Wortes findet sich kein einziger in den assyrischen Zeichen wieder. Das Gleiche gilt von dem Namen Nebucadnezar, welcher Bis. 37. geschrieben ist mit Zeichen, die phonetisch ausgesprochen lauten würden: An-pa-sa-du-sis [1]). So seltsam das Faktum, so sicher ist es. Denn dass sich die Sache nicht etwa so verhält, dass faktisch Babylon a u c h den Namen Din-tir-ki führte; dass Nebucadnezar auch An-pa-sa-du-sis geheissen, ersehen wir daraus, dass auf babylonischen Texten wohl der Name Babylon (= Ba-bi-lu oder Ba-bi-i-lu), niemals aber Dintirki phonetisch aufgelöst geschrieben wird, sowie dass der Name Nebucadnezar in eben diesen babylonischen Inschriften mit Buchstaben wohl Nabu-

1) Andere Schreibweisen dieses Namens bei Brandis S. 28, wo jedoch die Aussprachen mit der Schlusssylbe ach in solche mit der Aussprache sis zu verwandeln sind; jenes ist der ideographische, dieses der phonetische Werth des betr. Zeichens. Vgl. noch *Oppert* im Journ. As. IX. 136 f.

kudurriussur geschrieben wird (z. B. in der Inschrift von Borsippa; derjenigen des Canals, des East-India House u. s. f.), nie und nimmer aber An-pa-sa-du-si-is (mit Auflösung der zusammengesetzten Sylbe).

Und auch den letzten Zweifel benehmen uns hier wiederum jene unschätzbaren Täfelchen Assurbanipals. Nicht nur, dass dieselben massenweis einfache phonetische Zeichen wie nach ihrem Lautwerthe so nach ihrem Sinnwerthe bestimmen (Syll. 110 giebt so den Lautwerth eines Zeichens, das aus dem Namen des assyrischen Königs Sanherib bekannt ist, auf sis, seinen ideographischen Werth auf achu (אחו) an; den phonetischen Werth eines andern ( ) auf i, seinen ideographischen auf bi-i-tu (ביתו) u. s. f.): auch zusammengesetzte ideographische Zeichen findet man auf diesen Syllabarien erklärt. So z. B. findet sich J. A. IX. 524 ein solches Syllabar abgedruckt, das ein aus zwei Zeichen bestehendes Ideogramm erklärt durch das phonetisch hinzugefügte Wort agurruv; ebend. 138 findet man das höchst interessante Syllabar (197), das die verschiedenen Ideogramme für den Gottesnamen Nebo erläutert u. s. w.

Die beschriebenen Eigenthümlichkeiten der Keilschrift dritter Gattung, welche dem an sie herantretenden Entzifferer allerdings die ernstlichsten Schwierigkeiten zu bereiten geeignet sind, sind demnach keine Phantome, sondern einfache Fakta, die hinweg disputiren zu wollen, ein ganz vergebliches Bemühen wäre. Man hüte sich nun aber auch anderseits davor, diese Schwierigkeiten wiederum zu hoch anzuschlagen und ob ihres Vorhandenseins gar an der Möglichkeit einer Entzifferung überall zu verzweifeln. Was zunächst die zusammengesetzten Ideogramme betrifft, so steht bezüglich ihrer zu bemerken, dass es derselben verhältnissmässig doch nur wenigere sind. Die z. B. oben angezogenen Beispiele der rein ideographischen Schreibung der Namen Nebucadnezar und Babylon finden sich fast lediglich in den späten, trilinguen Inschriften. Frühere einheimische Inschriften schreiben zwar beide Namen auch nicht immer rein phonetisch, dieses aber doch oft genug, um uns über die faktische Aussprache keinen Zweifel zu lassen. Dazu sind auch diese Ideogramme niemals ganz willkürlich erdacht; in vielen Fällen können wir den Ursprung der ideogrammatischen Bezeichnung des Begriffes noch nachweisen. Wer z. B. die Zeichen des Namens Nebucadnezar in dem trilinguen Texte von Bisutun, welche allerdings, rein phonetisch gelesen, An-pa-sa-du-sis lauten würden, etwas genauer ansieht, erkennt in dem, phonetisch An zu lesenden Zeichen sofort das Gleiche, welches unzähligemal vor dem Namen eines Gottes steht, und hier rein andeutenden, demonstrativen Charakter hat. Aus andern Stellen z. B. auch aus jenem oben citirten Syll. 197 ersieht er ferner, dass das 2. Zeichen den Gott Nebo bezeichnet. Er wird also ohne allen Anstand die erste Keilgruppe Nebo aussprechen, was schon allein auf den Namen Nebucadnezar hindeutet. Das Gleiche gilt von dem Namen Babylons: Din-tir-ki. Hier ist jedem, der sich nur etwas mit dieser eigenthümlichen Schrift be-

schäftigt hat, das letzte Zeichen als ein auch sonst am Ende von Städte- oder Ländernamen vorkommendes bekannt. In den einsprachigen Inschriften erscheint es constant neben dem, weil phonetisch geschriebenen hier leicht zu erkennenden Namen Babylon. Man sieht, wie es selbst bei solchen Ideogrammen an Anhaltspunkten für den Entzifferer nicht gänzlich fehlt. Dazu geben nicht nur, wie wir schon angedeutet haben, in vielen Fällen die Syllabarien den gewünschten Aufschluss, sondern in einer sehr grossen Anzahl von Fällen erhellt schon aus der blossen Vergleichung der in so grosser Anzahl uns erhaltenen identischen Inschriften der wahre Sinn und Charakter eines Zeichens. Die antiquarische Gesellschaft zu Zürich besitzt eine Reihe von Backsteinen aus Babylon. In mehreren von diesen wird dieser Stadtname rein phonetisch Ba-bi-lu geschrieben; in andern dagegen zum Theil ideographisch durch ein Zeichen für „Bab" und eine ideographische Gruppe mit dem Wortlaute ilu. Gesetzt den Fall also, man wäre, sei es über den Lautwerth des ersten, sei es über denjenigen der beiden andern Zeichen unklar, so würde eine blosse Vergleichung beider Backsteine sofort die erforderliche Aufhellung gewähren. Ein gleiches Resultat würde sich bezüglich des Namens Nebucadnezar ergeben. Auf Backsteinen, von denen Ménant in seiner Epigraphie Assyrienne (1864) ein Muster gegeben hat, wird dieser Name Nabu-ku-dur-ri-u-ssur geschrieben. Auf den mir vorliegenden der hiesigen antiq. Gesellschaft Nabu-ku-dur-ri-X. Gesetzt, es wäre ein Zweifel, wie das letzte Zeichen zu lesen, ob issur, oder ussur oder bloss ṣur, so würde eine Vergleichung mit jenen Backsteinen sofort den Lautwerth ussur als den einzig möglichen ergeben.

III.

Aus dem bislang Ausgeführten wird wie die Schwierigkeit, so anderseits doch auch die Möglichkeit, ja bis zu einem gewissen Grade die Wahrscheinlichkeit einer erfolgreichen Entzifferung der in Rede stehenden eigenthümlichen Schrift erhellen. Ob dieselbe nun aber wirklich gelingt, ob es insonderheit gelingt unter Herbeiziehung jener Hilfsmittel über die Sprache, die in jenen Inschriften enthalten, Aufschluss zu gewinnen, das muss nun freilich erst der wirklich angestellte Versuch lehren, mit Herbeiziehung jener zu Gebote stehenden Hilfsmittel einen babylonisch-assyrischen Text zu entziffern und zu lesen. Diese Versuche sind gemacht, und ist durch dieselben, zunächst was die Lesung der Buchstaben anbetrifft, das absolut sicher gestellt, dass die assyrische Schrift eine Syllabarschrift ist d. h. eine solche, bei der der Consonant nur insofern durch ein besonderes Zeichen angedeutet wird, als er gerade mit diesem Vokale und nicht mit einem andern gesprochen wird. Der Assyrer bezeichnet den Consonanten r nur sofern er einen bestimmten Vokal, sei es a, sei es i, sei es u hinter sich hat, also ra, ri, ru lautet, oder aber mit vorausgeschicktem Vokale gesprochen wird

als ar, ir, ur. Daneben finden sich auch für zusammengesetzte d. i. gleicherweise mit Consonanten anfangende und schliessende Sylben wie lap, lip, man, nis u. s. f. besondere Zeichen [1]). Ueber den polyphonen und ideographischen Charakter einer Reihe von Zeichen redeten wir bereits. Die Erkenntniss des rein syllabarischen Charakters der Zeichen (soweit sie nämlich nicht zugleich ideographisch sind) hat zugleich zu der weitern geführt, dass sogenannte Homophone, die man früher anzunehmen sich genöthigt glaubte, wenigstens soweit sie das Syllabarium im engeren Sinne angehen, nicht existiren. Glaubte man früher, dass der Laut k könne durch drei und mehr Zeichen ausgedrückt werden, so hat die nähere Untersuchung ergeben, dass diese verschiedenen Zeichen auch verschiedene Sylbenwerthe repräsentiren. Die verschiedenen Zeichen bezeichnen den Consonant k, je nachdem er mit dem Vokale i, oder u, oder a: ki, ku, ka, oder aber ak, ik, uk gesprochen wird u. s. f.

Gegen diese syllabarische Natur der assyrischen Schrift ist, so viel wir wissen, seit dieselbe einmal als die dieser Schrift eigenthümliche bezeichnet war, ein Zweifel niemals laut geworden. Es hiesse desshalb Eulen nach Athen tragen, wollten wir noch des Nähern einen Nachweis, dass es wirklich sich so verhalte, geben. Wir wenden uns vielmehr sofort zur Betrachtung eines assyrisch-babylonischen Textes, um an ihm theils das bislang Ausgesprochene zu erhärten, theils durch eine Analyse desselben darüber uns zu vergewissern, was denn das für eine Sprache sei, welche in diesen Keilinschriften enthalten. Wir wählen hiezu mit Absicht jenen Text, den Renan in der oben angeführten Abhandlung bei seiner Kritik der Oppertschen Keilschriftentzifferung zu Grunde legte. Theils nämlich ist dieses ein Text, der mehrfach sich abgedruckt findet [2]) und dadurch leicht zugänglich ist; theils gewinnen wir so den Vortheil, gelegentlich eine Reihe von Ausstellungen und Bedenken berücksichtigen zu können, welche von dem genannten Kritiker an die Entzifferung einer assyrisch-babylonischen Keilinschrift geknüpft sind, und deren Berücksichtigung für solche, die zum ersten Male an eine solche herantreten, vielleicht nicht ohne Interesse sein dürfte. Wir schreiten ohne weitere Umschweife zur Sache.

---

1) S. das Nähere bei *Hincks*, on the assyrio-babylonian phonetic characters in den Transactions of the Royal Irish Academy. XXII. Dubl. 1852, und *Oppert*, Expéd. II. p. 22 ff. Systematisch geordnet findet man die verschiedenen Sylbenzeichen bei *Ménant*, Eléments d'Epigraphie Assyr. (Paris 1864). p. 298 ff. Eléments de la gramm. assyr. Paris 1868. p. 11 ff. (Desselben: le syllabaire assyrien. Exposé des principes du système phonétique de l'écriture assyrienne (in den Mémoires présentés à l'Académie des inscriptt. et belles-lettres (sér. VII. 1) war mir nicht zugänglich).

2) Bei Oppert, Expéd. II. 122 ff.; im Journal des Savants 1859 S. 248 ff. Es ist im Wesentlichen auch derselbe Text, den Mén. Exposé des élém. de la grammaire Assyr. 1868 S. 303 hat abdrucken lassen, und welcher sich auch im Journ. Asiat. IV sér. t. III Taf. VIII findet.

Die Inschrift beginnt mit einem Zeichen ( ), welches sogleich als viertes Zeichen wieder erscheint und dem wir endlich als 16tem Zeichen noch einmal begegnen. Im persischen Texte entspricht ihm das erste und das letzte Mal das Wort baga (bagaNâm) d. i. „Gott". Damit stimmt, dass das Zeichen unmittelbar vor dem syllabarisch geschriebenen Gottesnamen Auramazda sich findet. Die ideographische Bedeutung dieses Zeichens, nämlich: „Gott", dürfte hienach zweifellos sein. Aber wie hiess nun im Assyrischen „Gott"? Der syllabarische, phonetische Werth des in Rede stehenden Zeichens ist sonst *an*. So lautete also „Gott" im Assyrischen *an?* — Sehen wir bloss auf diese Stelle, so wäre die Möglichkeit, dass dem so sei, nicht zu bestreiten. Nun aber ersehen wir z. B. aus der verschiedenen Schreibung des Namens Babylon (s. Oppert im Journ. Asiat. IX. 1857. S. 146—148), dass das Zeichen auch einen Sylbenwerth ilu hatte[1]. Es leuchtet somit ein, dass die Vermuthung, „Gott" habe im Assyrischen ilu geheissen, mindestens ebensoviel Berechtigung habe, wie die, der Name habe wohl an gelautet. Weiter sehen wir in der Nebucadnezarinschrift von London (30) in dem Beinamen des Gottes Merodach an der Stelle, wo in dem Beinamen des gleichen Gottes auf dem Cylinder Bellinos col. I Z. 11 die Worte i-lu ba-ni-ya zu lesen sind (Abhandlungen der Gött. Societ. d. Wissensch. Bd. IV. 1850 Tafel IV) dem gleichen ba-ni-ya vielmehr das in Rede stehende Gotteszeichen vorhergehen. Schon daraus dürfte evident sein, dass „Gott" im Assyrischen nicht etwa *an*, sondern vielmehr *ilu* hiess[2]. Auch den letzten Zweifel benimmt aber das assyr. Syllabar No. 754, welches das in Rede stehende Zeichen einfach durch ilu d. i. Gott erklärt[3]. Dass im Assyrischen die Gottheit somit denselben Namen führte, wie im Semitischen, wäre erwiesen, und Renans zweifelnde Frage[4], ob man wisse, wie man das in Rede stehende Zeichen las, und ob man es immer ilu las, eine angesichts von Oppert am betreffenden Orte nicht belegter, im Uebrigen vollkommen richtiger Behauptung, d a s s man so lese, allerdings erklärliche Frage hätte damit ihre Beantwortung gefunden. Das folgende zweite Zeichen mit einem nachlautenden *u*

---

1) Auf den babylonischen Backsteinen (Nebucadnezars), welche die antiquarische Gesellschaft zu Zürich besitzt, wird der Name dieser Stadt geschrieben entweder (Nr. I und V) rein ideographisch: Bab-ilu; oder aber (Nr. III und IV) phonetisch: Ba-bi-lu; oder endlich (Nr. II) ebenfalls phonetisch: Ba-bi-i-lu.

2) Auf das gleiche Resultat führt eine Vergleichung der verschiedenen Stellen, in welchen sich das Abstractum ilu-ut „Gottheit" und zwar bald phonetisch, bald ideographisch geschrieben findet. Vgl. z. B. *Layard* inscriptions in the cuneiform character. 1851 p. 86 l. 17 bei Mén. 104 mit Inscript. Lond. 8. 34 bei Oppert E. M. II. 304. 309.

3) *F. Talbot* im Journ. of the R. As. Soc. III, 1. 1867. S. 3.

4) Journ. des Sav. 251.

muss, da sofort der phonetisch geschriebene Gottesname Ahuramazda folgt, dem persischen vazarka „gross“ entsprechen. Aber wie ward dasselbe ausgesprochen? — Dem Namen Auramazda folgen im assyrischen Texte drei Zeichen, welche phonetisch gelesen: *rabu* lauten würden. An der Stelle dieses rabu im assyrischen Texte finden wir im persischen Texte (nur das pronominale hya geht ihm noch vorher) das Wort mathista d. i. der Superlativ zu vazarka „gross“. Die Combination liegt nahe, dass auch jenem in Rede stehenden Zeichen mit dem auslautenden *u* werde ein Wort mit dem Lautwerthe rabu entsprechen. Und diese Vermuthung wird zur Gewissheit erhoben durch das Syllab. 110, wo wir das betr. Zeichen erklärt finden durch das Wort: rabu[1]). Bedeutung (gross) und Lautwerth (rabu) dieses Zeichens sind somit absolut sicher. Da rabu, rab in der Bedeutung „gross“ ein specifisch semitisches Wort ist, so gewinnt die Vermuthung, dass wir es werden überhaupt mit einer semitischen Sprache zu thun haben, an Boden. — Ueber das nachlautende *u*, welches hier lediglich dazu dient, das in Rede stehende Zeichen nach seinem phonetischen Lautwerthe rab-u sofort auch äusserlich kenntlich zu machen, vergl. Liv. I. c. IX bei Oppert, Expéd. II. (du complément phonétique).

Das dritte Zeichen ist das schon besprochene Ideogramm für Gott, welches, da es sich im persischen Texte nicht übersetzt findet, werden wir vermuthen, hier nur demonstrativen, andeutenden Werth hat; den Zweck hat, auf den als No. 5—11 folgenden phonetisch geschriebenen Gottesnamen Auramazda hinzuweisen. Als No. 12—14 folgt das schon besprochene, rein phonetisch geschriebene ra-bu-u in der Bedeutung „gross“. Das nächste Zeichen (Nro. 15) würde phonetisch *sa* (שַׁ) lauten. Da auf dieses (16) das Zeichen für Gott folgt, dieses nur durch ein Anhängsel vermehrt, das vermuthlich den durch das persische baganâm postulirten Plural andeuten soll, so liegt die Conjectur nahe, dass das *sa* dazu dienen werde, das Adjectiv *rabu* mit dem pluralischen Substantive so zu verbinden, dass eine, kraft des persischen mathista zu vermuthende, superlativische Wortfügung entsteht. Jedenfalls wird es eine Relation zwischen den beiden Nominibus herzustellen den Zweck haben. Gleichem Zwecke dient im Semitischen, näher dem Dialektisch-Hebräischen das lautlich mit dem assyrischen *sa* sich deckende שֶׁ, שַׁ. Auch dieses Wort weist uns somit entschieden auf eine semitische Sprache hin. Specifisch semitisch ist auch die Bezeichnung des Superlativs, für welchen das Semitische gerade wie das Assyrische, eine besondere Form nicht hat, durch den Positiv und folgenden pluralischen Genitiv[2]); die vollkommenste Analogie bildet hier das Aramäische, welches, genau wie dieses in unsrer Stelle der Fall, Adjectiv und Substantivplural durch dazwischen tretendes Relativ

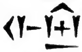
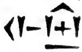
1) Abgedruckt J. A. IX. 1857. S. 185.
2) S. *Ewald*, hebr. Sprachlehre. 7. Aufl. § 162 b. 313 c.

verbindet[1]). — Dass das dem Gotteszeichen angefügte Zeichen dasjenige des Plurals ist, erhellt aus dem Umstande, dass überall da in dieser Inschrift, wo im Persischen ein Plural: khsâyathiyânâm, framâtâram, dahjunâm u. s. w. sich findet, in der assyrischen Uebersetzung das betreffende Zeichen steht. Wie dieser Plural nun aber faktisch im Assyrischen laute, erhellt aus dieser ideographischen Schreibung natürlich nicht. Oppert spricht denselben ilui, ili und ilan. Leider fügt derselbe zum Belege keine Stellen bei, wesshalb Renan hier mit Recht anstösst. Es ist dies so mehr zu bedauern, als bei diesem Worte der Plural nur äusserst selten phonetisch sich geschrieben findet (wie denn auch sonst der Plural der Nomina weit überwiegend lediglich ideographisch bezeichnet wird). Von den von Oppert namhaft gemachten Pluralformen hat nach sonstiger Analogie[2]) die meiste Wahrscheinlichkeit die Bildung ili, verkürzt aus ilim = אֱלִים (vgl. Inscr. of W. A. I p. 15 l. 42 bei Fox Talbot im J. of the R. A. S. III, 1. 1867 p. 3). Nur für diese ist mir auch ein Beleg bekannt, nämlich Inscriptt. of W. A. II. 46, 16 wo der Plural sich phonetisch ili geschrieben findet (s. Journ. of the Roy. As. Soc. a. a. O. 25). Als No. 17 folgt das schon unter No. 15 dagewesene und besprochene Zeichen mit relativischem Charakter, wozu stimmt, dass ihm im Persischen das Wort hya entspricht. Unter den folgenden Zeichen No. 18—28 begegnen wir zuvörderst zwei identischen Zeichengruppen No. 20—22; 26—28, welche phonetisch ibnu zu lesen sind. Das babylonische ibnu wird somit dem ebenfalls zweimal wiederkehrenden a d â posuit, fecit entsprechen. Für das persische imâm bumim und avam açmânam („diese Erde hier"; „jener Himmel da") bleiben demnach nur die babylonischen Zeichen 18. 19 und 23 — 25 übrig. Es stände somit zunächst zu vermuthen, dass No. 18. 19 den Begriff „Erde"; 23 (oder vielmehr 24 s. u.) — 25 den Begriff „Himmel" ausdrücken. Es war dies seiner Zeit auch die Vermuthung de Saulcy's. Gegen diese Combination erhebt sich aber schon das Bedenken, dass die Gruppe 18 und 19 mit dem Gotteszeichen (--𒁹) beginnt, welches eher zu dem Begriffe „Himmel" als zu dem anderen „Erde" stimmen würde. Und dass die Sache sich f a k t i s c h nicht so verhält, wie es den ersten Anschein hat; dass vielmehr die phonetisch an-i zu lesenden Zeichen No. 18 und 19 entgegen dem parallelen persischen Texte den Begriff „Himmel" ausdrücken, die Zeichen No. 24—25 phonetisch ki-tiv zu sprechen, den Begriff „Erde" repräsentiren, erhellt unzweifelhaft aus der Vergleichung zweier von Oppert E. M. II. 124 angezogenen Passagen in der grossen Londoner Nebucadnezarinschrift und in der Nebucadnezarinschrift von Borsippa (vgl. Rawlinson im Journ. of the R. A. Soc. XVIII, 30). Genau nämlich an der Stelle, wo in der einen Inschrift die in Rede

1) *Uhlemann*, syr. Gr. 2. Aufl. § 77 B.
2) *Ménant*, Exposé etc. p. 51 ff.

stehenden Zeichen sich finden, lesen wir in der anderen die Zeichen sa-mi au irṣitiv, bei welchen Lauten einem Jeden das hebräische שמים וארץ einfallen wird (vgl. auch J. As. IX. 163. 182 f. X. 184. 206, sowie die Bemerkungen Opperts ebendas. IX. 173 ff.). Wir haben es also in unserer Xerxesinschrift mit zwei ideographischen Gruppen zu thun, deren phonetische Lautwerthe durch die Nebucadnezarinschrift an die Hand gegeben werden. Eine glänzende Bestätigung findet dieses Ergebniss durch das schon mehrfach citirte Syllabar 110, welches einerseits das Zeichen No. 19 ( ) erklärt als soviel bedeutend wie „Gewölbe", anderseits dem Zeichen No. 24 ( ) den Sinnwerth von „Erde" vindicirt (s. Opp. E. M. II. 142. 124). Nur bei vollständiger Unbekanntschaft mit diesem Thatbestande lässt es sich begreifen, wie Renan a. a. O. 251 in Bezug auf die betreffenden Ausführungen Opperts sagen mag, dass dieselben zwar seinem Scharfsinne Ehre machten, aber weit davon entfernt seien zu überzeugen. Wir müssen ihm gegenüber vielmehr behaupten: etwas sichereres, als dass im Assyrischen der Himmel *samî* und die Erde *irṣituv* (wie das Syllabar schreibt) hiess, giebt es einfach auf wissenschaftlichem Gebiete nicht[1]). — Wir schreiten zur Betrachtung der beiden identischen Zeichengruppen 20—22; 25—27. Phonetisch gelesen lauten sie beidemale *ibnu*. Dem Sinne nach müssen sie einen Begriff wie das persische adâ „machte, schuf" ausdrücken, dem sie beidemale entsprechen. Die Assyriologen vergleichen das semitische bana „bauen" und erklären ibnu als 3. Pers. Sing. Imperfecti = יִבְנוּ. Den semitischen Typus einer solchen Bildung kann kein Semitologe verkennen. Renan's Zweifel an der richtigen Lesung des letzten Zeichens (nu), für welchen Laut sich bei Opp. p. 32 ein ganz anderes Zeichen ( ) finde, erledigt sich durch die einfache Thatsache, dass das eine die assyrische, das andere die babylonische Form eines und desselben Zeichens ist. — Die beiden Sätze: „der den Himmel schuf"; „der die Erde schuf" finden sich durch ein Zeichen verbunden, das bislang noch nicht vorgekommen. Da es dem persischen hya entspricht, könnte man an ein durch dasselbe repräsentirtes bezügliches Pronomen denken. Als dieses ausdrückend fanden wir aber schon oben ein anderes Zeichen (sa). Dem Zeichen wird also vermuthlich ein anderer Werth eignen. Die Assyriologen lesen es *u* oder *au* und sehen darin die semitische Copula וּ oder וְ. Da der phonetische Werth *u* des in Rede stehenden Zeichens über allen Zweifel sicher gestellt ist (z. B. durch das bei Opp. S. 94 abgedruckte Syllabar), so wird

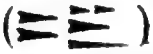
1) Bezüglich der Aussprache irṣitiv im Texte gegenüber irṣituv im Syllabar mag vorläufig auf *Oppert*, Gramm. Assyr. Nro. 30. Mén. Exposé etc. 54 f., sowie auf die betr. Ausführung in der oben citirten Abhandlung Olshausen's verwiesen werden.

zunächst im Allgemeinen Niemand gegen diese Combination etwas einwenden können. Fraglich aber ist, welche von beiden Aussprachen die richtigere: ob *u* oder *au*, oder ob beide Aussprachen nebeneinander im Gebrauche waren. Die Assyriologen sprechen sich über den fraglichen Punkt nicht mit hinlänglicher Klarheit aus. Da indess an gewissen Stellen „und" statt durch das in Rede stehende Zeichen einerseits durch das Zeichen  d. i. *au*, anderseits durch die Sylbe *va* ausgedrückt wird (z. B. in der Nebucadnezarinschrift des Senkerehcylinders W. As. Inscr. I. pl. 51 No. 2. col. I. 15. II. 17 (Mén. 323 — 325), welche Aussprache doch einer Form *au* am nächsten kommt, so wird das Richtige sein, dass „und" im Assyrischen *au* hiess (beziehungsweise *va*), und wenn phonetisch geschrieben, durch das Zeichen  *au* ausgedrückt ward. Daneben bedienten sich die Assyrer aber noch einer abgekürzten, ideographischen Bezeichnung der Copula, nämlich durch das in Rede stehende Zeichen . Dieser letzteren begegnen wir in unserm Texte.

Es folgt, durch die Copula *au* mit dem Vorhergehenden verbunden, ein Satz, schliessend mit dem schon erklärten ibnu. Da in demselben ausserdem nur noch zwei Zeichen sich finden, von denen das zweite das schon oben besprochene Pluralzeichen ist, so kann das allein übrig bleibende nur dem persischen martiyam entsprechen. Da es nur ein einziges ist, so steht zu vermuthen, dass es ein Ideogramm sei und zwar in der Bedeutung „Menschen". Die Assyriologen lesen das Zeichen *ni-si* (אֱנוֹשׁ). Die von Oppert J. A. IX. 175. 176; E. M. II. 126 zum Belege angezogenen Stellen [1]), in denen das in der einen sich findende, in Rede stehende Zeichen in der anderen durch die Lautwerthe ni-si ersetzt wird, lassen über die Richtigkeit dieser Lesung keinen Zweifel. — Man beachte übrigens an der erörterten Stelle noch die zweimal wiederholte Copula, an deren Stelle der persische Text beidemale das pronominale hya hat. Auch diese Vorliebe für das Verbindungswörtchen ist bekanntlich specifisch semitisch.

In dem folgenden dem persischen hya siyâtim adâ martiyahyâ entsprechenden, mit dem relativischen sa beginnenden Satze liest Oppert die zweite Gruppe dumku, welches Wort er mit der semitischen Wurzel דמק zusammenstellt, um ihr den Begriff „auctoritas" zu vindiciren. Diese Combination scheint uns sehr gewagt. Da Dr. Oppert indess erklärt, dass die Lesung selber ihm

1) Die a. a. O. in Aussicht genommene, aber nicht näher bezeichnete Stelle der Inschrift auf dem Obelisk Salmanassars I (III) steht Z. 15 der ersten Seite s. *Layard*, monuments of Niniveh I. pl. 53. Die Stelle inscr. de Londres I, 64 ist zu finden auch Opp. E. M. II. p. 314.

nicht zweifellos erscheine, so lässt man das Wort füglich hier ausser Betracht. Es folgt dem Ideogramme für „Menschen" (s. o.) vorhergehend eine Lautgruppe, die *ana* zu sprechen. Die Assyriologen erklären das Wort für eine Präposition im Sinne des hebr. לְ. Diese Bedeutung des Wörtchens ist unzweifelhaft, ebenso wie auch die Lesung der Zeichen gesichert ist. Renan stösst sich an eine so lautende semitische Präposition im Sinne des hebr. לְ; mit welchem Rechte, werden wir unten in Betracht ziehen. Den Schluss des Satzes bildet eine Zeichengruppe, die *id-di-na* lautet. Sie kann nur dem persischen adâ entsprechen und muss deshalb soviel wie m a c h e n, s c h a f f e n bedeuten. Die Assyriologen combiniren das Wort mit dem hebr. נתן und betrachten dasselbe als ein Imperf. 3. Pers. von einem assyrischen Verbum nadan (dana) „geben, machen". Form und Bedeutung sind dem Wesen des Semitismus, sowie dem Zusammenhange entsprechend, wenn auch das überschüssige *a* am Ende des Wortes mir von Oppert a. a O. 128 nicht genügend erklärt scheint. In dem Gebrauche des Imperfekts im Sinne des Perfekts werden wir eine Eigenthümlichkeit des Assyrischen zu sehen haben. Der folgende Satz bis zu dem uns schon bekannten ibnu muss dem persischen: hya khsayârsâm khsâyathiyam akunaus entsprechen. Wir lesen auf Grund des Erörterten: *sa ana Ḥisiarsa' — ibnu* d. i. welcher den Xerxes — machte. Die Präposition ana würde hier den Accusativ einführen, ein Gebrauch derselben, der in dem aramäischen Gebrauche der Präp. לְ als Accusativzeichen seine hinlängliche Analogie hat. Dem Königsnamen finden wir nun im assyrischen Texte ein Zeichen () folgend, das dem persischen khsâyathiyam d. i. regem entsprechen muss. Als Silbenzeichen kommt dasselbe nicht vor. Wir werden es also mit einem Ideogramme und zwar dem Königszeichen zu thun haben. Welches aber war das Wort, durch welches im Assyrischen der Begriff „König" ausgedrückt ward? Die Antwort gibt uns einerseits die Fensterinschrift am Palaste des Darius zu Persepolis, in welcher wir an der Stelle des Königszeichens die Sylbenwerthe *sar-ri* lesen (bei Opp. E. M. II. p. 250; Mén. 66), anderseits eine lediglich in einem Bruchstücke uns erhaltene Inschrift des Artaxerxes Mnemon, zu Susa gefunden, wo wir zweimal hintereinander an der Stelle des Königszeichens mit einfachen Sylbenzeichen *sa-ar-ri* geschrieben finden (s. Journ. Asiat. VI. 1865. S. 300 f.) [1]). Zum Ueberfluss endlich erklärt das schon so oft citirte Syllab. 110 das in Rede stehende Zeichen einfach durch *sar-ru* (Journ. As. IX. 1857. S. 143). Dass somit der König im Assyrischen sarru hiess, ein Wort, das im stat. constr. gemäss einer Stelle in einer Inschrift

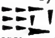
1) Vgl. auch die verschiedene, bald ideographische, bald phonetische Schreibung des Abstractums sarrut in den identischen Khorsabad-Inschriften (s. z. B. Saal X. pl. 144. Z. 4. vgl. mit Saal VII. pl. 121. Z. 2), sowie in der Hauptinschrift selber (s. 4. 29. 36. 47 u. sonst).

Nebucadnezars auf dem Cylinder Bellinos sich zu *sar* verkürzte (Oppert a. a. O.)[1]), ist zu bezweifeln unmöglich[2]).

Im Folgenden, wo wir genau in Uebereinstimmung mit dem persischen aivam parunâm khsâyathiyam im Babylonischen lesen: *sarra sa sarri* (Königszeichen doppelt) *madûtu*, kann bezüglich des Sinnes der ersten drei Worte ein Zweifel nur darüber sein, ob man mit Oppert die Worte fasst: „zum König, der ein König vieler Könige“ (was aber eine höchst gezwungene Ausdrucksweise), oder einfach: „zum König vieler Könige“. Im letzteren Falle würde durch die doppelte Setzung des Königszeichens vor dem Pluralzeichen nur noch deutlicher und bestimmter der Plural „Könige“ angedeutet sein; welche doppelte Bezeichnung des Plurals namentlich in älterer Zeit auch bei diesem Zeichen sich findet, z. B. in der Inschr. Tiglat Pilesers I s. Opp. 131; bei anderen Ideogrammen ist sie auch noch in späterer Zeit häufig, vgl. die doppelte Setzung des Zeichens am Schlusse des ersten Abschnitts unserer Inschrift. Das dem persischen parunâm entsprechende assyrische madutu kann in diesem Zusammenhange nur die Bedeutung „viel“ haben. Damit stimmt, dass Syll. 110 (bei Opp. E. M. II. 131) das Pluralzeichen erklärt wird eben durch das in Rede stehende Wort. Oppert vergleicht das hebr. מְאֹד „sehr“ „viel“ und betrachtet es als eine neue Abstractbildung. Man kann in Bezug auf diese Ableitung verschiedener Meinung sein. Es fragt sich z. B., da eine Wurzel מאד nicht existirt, מאד vielmehr selber bereits ein durch äusseres Augment gebildetes Nomen ist, ob nicht vielmehr eine Wurzel מדד = מדה zu vergleichen sei. Der semitische Typus des Wortes ist dagegen in keiner Weise anfechtbar. Abstractbildungen auf *ut* sind gerade den nordsemitischen Sprachen sehr geläufig. Renans Bedenken (a. a. O. 254), das von Oppert verglichene מאד sei im Hebräischen indeclinabel, ist platterdings nicht zu begreifen.

Es folgt ein durch das Beziehungswörtchen sa *qui* eingeleiteter Relativsatz, der dem persischen aivam parunâm framâtâram entsprechen muss. Derselbe hebt nach dem Relativpronomen an mit einem Worte, das Oppert *'idissi-su* liest und welches er als ein plurales Participium act. mit angehängtem Suffix der 3. Pers. sing. von einer Wurzel עדש = arab. عدس erklärt. Renan bezeichnet das Wort als ein „barbarisches“. Wir können das nicht finden.

---

1) In der Phrase: sar Babilu Col. I Z. 7, wo das erste Wort phonetisch  d. i. sar geschrieben ist, s. Tafel 4 in den Abhll. der Gött Societ. d. Wiss. Bd. IV. 1850.

2) Wenn in der Inschrift des Artax. Mn. zu Susa sowohl der Nominativ, als auch der stat. constr. sa-ar-ri st. sa-ar-ru und sa-ar lautet, so kann ich hierin nur eine verderbte Aussprache der späteren Zeit sehen. Die ursprüngliche Aussprache sowohl des Nominativs als des stat. constr. ist uns durch die ninivitischen Denkmäler authentisch verbürgt.

Die Bedeutung „dienen“ ist dem verglichenen arabischen Worte in verschiedenen Färbungen eigen, weshalb auch das Fehlen eines entsprechenden Substantivs nicht Bedenken erregen kann. Die Erweichung des Vokals *a* zu *i* bei dem Participium einer mit einem Gutturallaute beginnenden Wurzel ist zwar auffallend, aber nichts dem Semitismus als solchem Widerstrebendes. Ein in *ô* verfärbtes *â* des Participiums (im Hebräisch-Aramäischen) konnte sich füglich unter gewissen Bedingungen auch zu *î* abblassen. Die Anhängung weiter des Personalpronomens an das Substantiv, um den Genitiv des Relativpronomens auszudrücken, ist etwas ganz specifisch Semitisches. Ein Uebergang endlich von *h* in *s* oder umgekehrt (hier bei dem assyrischen *su* statt hebr.-arab.-aram. *hu* zu statuiren) ist zwar selten im Semitischen, aber durchaus nicht analogielos [1]. — Es folgt ein Wort, welches Oppert *nabḥar* liest und welches nach dieser und anderen Stellen soviel wie „Gesammtheit“ „Menge“ bedeuten muss. Oppert betrachtet das Wort als ein vom Niphal aus gebildetes Substantiv der Wurzel בחר, welcher er kraft des arabischen Substantivs بَحْرٌ „Meer“ die Bedeutung „ansammeln“ zueignet. Renan findet diese Ableitung gewagt. Rechtverstanden scheint uns dieselbe nicht so grundlos zu sein. Eignete der Wurzel baḥar ursprünglich die Bedeutung: „weit sein“, so erklärt sich ebensowohl das arabische بحر in der Bedeutung „Meer“ (= die weite Wasserfläche), als auch das äthiopische ብሔር፡ „Gegend“, „Land“; als endlich auch, da „weit“, „gross“; nicht minder „Menge“, „Fülle“ verwandte Begriffe sind, das assyrische nabḥar in der Bedeutung: Menge, Fülle, Gesammtheit. Eine Bildung ferner von Substantiven durch vorgesetztes *n* hat im Semitischen ebensowenig etwas Bedenkliches als eine solche mit vorgesetztem *t*. Wie letztere schliesslich auf den Reflexivstamm, so geht die Bildung mit *n* auf das Niphal zurück. Beispiele finden sich selbst im Hebräischen z. B. in den Wörtern נַפְתּוּלִים „Kämpfe“ 1 Mos. 30, 8; נְסִבָּה „Wendung“ 2 Chr. 10, 15. — Es folgt ein zweimal wiederholtes, von dem Pluralzeichen begleitetes Zeichen, dessen syllabarischer Werth *mat* feststeht, wie anderseits durch unzählige Stellen in den Inschriften seine Bedeutung „Land“ gesichert ist. Die Assyriologen lassen demgemäss auch im Assyrischen „Land“ mat heissen [2], indem sie dieses mat bald mit dem aramäischen מתא combiniren, bald es als ein dem Turanischen entlehntes Wort betrachten [3]. Die letztere Möglichkeit kann ebensowenig bestritten werden, als die Unmöglichkeit darzuthun ist,

---

1) S. meine Abhdl.: De linguae Aethiopicae cum cognatis comparatae indole universa. Gott. 1860. p. 17.

2) Das Wort findet sich übrigens zuweilen auch phonetisch geschrieben, z. B. in der Phrase: „ma-ti au nisi“ „Länder und Leute“ s. Senkereh-Cylinder 10 (Mén. 322. West-Asia Inscr. I. 51. Nr. 2).

3) So *Oppert* im Journ. As. X. 1857. S. 196 ff.

dass jenes aramäische und das in Rede stehende assyrische Wort dasselbe seien. Dass aber die Assyrer den Begriff „Land“ nicht wie sonst die Semiten durch אֶרֶץ wiedergeben (Renan 255), kann den nicht befremden, der weiss, dass für eben diesen Begriff im Aethiopischen ein Wort (ምድር) im Gebrauche ist, welches sich in dieser Bedeutung in keiner einzigen semitischen Sprache sonst findet. —

Dem pluralischen Substantive folgt ein Wort, das phonetisch *gabbi* geschrieben ist. Die oberflächlichste Vergleichung der Stellen in den trilinguen Inschriften, in welchen es sich findet, lehrt, dass es soviel bedeutet wie „jeder“, „alle“, „ganz“. Ein solches Wort für einen sonst im Semitischen constant durch כל ausgedrückten Begriff überrascht. Aber an sich ist doch der Fall kein anderer, als wenn im Aethiopischen „Menschen“ ሰብእ:, Jahr ዓም:, Tag ዕለት:, Sonne ፀሐይ: heisst, Begriffe, zu deren lautlicher Bezeichnung die übrigen semitischen Sprachen durchweg ganz anderer Wörter sich bedienen. Und dazu macht es durchaus keine Schwierigkeit, das Wort semitisch einzureihen. Ganz von selber bietet sich dem mit dem Lautübergange der labialen Tenuis oder Media in die labiale Liquida im Semitischen [1]) Bekannten die hebräisch-arabische Wurzel גמם (גם) جمع dar, welcher der Begriff der Menge und der Gesammtheit eignet; und ausserdem existirt ja ohnehin im Aethiopischen eine Wurzel ገብአ: in der hier erforderlichen Bedeutung „versammeln“. Der semitische Ursprung des assyrischen Wortes ist somit so unbedenklich wie möglich. Die Bildung gabbi aber ist kaum fremdartiger als äthiopische Adverbialbildungen wie ቀዲሙ: „zuerst“, ዓዲ: „noch“.

Das letzte Wort im ersten Abschnitte ist phonetisch *u-ta'-ma* geschrieben und muss das Verb. fin. des Relativsatzes enthalten. In anderen Inschriften entspricht ein pluralisches Substantiv muti'imi dem persischen framâtâr „Herrscher“ (Xerx. D Persep. 5; E, 4), welches Wort sofort als ein pluralisches semitisches Particip erkannt wird. Als Wurzel statuirt Oppert ein עמם in der Bed. herrschen, wovon utama ein Impfkt. Iphtheal -- mit wenig Wahrscheinlichkeit. Man vgl. vielmehr mit Rawlinson das hebr.-chald. טעם, wovon utama Impf. Piel; der Uebergang von ט in ת macht nicht die geringste Schwierigkeit [2]). — Zu der besprochenen Stelle haben wir eine interessante Variante in der Xerxesinschrift D von Persepolis; E Elvend und sonst, wo wir statt unserer Texteswortе da, wo in dem persischen Originale die Worte aivam parunâm khsâyathiyam, aivam parunâm framâtâram sich finden, im babylonischen Texte lesen: *istin ina sarri mudutu*, *istin ina muti'imi* (Elvend: muta'imie) *madutu*. Deutlich entspricht hier dem persischen aivam

1) S. meine oben citirte Abhdlg. p. 17.
2) S. meine oben citirte Abhdlg. p. 14.

(solum) das babylonische istin (seiner Lesung nach durch Persep. D, wo es phonetisch geschrieben, gegen alle Zweifel sicher gestellt), welches also soviel wie „einzig“, „ein“ bedeuten muss. Oppert combinirt das Wort mit dem hebr. עַשְׁתֵּי in עשתי עשׂר. Wir wüssten nicht, was dieser Vergleichung mit Grund entgegengesetzt werden könnte. Dass „eins“ im Assyrischen nicht aḥad wie in den verwandten Sprachen heisst, kann im Uebrigen Niemanden überraschen, der weiss, dass im Aethiopischen „zwei“ entgegen allen verwandten Dialekten nicht sanitu oder ähnlich heisst, sondern vielmehr ክልኤቱ፡ (klêtu) lautet. —

Der zweite Abschnitt beginnt mit einem Worte das phonetisch *anaku* geschrieben ist und dem persischen adam entsprechen muss. Bedeutung und Form des Wortes erinnern so unmittelbar an das hebräische anoki „ich“, dass eine Identificirung beider Wörter von Niemand wird beanstandet werden können. Findet sich nun allerdings dieses anaku „ich“ auch im Koptischen und Berberischen (Renan), so ist wenigstens durch das Vorkommen dieses Wortes im Assyrischen jeder Identificirung des Assyrischen mit einer indogermanischen Sprache ein für allemal der Riegel vorgeschoben. Das folgende: *sarru rabu, sarru sa sarri, sar matat, sar nabḥar lisanu* (mit Pluralz.) macht bis auf das letzte, noch nicht vorgekommene Wort, nach dem Erörterten keinerlei Schwierigkeit. Wenn dieses lisanu nun aber mit dem folgenden gabbi dem persischen paruvzanânâm d. i. „alle Völker enthaltend“[1]) entsprechen muss, so ist klar, dass ihm nur eine Bedeutung wie „Volk“, „Leute“, „Nation“ eignen kann. Klingt nun das assyrische Wort unmittelbar an semitisches لِسَانٌ, לָשׁוֹן „Zunge, Sprache“ an, und ist es bekanntlich gerade eigenthümlich semitische, insonderheit hebräische Ausdrucksweise, die Völker, Nationen als „Zungen“ zu bezeichnen (vgl. namentlich Dan. VI, 26; auch Jes. LXVI, 18), so dürfte eine Identificirung des assyrischen mit dem semitischen Worte für „Zunge“ eine Rechtfertigung in keiner Weise mehr bedürfen. In dem folgenden Satze: *sar akkari rabituv rapastuv* begegnet uns ein Wort aḳḳari, das nach den Parallelstellen (Xerx. Pers. D, 8; E, 6; Darius N. i-R. 5) soviel bedeuten muss, wie das im Originaltexte sich findende persische bumi, also soviel wie „Erde“. Oppert vergleicht die semitisch-arabische Wurzel عقر, im Arabischen als Substantiv unter Anderem auch „Platz“ bedeutend. Wir bezweifeln die Möglichkeit, dass daraus die Bedeutung „Erde“ sich entwickeln konnte. Eher könnte man das hebräische עקר in der Bedeutung „ausreissen, entwurzeln“ vergleichen und mit aḳḳar eine von Gehölz oder Gestrüpp entblösste, urbar gemachte Gegend bezeichnet

1) *Spiegel*, die altpersischen Keilinschriften. 1862. S. 207.

sein lassen. Indess würde auch dieses noch immer sehr gewagt sein, und da nun laut Oppert E. M. I. 365 für das erste in Betracht kommende Zeichen der Lautwerth kak inzwischen gefunden ist, so würde jedenfalls die Combinirung des so gewonnenen Wortes kakkari mit dem hebräischen כִּכָּר „Kreis“ sich weit mehr empfehlen. So auch Fox Talbot. — Wenn Oppert das folgende Wort rabituv als das femininum von rabu „gross“ betrachtet, so wird man füglich hieran ebensowenig Anstoss nehmen können, als wenn derselbe in dem sich anschliessenden rapastuv das Femininum eines Adjektivs rapas in der Bedeutung: ampla von einer W. רפשׂ „ausbreiten“ sieht. Das dunkle persische duraiyapiy [1]) würde sich in diesem Sinne deuten lassen und die Wurzel רפשׂ mit der bekannten hebräisch-aramäischen פרשׂ zusammenzubringen, hat nichts Bedenkliches.

Es folgt dem Namen des Darius vorausgehend ein Zeichen, das dem persischen puthra „Sohn“ entsprechen muss. Auch sonst erscheint dasselbe, zum Theil mit einem anderen ( ) wechselnd (z. B. N. i R. 6; Artax. Mnem. Sus. init.) da in den trilinguen Inschriften, wo wir im persischen Texte jenes puthra lesen (Xerx. D. Persep. 8). Dass dem im Rede stehenden Zeichen somit die Bedeutung „Sohn“ zukommt, ist evident, wie nicht minder, dass es ein Ideogramm ist. Aber wie nun lautete das Wort für Sohn im Assyrischen? — Das Zeichen findet sich in babylonischen Inschriften (Borsippa; Londoner Nebucadnezarinschrift; Backsteinlegenden) wiederholt in der Mitte des Namens des Vaters Nebucadnezars, bei den Griechen Nabopolassar lautend. Da die Zeichen für die Sylbe Nabo, sowie für die andern: assar (ussur) durch den Namen Nebucadnezar (Nabu-kudr-ussur) gesichert sind, so bleibt für die mittlere Sylbe, durch das in Rede stehende Zeichen repräsentirt, nur der Lautwerth pol übrig, ist anders die griechische Aussprache des Namens richtig. Damit stimmt, dass in dem, in der grossen Khorsabadinschrift, auch in der Sanheribinschrift auf dem Cylinder Taylor's, sowie demjenigen Bellinos wiederholt vorkommenden Namen des babylonischen, uns auch aus dem A. T. bekannten Königs Merodach-bal-adan das betr. Zeichen genau dasteht, wo ihm in der hebräischen Aussprache des Namens die Sylbe bal entspricht (Khorsab. 121. 125; Taylor's Cyl. init.; Bellino's Cylinder Z. 6). Ist schon hieraus klar, dass dem betr. Zeichen ein Lautwerth pol oder bal eignen werde, so gewinnt unter diesen beiden Aussprachen diejenige mit dem Vokale a die grössere Wahrscheinlichkeit dadurch, dass in den Namen derjenigen assyrischen Könige, welche mit dem Gottesnamen Assur beginnen und welche irgendwie dem griechischen Sardanapal entsprechen müssen, das mit dem in Rede stehenden wechselnde Zeichen am Schlusse des Wortes steht, das dritte

1) Am wahrscheinlichsten: „auch fernhin“ s. *Spiegel* a. a. O. S. 99.

Element desselben bildet (z. B. in dem Namen Assur-idanni-pal:), also offenbar die Sylbe pal repräsentiren muss. Es leuchtet schon aus dem Ausgeführten ein, dass es überwiegend wahrscheinlich ist, dass „Sohn“ im Assyrischen bal oder pal geheissen habe. Und diese Vermuthung findet ihre Bestätigung einerseits durch den Umstand, dass laut Opp. im Journ. As. IX, 161 das Wort phonetisch balla oder palla geschrieben wird, anderseits dadurch, dass wir in den beiden identischen Exemplaren der Birsnimrud-Inschrift an der gleichen Stelle col. II, 16 den Begriff „Sohn“ das eine Mal durch das in Rede stehende Ideogramm, das andere Mal durch das Wort *ablu* ausgedrückt finden [1]), in welchem letzteren man sofort die ursprüngliche Form und Aussprache des assyrischen Namens für „Sohn“ erkennt. Dass somit im Assyrischen „Sohn“ bal, pal, oder vollständiger ablu lautete, dürfte evident sein. Ist dieses allerdings auf den ersten Blick auffallend, da die übrigen semitischen Sprachen dafür meist בֵּן (בַּר־) im Gebrauche haben, so verliert diese Erscheinung doch wieder ihr Verwunderliches, wenn man sich erinnert, dass ja auch im Aethiopischen das gemeinsemitische בֵּן für „Sohn“ in Abgang gekommen und dafür ein anderes Wort eingetreten ist [2]).

Der dritte Abschnitt der Inschrift hebt an mit einem *Hisiarsa' sarru i-kab-bi*, in welchen Worten das phonetisch unzweifelhafte i-kab-bi dem persischen thâtiy entsprechen, also soviel bedeuten muss, wie: „er lässt verkünden“, „er spricht“. Die Assyriologen vergleichen [3]) das hebräische קבב, נקב, welches erstere in der Bedeutung „maledicere“, das letztere auch in der Bedeutung „aussprechen“ im Hebräischen gesichert ist. Eine Aussprache ikabbi würde näher noch auf das Piel eines Stammes קבה hinweisen, in der gleichen Bedeutung: „aussprechen, sprechen“. Wie Renan hieran Anstoss nehmen kann, ist ganz unbegreiflich. Dem Worte נקב eignet die Bedeutung „aussprechen“ nicht bloss „dans un coin du dictionnaire de Castel“, sondern an einer ganzen Reihe alttestamentlicher Stellen, welche bei Gesenius im Thes. p. 908 f. verzeichnet zu finden sind (vgl. auch Hitzig zu Amos 6, 1; Knobel zu Levit. 24, 11). Aber ist nicht wenigstens das auffallend, de voir la langue assyrienne différer encore, pour un mot aussi essentiel, des autres langues sémitiques? — Schwerlich dieses für Jemand, der sich erinnert, dass „sprechen, sagen“ im Aethiopischen ·ብህለ: heisst — wie in keiner anderen semitischen Sprache sonst.

Die Inschrift fährt fort: *Dâriyavus sarru agasu abua attua in silli sa Ahurmazda.* Hier befremdet das dem sarru folgende aga-su,

---

1) S. Journ. of the Roy. As. Soc. XVIII, 39 vgl. mit Journ. Asiat. X. 173. 175.

2) S. meine oben cit. Abhldlg. S. 40.

3) S. *Rawlinson* im Journ. of the R. As. Soc. XIV S. IV. *Oppert*, E. M. II, 141.

welches dem persischen hya entspricht, also sei es demonstrative, sei es relative Bedeutung haben muss. Die demonstrative Bedeutung ist durch Stellen wie Naksh-i-Rust. 30. 31. 33 gesichert. Aus den gleichen Stellen ersehen wir, dass das eigentliche Wort demonstrativer Kraft im Assyrischen aga lautet; das in unsrer Inschrift sich angehängt findende su fehlt dort und ergiebt sich somit als ein verstärkendes Anhängsel. Es ist unzweifelhaft das Pronominalsuffix, welches hier dem Demonstrativ angehängt ist, genau wie das feminine hi im arabischen Demonstr. هٰذِهِ [1]). Was aber ist aus dem demonstrativen *aga* selber zu machen? — Da es sich (Opp. 142) lediglich in den persisch-assyrischen Texten, niemals in babylonisch-assyrischen Originaltexten findet, so könnte man mit dem Genannten an eine Entlehnung aus dem Parthischen denken. Indess scheint es mir durchaus auch nicht unmöglich, das Wort irgendwie aus dem Semitischen zu erklären. Das g (k) erscheint im Aramäischen [2]) mehrfach in Demonstrativpronominibus (דֵּךְ, דָּךְ, דִּכֵּן) und das a der ersten Sylbe begreift sich ohne Schwierigkeit als aus dem aspirirten ha, so oft zum Zwecke der Bildung von Demonstrativpronominibus im Semitischen verwandt, abgeschwächt. Es dürfte ein solcher Versuch, das in Rede stehende Wort als ein von Haus aus semitisches zu erklären, um so mehr sich empfehlen, als die von Oppert a. a. O. zusammengestellten Feminin- und Pluralformen dieses Demonstrativs (agat; agannut; aganit) aus dem Typus semitischer Bildungen in keiner Weise heraustreten. Dass demnach „die assyrischen Pronomina (es handelt sich übrigens hier lediglich um Demonstrativa) vollkommen verschieden (complètement différents) seien von den semitischen Fürwörtern“ (Renan a. a. O. 258), lässt sich hieraus noch nicht schliessen. Und wenn Renan zur Stütze seiner Behauptung, beziehungsweise seines Bedenkens hinzufügt, dass in der gesammten semitischen Sprachenfamilie die Fürwörter eine bemerkenswerthe Identität zeigten (une remarquable identité), so möchte, von den fragenden, bezüglichen und persönlichen Fürwörtern abgesehen (und diese sind gerade im Assyrischen mit den übrigen semitischen so gleichlautend wie nur irgend zu erwarten), ungefähr das gerade Gegentheil sich ebenso gut behaupten lassen.

In der Inschrift folgen sieben Zeichen, welche phonetisch zu lesen wären: at-u-a at-tu-u-a, und welche dem persischen manâ pitâ entsprechen müssen. Zunächst ist darüber ins Klare zu kommen: was bedeutet „Vater“ und was „mein“. Blicken wir auf andere dreisprachige Inschriften, so sehen wir hier den in Rede stehenden persischen Worten einfaches: at-u-a entsprechen, so Xerx. D. Pers. 14. 19. Bisut. 1. 2 (mit Ausnahme des ersten Males); vgl. auch Artax. Mnem. Sus. med. (passim). Daraus erhellt, dass der Begriff

1) *Ewald*, gramm. arab. I p. 329; meine Abhdlg de ling. Aeth. p. 73.
2) und im Aethiopischen. S. *Dillmann*, äthiop. Gramm. 1857. 98.

„Vater“ durch das erstere Wort, at-u-a lautend, ausgedrückt ist. Aber hiess wirklich im Assyrischen so „Vater“? und haben wir es hier nicht vielleicht mit einem Ideogramme zu thun? — Auf eine solche Vermuthung leitet uns allerdings schon der Umstand, dass in der Inschrift des Artax. Mnemon zu Susa a. a. O. der Begriff: Grossvater, Urahn ausgedrückt wird durch lediglich Wiederholung des Zeichens für at, was nur, wenn dieses Zeichen hier ideographisch gebraucht ist, zu begreifen ist. Ueber allen Zweifel aber erhoben wird dieses, und zugleich das assyrische Wort für „Vater“ und zwar so sicher verbürgt wie nur denkbar, uns an die Hand gegeben durch eine Vergleichung dreier Stellen in der grossen Inschrift von Khorsabad. In derselben begegnen wir nämlich Zeile 124 u. 187 nach dem Gottesnamen Assur dem in Rede stehenden Zeichen mit folgendem pluralischen Gotteszeichen, und genau an der gleichen Stelle lesen wir Zeile 167, phonetisch geschrieben, das Wort *abu* „Vater“ (der Götter). Dass somit 1) das in Rede stehende Zeichen ein ideographisches ist, und dass 2) der ihm in der Bedeutung „Vater“ entsprechende Lautwerth eben *abu* ist, dürfte evident sein. Dass aber ein Wort abu in der Bedeutung „Vater“ ein spezifisch semitisches, bedarf keiner Erörterung. Ist aber abu das assyrische Wort für „Vater“, so ist weiter klar, dass das überschüssige a (abu-a) des Textes nur Suffix der ersten Person sein kann. Aus dem Schlusse der Inschrift, wo wir entsprechend dem persischen (uta) maiy khsathram im babylonischen Texte ein sarruti-ya lesen, ersehen wir, dass das Suffix auch mit, dem a vorausgehendem, i gesprochen ward, was durch eine Reihe anderer Stellen sogar als das regelrechte sich herausstellt. Der semitische Charakter eines solchen Suffixes leuchtet ein. — Dem besprochenen abu-a folgt im Texte ein *at-tu-u-a*, dem ein besonderes Wort im Persischen nicht entspricht. Aus anderen Stellen der trilinguen Inschriften z. B. Bisut. 1. 27. 28; Naksh-i-Rust. 11. 26 verglichen mit der unsrigen, erhellt, dass das attu-a lediglich zur Verstärkung des Possessivbegriffs dient, beziehungsweise die Stelle des dem Substantive selber angehängten Possessivpronomens vertritt. In dem auslautenden *a* erkennen wir sofort wieder das Pronomen suffixum der ersten Person. Eine derartige Hervorhebung des Suffixes ist aber wie durch das Aethiopische so durch das Aramäische als ächt semitisch verbürgt [1]), man mag im Uebrigen über den Ursprung dieses att denken wie man will [2]).

---

1) *Dillmann*, äthiop. Gramm. 1857. S. 270 ff. *Uhlemann*, syr. Gramm. p. 27. Meine ob. citirte Abhdlg. 76 f. 88 f.

2) Am einfachsten möchte es noch immer sein, an ein dem hebr. אוֹת, את entsprechendes Wörtchen zu denken. Der Vokal *a* würde als eine Verfärbung aus ursprünglichem ô, ĕ sich am Ende schon begreifen lassen (*Ewald*, hebr. Sprachl. 7 A. §. 37 a. *Nöldeke*, neusyr. Gr. §. 3), und die Verdoppelung des *t* würde als eine Folge der Verkürzung des Wortes zu betrachten sein, wie in בָּתִּים aus בַּיִת.

Die der erörterten sich anschliessende Zeichengruppe hebt an mit einem horizontalen Keile, an dessen Stelle wir in der Inschrift Xerx. E. Persep. 9 genau in der gleichen Redensart die Zeichen i-na lesen. Wenn schon hieraus einleuchtet, dass der horizontale Keil Ideogramm ist für ein Wort, das phonetisch *ina* lautet, so wird dies über allen Zweifel erhoben durch andere Stellen, in denen in einer und derselben Inschrift und in den gleichen Redensarten der horizontale Keil mit dem phonetisch geschriebenen ina wechselt. Es mag genügen, statt aller auf die Sargonsinschrift Botta pl. 8 (Mén. 344 f.) zu verweisen, wo in einer und derselben Redensart dem horizontalen Keil Z. 58 das phonetische ina Z. 70 substituirt wird. Auch die Bedeutung dieses Wortes: „in", „bei", „unter" ist durch die angeführten und hundert andere Stellen gegen allen Zweifel sicher gestellt. Wir ersehen daraus, dass die Assyrer statt der sonst im Semitischen gebräuchlichen Präposition בְּ vielmehr eine Präposition i n a in dem gleichen Sinne verwandten. Das Vorkommen einer solchen Präposition muss überraschen, wie es andrerseits befremden muss, dass die Assyrer im Sinne des semitischen לְ eine Präposition *ana* gebrauchten (s. o.). Allein wo findet sich ausser im Aethiopischen eine Präposition diba im Sinne von „auf"; wo ausser in jener Sprache eine solche „ḥaba" im Sinne von „bei" u. s. f.? — Und dazu sehen wir aus eben wiederum dem äthiopischen እንተ፡ „wärts", „in der Richtung auf", dass das vornehmlich pronominale *n* im Semitischen doch auch zur Bildung von Vorsatzwörtchen verwandt ward [1]). Auch hier also tritt das Assyrische aus der Analogie der übrigen semitischen Sprachen nicht heraus.

Wenn Oppert das folgende, phonetisch geschriebene ṣ i l l i A h u r m a z d a in Verbindung mit der Präposition ina durch „im Schatten des Ormuzd" übersetzt, und das ṣilli als Plural von צֵל = צִלְלֵי fasst, so wird dagegen ein Bedenken wohl kaum erhoben werden können, wie denn auch Renan einen Anstoss an Lesung und Erklärung dieses Wortes nicht nimmt.

Die nächstfolgenden, lediglich phonetisch geschriebenen Wörter lauten: *madutav tabbanu sa ibussu*, welche Oppert wiedergiebt durch: multa (sunt) aedificia fecit. Neu sind in diesem Satze tabbanu und ibussu. Da das erstere dem persischen nibam entspricht, so muss es etwas Schönes, Prächtiges, vielleicht ein Prachtgebäude bezeichnen. Und da bietet sich in der That die semitische Wurzel banâ so ungezwungen dar, dass man schwerlich Oppert der Willkür zeihen kann, wenn derselbe das tabbanu als ein Subst. mit vorgesetztem ta von der namhaft gemachten Wurzel ansieht in der Bedeutung „Gebäude", obgleich allerdings (wie sich auch Oppert nicht verschweigt) die Schreibung des Wortes mit doppeltem b durch die Bildung nicht gerechtfertigt erscheint. Da uns indess dergleichen kleine graphische Unregelmässigkeiten in diesen späteren Inschriften

1) *Dillmann*, äthiop. Gramm. 315.

auch sonst begegnen [1]), so scheint ein genügender Grund zur Verwerfung der vorgeschlagenen Deutung nicht vorhanden. Das Wort kommt übrigens noch mehrfach in den trilinguen Inschriften vor, z. B. auch Xerx. D. Persep. 13, aus welcher Stelle zugleich erhellt, dass der Plural des Wortes tabbanutu (תבנות) lautete — was offenbar eine ächt semitische und zwar feminine Pluralbildung.

In dem folgenden *sa ibussu* ist für das zweite Wort die Bedeutung fecit durch das persische akunaus gesichert. Oppert sieht darin mit den übrigen Assyriologen ein Imperfekt Ḳal von einer Wurzel עבש machen = עָבַשׂ. Wir können darin nur beistimmen. Es ist geradezu unbegreiflich, wie Renan ausrufen mag: il est impossible, qu'une idée si simple et qui a, dans tous les dialectes sémitiques, des expressions consacrées, s'exprimât en assyrien (si l'assyrien était sémitique) par un mot aussi isolé (a. a. O. p. 258). Was soll das heissen „des expressions consacrées?" Etwa: dass eine jede einzelne der genannten Sprachen immer nur bestimmter Wörter sich bedient, um diesen Begriff auszudrücken? Das versteht sich ja aber von selber und das meint Renan auch schwerlich. Renan's Ansicht ist offenbar, im Semitischen überhaupt seien es nur gewisse Wörter, die um jenen Begriff auszudrücken, verwandt würden. Aber da frage ich denn: in welcher anderen semitischen Sprache als lediglich im Hebräischen heisst „machen" עשׂה [2])? in welcher anderen semitischen Sprache als lediglich im Arabischen, heisst das Gleiche جعل? in welcher anderen semitischen Sprache als lediglich im Aethiopischen heisst dasselbe ገበረ፡? Wo bleiben da „les expressions consacrées"? — Im Uebrigen aber lässt sich für das assyrische עבש mindestens genau eine ebenso gute Etymologie finden, wie z. B. für das hebräische עשׂה. Oppert's Ableitung vom arabischen عبث halte ich für verfehlt. Es ist das arabische عبس austerum esse zu vergleichen. „Sich streng, hart erweisen" ist ein Begriff, der in denjenigen: „handeln, machen" gerade so gut übergehen konnte, wie das hebr. גבר (גִבּוֹר) stark sein in den des äthiop. ገበረ፡ facere. Man vergleiche auch die mit der in Rede stehenden unzweifelhaft ebenfalls verwandte Wurzel عفس, deren Bedeutung „festhalten" offenbar ebenfalls auf eine Grundbedeutung: „sich stark, streng gegen Jemanden erweisen" zurückgeht, wie zum Ueberfluss auch aus den Bedeutungen des III. Stammes: „zu überwältigen suchen", sowie des VI. St.: „unter,

1) Xerx. D. Persep. 7 z. B. lesen wir genau an der Stelle, wo Van II. kakkari bietet, vielmehr kakkaru; ebendas. 4 id-din-nu, wo Van I id-di-na hat. Dergleichen Differenzen kann ich nur auf graphische Incorrektheit zurückführen; vielleicht ist auch lediglich daraus die oben S. 356 Anm. 2 besprochene Schreibung zu erklären.

2) „Pro faciendo alia verba frequentabant reliqui semitae." *Gesen.* thesaur. p. 1075.

mit einander ringen" erhellt; vgl. auch St. VIII: colluctatus est. — Dass endlich die Construction sa ibus-su (mit Suffix) = quae fecit ea, eine ächt semitische, bedarf keiner Auseinandersetzung.

Die Inschrift fährt fort: *au ina aga sadu niʿimu istakan ana ibis limsu au — — ina ʿili ul isṭur.* Die Worte sind mehrfach schwierig. Die persische Version, an dieser Stelle theilweis selber dunkel, bietet keine ausreichende Leitung. Oppert übersetzt: et in illo monte decretum fecit ad faciendum tabulam et verba in ea non inscripsit. Mit mons giebt derselbe das assyrische sadu wieder. Im persischen Texte findet sich ein entsprechendes Wort nicht. Dennoch zweifeln wir an der Richtigkeit der Combination keineswegs. Nicht nur wird durch die von Oppert p. 145 angeführten Stellen aus der Londoner Nebucadnezarinschrift für den Lautwerth sa-di der Sinnwerth „Berg" kategorisch gefordert; nicht nur wird durch die Inschrift von Khorsabad Z. 37. 38. 40 für das mit dem uns aus dem Namen Artak-sad-su seinem Lautwerth nach bekannten Zeichen geschriebene sadu jene Bedeutung zweifellos an die Hand gegeben: Bisut. 15 finden wir zum Ueberfluss dieses sadu genau an der Stelle, wo ihm im Persischen kaufa „Berg", „Gebirge" entspricht. Bezüglich der Bedeutung dieses sadu kann somit nicht der geringste Zweifel Statt haben. Es handelt sich lediglich um die semitische Etymologie. Oppert vergleicht die arab. Wz. سدا, der laut dem Kamus allerdings im 5. Stamme die Bedeutung „auf eine Anhöhe steigen" eignet. Renan beanstandet diese Ableitung. Da indess das Verbum schon im 1. St. die Bedeutung „streben nach etwas", „die Hände ausrecken nach Jemandem" (auch St. 8) hat; von dieser Wurzel weiter ein Substantiv سَدًى „nächtlicher Thau" gebildet ist (so benannt vermuthlich, weil die Spitzen der Blätter den Thau mit seinen Perlen am deutlichsten zeigen): so scheint mir diese Ableitung des assyrischen Wortes immerhin eine ganz probable; im Uebrigen böte sich ganz ungezwungen auch das arab. صعد „ansteigen" mit verschärftem *s* dar. Auffallendes hat das Wort jedenfalls in keiner Weise. Dass die Assyrer den „Berg" nicht הַר nannten wie die Hebräer, daraus ist ihnen ebenso wenig ein Vorwurf zu machen, wie den Arabern, dass sie ihn nicht ደብር፡, und den Aethiopen, dass sie ihn nicht جبل hiessen. — Die Uebersetzung des folgendem niʿimu durch „Beschluss", „Edikt" macht unter Vergleich des hebr. נאם keine Schwierigkeit, ebensowenig wie diejenige des sich daran schliessenden istakan durch „fecit", indem Oppert dasselbe betrachtet als ein Iphtheal (= arab. St. VIII) von einer Wz. שָׁכַן im Sinne von „ponere". Und wenn diese Wurzel im Assyrischen activen, im Hebräischen intransitiven Sinn hat, so ist dies ebenso wenig verwunderlich, als wenn das hebräisch-äthiopische נשׂא „erheben" als arabisches نشأ „wachsen" bedeutet, also intransitiven Sinn hat. In dem folgenden ana ʿibis

„ad faciendum" ist das nomen verbale ʿibis zwar eine auffallende, aber in keiner Weise bedenkliche Bildung. Dagegen wird man sich bezüglich des Wortes limsu „tabula", welches von dem ʿibis abhängig, noch das Protocoll offen gehalten wünschen, 1) weil die Lesung selber noch eine zweifelhafte (Oppert stellt auch eine Aussprache siṭir als möglich hin) und 2) die Ableitung des Wortes von der Wz. لمس „palpare" mir bedenklich erscheint. Das Gleiche gilt in noch höherem Grade von der ideographischen Gruppe, welche Oppert kilam liest und welcher er die Bedeutung „Wort" zueignet. Oppert selber macht zu dieser Erklärung ein Fragezeichen. Auch wenn er die folgenden Zeichen in ʿili liest und durch in ea übersetzt, so scheint mir solches wie graphisch so sprachlich anfechtbar. Die ganze zuletzt betrachtete Stelle scheint mir noch einer Revision zu bedürfen. Dagegen ist das nun folgende ul is-ṭu-ur seiner Lesung, wie seinem Sinne nach unzweifelhaft. Kraft des persischen Textes kann es nur bedeuten: „er beschrieb nicht". Wie aber ul cf. אַל, לֹא u. s. w. in der Bedeutung nicht unmittelbar sich begreift, so nicht minder isṭur als Impf. eines Stammes saṭar = שׂטר „schreiben".

In dem, Abschnitt III abschliessenden, Satze: *up-ki anaku niʿimu altakan ana saṭari limsu* muss das erste Wort *upki* dem persischen paçâva entsprechen und folglich soviel wie „darauf", „danach" bedeuten. Damit stimmt die Form des Wortes als eines semitischen vollkommen. Es ist offenbar nichts anderes denn אַף כִּי = auch noch, dass; dazu noch dass; darauf dass; danach. Das Assyrische hat also hier die reine temporale Bedeutung der Redensart beibehalten, während das Hebräische dieselbe in einem wesentlich anderen Sinne verwandte. — Das folgende anaku niʿimu = ego decretum ist klar. Es folgt das Verbum altakan, welches genau an der Stelle des oben besprochenen is-takan steht und wie jenes die 3te, so dieses kraft des anaku die 1ste Person sein muss. Auffallend ist hier der Lautübergang von s in l, der indess schon an dem כַּשְׂדִּים der Hebräer gegenüber dem Χαλδαῖοι der Griechen seine Analogie hat (Oppert), und der offenbar als durch den Uebergang von s in r (s. meine oben citirte Abhdlg S. 18) vermittelt zu denken ist (Olshausen). Der Ausgang des Satzes: ana saṭari limsu = ad inscribendam tabulam hat, das saṭar als Nomen verb. gefasst, abgesehen von dem oben als fraglich bezeichneten limsu, nicht die geringste Schwierigkeit. Der persische Text (imâm dipim nipistanaiy) bestätigt die Lesung[1]).

Der Schluss der ganzen Inschrift: *anaku Ahurmazda lissur-anni itti ilui* (*ili?*) *gabbi au ana sarrutiya au sa anaku ʿibussu* = ego, Auramazda protegat me cum diis omnibus et quae ego feci, dem persischen Originaltexte: mâm Auramazdâ pâtuv hadâ bagaibis viçaibis utamaiy khsathram uta tyamaiy kartam, sich möglichst eng

1) *Spiegel* S. 109.

anschmiegend, macht wie graphisch (den Gottesnamen ausgenommen ist alles phonetisch geschrieben), so sprachlich nicht die geringste Schwierigkeit. Das liṣṣuranni ist von Oppert vollkommen richtig als eine Art Precativ, wir würden sagen Voluntativ bezeichnet, gebildet aus dem Imperfecto iṣṣur durch ein vorgesetztes ל finale; iṣṣur Wz. נָצַר „beschützen", wie nicht minder das Suffix der 1ten Pers. sing. anni begreifen sich als ächtsemitisches Sprachgut unmittelbar; i t t i cum nähert sich dem hebräischen אֵת in der gleichen Bedeutung so sehr wie nur irgend zu erwarten, und sarrut mit dem durch Hilfs-i angeschlossenen Suffixe der ersten Person vergleicht sich dem hebräischen מַלְכוּת so vollkommen, dass ein Weiteres darüber hinzuzufügen, unnöthig. Alles Uebrige ist schon dagewesen.

Was nun ergiebt sich aus dieser kritischen Betrachtung der Entzifferung eines assyrisch-babylonischen Textes? Zunächst bezüglich der M e t h o d e, dass die Entzifferung des Keilschrifttextes durchaus nach den durch die Natur der Sache selber an die Hand gegebenen Regeln vorgenommen ist. Man hat, ausgehend von der Voraussetzung, dass die trilinguen Inschriften würden wesentlich gleichen Inhaltes sein, Zeichen für Zeichen, Wort für Wort den babylonischen Text mit dem, in allem Wesentlichen seinem Verständnisse nach feststehenden, persischen verglichen und aus dieser Vergleichung diejenigen Schlüsse gezogen, welche als nothwendig sich ergeben. War der persische Text selber dunkel und seinem Verständnisse nach zweifelhaft; oder aber liess eine Vergleichung es als wahrscheinlich erkennen, dass die babylonische Version nicht ganz stricte an den Wortlaut des persischen Originaltextes sich gebunden habe, so hat man sich auch nicht gescheut, auf eigene Combination hin den babylonischen Text zu verstehen. Namentlich in einem Falle (Abschn. III), wo sichtbar der babylonische Text ausführlicher als der persische, hat man der freien Combination Spielraum gelassen. Eine besonnene Erwägung kann ein solches Verfahren füglich nur für ein dem in Betracht kommenden Gegenstande entsprechendes erachten.

Unter Anwendung dieser Methode hat sich nun ergeben:

1) in g r a p h i s c h e r Beziehung, dass die assyrische Schrift nicht eine ausschliesslich phonetische, sondern ebensowohl auch eine ideographische sei; wie nicht minder, dass ein und demselben Zeichen oft mehrere Werthe (theils phonetische, theils ideographische) eignen; dass die Schrift also einen polyphonen Charakter hat;

2) in l i n g u i s t i s c h e r Hinsicht, dass die Sprache, welche in diesen Keilinchriften enthalten, eine s e m i t i s c h e ist. Dieses folgt in erster Linie aus dem Wortschatze, welcher, wie sich schon aus der einen besprochenen Inschrift erkennen lässt, abgesehen von einigen dunklen Wörtern zweifelhafter Aussprache und Bedeutung, specifisch semitisches Sprachgut repräsentirt. Denn nur im Semi-

tischen heisst ilu Gott; heisst abu Vater[1]); sami Himmel; irṣit Erde; nisi Menschen; sar Fürst; lisanu Sprache; rabu gross; bana bauen, schaffen; נדן geben, machen; טעם befehlen; שטר schreiben; נצר beschützen; קבה verkünden; sa welcher; up-ki nachdem; itti mit; au(va) oder u und; lauten die Pronominal-Suffixe beim Nomen, beziehungsweise Verbum für die erste und dritte Person sing. ya, su; — anni, su; nur noch in afrikanischen Sprachen [2]) heisst ausser im Semit. anaku ich u. s. f. Nur aus dieser Sprachengruppe sind zu erklären Wörter oder Wurzeln wie sadu Berg, ni'im Befehl, gabbi alle; עבש machen; שכן stellen; tabbanu Gebäude; nabḥar Menge; pal oder habal Sohn. Ohne Schwierigkeit lassen sich als semitisch begreifen Präpositionen wie ina in, ana zu; Substantive wie kakkar Erdkreis; aga ille und selbst mat Land (s. o.).

Nicht minder entscheidend für den Semitismus dieser Sprache ist die grammatische Structur derselben, soweit dieselbe schon aus dieser einen Inschrift ersichtlich ist. Aecht semitisch ist die Bezeichnung des Femininums durch angehängtes *t* (it), wie in rabit; irṣit; des männlichen Plurals durch angehängtes *i*, des weiblichen durch angefügtes *ut* (uta), wie in sadi Berge; ili Götter; tabbanuta Gebäude. Specifisch semitisch sind Abstractbildungen wie sarrut Königthum; madut Menge. Durchaus semitischen Typus tragen Imperfectbildungen wie ibnu, iddin, iḳabbi; Stamm- und Zeitbildungen wie istakan; Infinitivbildungen wie saṭar schreiben; 'ibis machen; eine Voluntativbildung wie lisṣur. Genau wie in den semitischen Sprachen werden Personalpronomina in genitivischem und accusativischem Sinne dem Nomen oder Verbum angehängt; wird das Genitivverhältniss durch eine Wortkette ausgedrückt, oder aber, zum Ersatze derselben, durch ein zwischen regierendes und regiertes Wort eingefügtes Relativum bezeichnet; wird in Relativsätzen das, lediglich um die Beziehung anzudeuten, voraufgestellte Relativpronomen durch ein nachfolgendes Personalpronomen wieder aufgenommen und nach seinem nähern grammatischen Verhältnisse dem Satze eingeordnet; wird weiter der Superlativ durch eine Genitivverbindung ausgedrückt. Die Wortstellung ist zwar, soweit es der Genius der semitischen Sprachen erlaubt, dem persischen Originaltexte angepasst; aber auch nur, soweit eben jener es erlaubt. Ist die indogermanische Wortstellung dem Wesen

1) Und beiläufig auch aḥu „Bruder". Dass nämlich faktisch so das betreffende Wort im Assyrischen lautete, ergiebt sich auf das Unzweifelhafteste aus Bis. 12 (assyr. Text), wo durch das persische brâtâ für das hierher gehörige Ideogramm die Bedeutung, und aus dem Syllab. 110, durch welches für dasselbe der Lautwerth an die Hand gegeben wird. Durch die Combination beider Stellen ist jede Möglichkeit, dass es anders sei, ausgeschlossen.

2) Wobei übrigens erst noch zu untersuchen ist, in wie weit das Aegyptische eine semitische Sprache, und sodann, wie das betr. Wort ins Berberische gekommen ist.

des Semitismus widerstreitend: sofort emancipirt sich der semitische Uebersetzer von der ihm vorliegenden Wortfolge. Eine Wortfolge: Dârayavahus khsâyathiyahyâ puthra = Darii regis filius mit voraufgestelltem Genitiv ist eine dem Semitismus durchaus zuwiderlaufende; so bietet denn auch der babylonische Text: habal Dariyavus sarri = filius Darii regis — genau wie zu erwarten. Wie sich auch in solchen Feinheiten, wie der Umwandlung des mehrfach wiederholten indogermanischen Pronomens hya in die Copula au, der Uebersetzer als ein Semite verräth, wurde schon oben bemerkt.

IV.

Wir sind am Ausgangspunkte unserer Untersuchung angelangt. Es galt zu zeigen, auf welchem Wege die Entzifferer der assyrisch-babylonischen Keilinschriften zu ihren Resultaten gekommen seien, und ob dieser Weg der richtige und ein zum Ziele führender sei. Wir glauben uns im Vorhergehenden dieser Aufgabe entledigt zu haben. Wir sind zugleich zu dem Ergebnisse gelangt, dass das von den Assyriologen eingeschlagene Entzifferungsverfahren ein methodisches und nicht ergebnissloses sei. Sind auch noch viele dunkle Punkte vorhanden, welche Aufhellung heischen: in den grossen Hauptsachen ist die Entzifferung bereits als eine abgeschlossene zu betrachten. Das Syllabarium ist festgestellt; die Ideogramme sind grossentheils ihrem Sinnwerthe nach bestimmt und zum Theil auch ihrem Ursprunge nach erklärt; die Sprache ist ihrem Wesen nach erkannt und kann ohne Schwierigkeit in den Zusammenhang der mit ihr näher verwandten Sprachen eingeordnet werden. Hier eben aber erwächst nun ein Bedenken, welches gewiss vielfach die Semitologen an der Anerkennung der Resultate der Keilschriftentzifferung gehindert hat. Auch nur eine oberflächliche Betrachtung der entzifferten Sprache zeigt nämlich, dass dieselbe, bei aller ihrer Eigenthümlichkeit, unter den semitischen Sprachen am nächsten sich nicht etwa mit dem Aramäischen, sondern vielmehr mit dem Hebräischen berührt. Die Aussprache der Consonanten (Zischlaute statt der Stummlaute); die vollere Vokalaussprache; der Mangel eines stat. emphaticus (was Oppert für einen solchen ausgiebt, ist ein solcher nicht); die Personalpronomina (selbstständige und angehängte); die Bildung des Plurals und Anderes stimmen weit mehr mit dem Hebräischen als mit dem Aramäischen. Auch der Wortschatz ist mehr hebräisch als aramäisch: „geben" nicht ihab, sondern דנה (נתן); קבה reden; ni-im Befehl u. s. f. Wie stimmt dieser Umstand dazu, dass ja in Babylonien und Assyrien seit undenklichen Zeiten Aramäer sassen? — Wir müssen sagen: wenn dieses letztere der Fall, so würde die Beschaffenheit der aus den Keilinschriften uns entgegentretenden semitischen Sprache nicht wohl zu begreifen sein. Aber wir fragen billig: woher weiss man denn, dass in Niniveh und Babylon von jeher Aramäer sassen? — Wenn die Griechen berichten, dass zu Cyrus Zeit in Babylon syrisch

(*συριστί*) gesprochen ward: so wird doch Niemand auf diese Angabe[1]) den Schluss bauen wollen, dass es nun gerade ein aramäisches Semitisch war, das dort gesprochen ward. Die Griechen werden denn doch schwerlich genaue sprachvergleichende Untersuchungen bezüglich der dialektischen Beschaffenheit der assyrisch-babylonischen Sprache angestellt haben. Und zudem wissen wir ja, dass der Name *συριστί* lediglich verkürzt ist aus *ἀσσυριστί*. Wer vermag also einem solchen Berichte eine entscheidende Bedeutung in dieser Frage beizumessen?

Aber im Buche Daniel steht es ja ganz deutlich zu lesen, dass die Weisen Babylons „aramäisch" geredet haben (Dan. II, 4)? — Demgegenüber gebe ich 1. zu bedenken, dass das Buch Daniel um das J. 174 v. Chr., also 400 Jahre nach den Ereignissen geschrieben ward, von denen in demselben die Rede ist. Ein vollgültiges Zeugniss kann ein so viel später verfasstes Buch denn doch in keiner Weise für Zustände, Verhältnisse u. s. w. jener früheren Zeit abgeben. Wie frei zudem der Verfasser jene Zeit behandelt, weiss Jeder, der sich das Buch ein wenig näher angesehen hat. Er weiss insonderheit, dass derselbe in der Beobachtung der streng chronologischen Unterschiede durchaus nicht sorgsam ist, und namentlich unbedenklich spätere Sitten, Zustände u. s. f. bei seinen Schilderungen früherer Zeiten zum Muster nimmt. Eine solche Verwischung der chronologischen Unterschiede werden wir auch hier vor uns haben. Sicherlich ward zu des Verfassers Zeit, ward schon noch früher in Babylon aramäisch geredet. Nichts hindert anzunehmen, dass sofort nach dem Sturze des Chaldäerreiches wie aramäische Bevölkerung, so aramäische Sprache in das chaldäische Gebiet eindrang; dass wie später sogar in Palästina, so auch in Babylonien das Aramäische seit dieser Zeit allmälig die Volkssprache ward, wie denn eben diese Sprache schon früher die allgemeine Verkehrssprache in den Ländern zwischen dem Tigris und dem Mittelmeere bildete[2]). Es überrascht so in keiner Weise, dass der Verfasser des Buches Daniel die chaldäischen Weisen aramäisch reden lässt; aber als eine geschichtliche Notiz, auf welche weitere Schlüsse zu bauen, kann ich diese Angaben in keiner Weise betrachten. Eine indirekte Bestätigung erhält die Ansicht von dem erst späteren Eindringen des Aramäismus in die Niederung zwischen Euphrat und Tigris auch 2) durch den Umstand, dass die Sprache der aus dem Exile zurückkehrenden Judäer in keiner irgend auffallenden, erheblichen Weise stärker aramaisirt als in den letzten Zeiten vor dem Exile. Ja, man kann geradezu behaupten: in dieser

1) Dieselbe nämlich überall als eine geschichtliche betrachtet; was, ob es der Fall, bei der Quelle, der sie entstammt (Xenophon Cyropädie VII. 5, 31), bekanntlich erst zweimal zu untersuchen ist.

2) Vgl. hiezu *Brandis*, Münz-, Mass- und Gewichtssystem in Vorderasien. Berlin 1866. S. 45. *Renan*, hist. des langues sémitt. p. 65 ann.

Beziehung unterscheiden sich die exilischen und die in der nächsten Zeit nach dem Exile schreibenden hebräischen Autoren in keiner Weise von den letzten vorexilischen; während in der späteren persischen und in der griechischen Zeit dieses wesentlich anders ist (Qoheleth, B. Jona; Chronik; BB. Esra-Nehemia). Wie ist dies zu begreifen, wäre gerade in Babylon der Aramaismus zu Hause gewesen, und wäre die Umwandlung des reinen Hebräisch in das spätere, aramaisirte Hebräisch gerade in Babylon vor sich gegangen?

Genau das Gleiche gilt in Bezug auf die assyrische Sprache. Dass in der Landschaft Assyrien nach dem Falle Ninivehs aramäisch gesprochen ward, ist unzweifelhaft: bekanntlich findet sich in diesen Gegenden noch jetzt vereinzelt aramäische Bevölkerung. Dass dieses aber von jeher so gewesen sei, lässt sich nicht erweisen; dass namentlich die Assyrer selber nicht aramäisch geredet haben, lässt sich schon daraus abnehmen, dass Jes. 28, 12; 33, 19 dieselben von dem Hebräer Jesaja als ein Volk stammelnder Zunge und unverständlicher Rede geschildert werden. Wären sie Aramäer gewesen, so hätte der Prophet sich nicht so ausdrücken können; denn Aramäisch verstanden wenigstens die Gebildeten im Volke schon damals Jes. 36, 11. An dieser Stelle aber wiederum werden die Abgesandten aufgefordert aramäisch zu reden, nicht weil die Assyrer diese Sprache als ihre Muttersprache redeten, sondern lediglich dieses, weil Aramäisch als die damalige allgemeine Verkehrssprache den gebildeten Assyrern gleicherweise wie den gebildeten Hebräern geläufig war. Und Rabsake und Rabsaris — können ebensogut assyrische wie aramäische Namen sein; das Fehlen des Status emphaticus bei beiden Namen oder vielmehr Titeln macht sogar aramäischen Ursprung derselben (vgl. dagegen Dan. 2, 14; 4, 6) mehr oder weniger verdächtig, beziehungsweise unwahrscheinlich. Auch hier also wird erst der Fall Ninivehs und der Sturz der assyrischen Herrschaft das Signal zum massenhaften Einbruche aramäischer Bevölkerung in assyrisches Gebiet gewesen sein.

Aber — höre ich schliesslich mir entgegenwerfen — die Babylonier und Assyrer Semiten, und ihr Alphabet keine Buchstaben-, sondern Silbenschrift, theilweis Hieroglyphenschrift? Von der Buchstabenschrift Rückkehr zur Sylben-, gar zur Hieroglyphenschrift, ist das nicht der verkehrte Gang? Und ist Sylbenschrift nicht für eine Sprache, die den Vocal nicht coordinirt, ganz ungeeignet? — Nun, von Rückkehr könnte füglich nur die Rede sein, wenn es fest stände, dass die Babylonier Buchstabenschrift früher als Keilschrift besessen hätten, was schwerlich zu beweisen sein wird. Dass dagegen Sylbenschrift dem eigenthümlichen Wesen der semitischen Sprache wenig angemessen ist, ist freilich vollkommen richtig, und dass gerade Semiten sollten jene seltsame Keilschrift erfunden haben, ist wenig wahrscheinlich. Es behauptet dies indess kein Assyriologe; im Gegentheil ist es bei ihnen Axiom, dass Erfinder der Keilschrift ein nicht-semitisches Volk turanischer oder

kuschitischer Abkunft war. Die semitischen Babylonier und Assyrer überkamen dieselbe lediglich, sich ihrerseits auf, das Wesen dieser Schrift in keiner Weise berührende, Abänderungen beschränkend [1]). Aber gesetzt sogar, den semitischen Babyloniern wäre die Umwandlung der alten hieroglyphischen Keilschrift in eine Sylbenschrift zuzuschreiben: kann das füglich irgend Bedenken erregen, wenn wir doch wissen, dass die Aethiopen — doch auch ein semitisches Volk — die ächt semitische Buchstabenschrift zu einer reinen Sylbenschrift umbildeten, beziehungsweise — zurückbildeten? Und schliesslich — ist wirklich die assyrische Sylbenschrift zur Bezeichnung semitischer Laute und Wörter ungeeigneter als die arabische zur Bezeichnung indogermanischer (persischer!) oder türkischer? — Ich bin der Ansicht: hier hat man die Sachen eben zu nehmen, wie sie sich geben, und dieses um so mehr, als es — an Analogien wahrlich nicht fehlt. —

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung. Das Ergebniss derselben ist ein sehr positives. Wird auch im Einzelnen noch unendlich viel zu thun, noch unendlich vieles aufzuhellen, zu verbessern sein — wir nehmen keinen Anstand es auszusprechen: die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilinschriften ist eine solide, und es ist Zeit, dass die deutsche Wissenschaft aus ihrer lediglich zuwartenden Stellung heraustritt, um selbstthätig mitzuarbeiten an dem Werke der immer vollständigeren Entzifferung und immer gründlicheren und umfassenderen Erklärung dieser ehrwürdigen Denkmale einer eigenthümlichen und so mannigfach interessanten Cultur. Sollte die vorstehende Betrachtung dazu dienen, hiezu in irgend einer Weise eine Anregung zu geben, so würde der Verfasser den Zweck derselben nicht für einen verfehlten erachten.

Nachschrift. Obige Abhandlung war bereits längere Zeit zur Versammlung der D. M. G. nach Würzburg abgesandt, als es mir vergönnt ward, von dem inzwischen durch H. Dr. Ferd. Keller dem hiesigen antiquarischen Museum übermittelten Inschriftenwerke Rawlinson's und Norris' (the inscriptions of West. As. I. II) Einsicht zu nehmen, in welchem sich unter Anderm Bd. II. Bl. 1—4 die mehrfach erwähnten unschätzbaren Täfelchen Assur-bani-pal's lithographirt finden. Ich muss aufrichtig bedauern, dass mir diese Zusammenstellung nicht schon bei der Niederschrift des obigen Aufsatzes zur Hand sein konnte; sie würden mir manchen Umweg erspart und manche verschlungene Deduction einfach überflüssig gemacht haben. Denn nicht nur, dass ich die von mir bereits verwertheten Angaben Opperts und Talbots über verschiedene Syllabarien bis ins Einzelnste bestätigt finde (das oben S. 343 erwähnte, der Erklärung des Zeichens gewidmete Syllabar steht Bl. 4 Nro.

1) *Oppert* E. M. II. 77. 82.

685—87; das Syll. betr. das Monogramm für „König“ (ob. S. 355) steht Bl. 2 No. 330; dasjenige über das Monogramm für „Haus“ (ob. S. 347) Bl. 2 No. 364; das weitere über das Monogramm für „Gott“ Bl. 4 No. 754; dasj. über das Monogr. für „gross“ Bl. 1 No. 123; dasj. über das Monogr. für „Bruder“ Bl. 2 No. 276): zu meinem nicht geringen Erstaunen begegne ich unter diesen Syllabarien auch einem solchen, welches (Bl. 1 No. 92) das Monogramm für „Vater“ erklärt durch „a b u“, und einem weiteren, das (Bl. 1 No. 192) das Monogramm für „Mutter“ umschreibt durch „u m m u“ (أُمّ)! In der That, kann da noch auch der geringste Zweifel bleiben, dass die Basis der bisherigen Entzifferung eine solide, und dass die Sprache der assyrischen Keilinschriften eine semitische ist?

Ich benutze diese Gelegenheit, meinen früheren Bericht über die grossen Sardanapalsinschriften auf den assyrischen Monumenten der antiquarischen Sammlung zu Zürich noch in zwei Punkten zu vervollständigen. Eine fortgesetzte Untersuchung hat mich nämlich überzeugt, 1) dass die grosse Inschrift auf den geflügelten Figuren (Genien oder ministrirende Priester?) k e i n e i n h e i t l i c h e s Ganzes ist. Sie ist ein Torso und zwar ein Doppeltorso. Sie zerfällt in eine Inschrift rechts und eine Inschrift links. Von der Inschrift rechts sind immer nur die ersten Hälften der Zeilen, von der Inschrift links immer nur die zweiten Hälften derselben erhalten. Wir besitzen somit hier im Ganzen nicht drei, sondern vier grosse Sardanapalinschriften, von denen e i n e vollständig erhalten ist, alle übrigen dagegen (auch von der Inschrift auf dem Lebensbaume sind immer nur die ersten Zeilenhälften vorhanden) lediglich Torsi sind. Alle diese Inschriften aber sind 2), soweit sie erhalten, abgesehen von Kleinigkeiten, i d e n t i s c h e Inschriften und kommen überein mit der sog. „Standard Inscription“, abgedruckt bei L a y a r d Inscriptions in the cuneif. character. Lond. 1851. pl. 1 und mitübertragen von Oppert in seiner Uebersetzung der grossen Monolithinschrift im Britt. Museum (E. M. I. 311 ff.), nach welcher dann wiederum Jos. Grivel in Freiburg seine Uebersetzung gefertigt hat. Nachdem ich dieses Resultat weiterer Untersuchung bereits am Schlusse des vorigen Jahres der hiesigen antiquarischen Gesellschaft in der Sitzung vom 12. Dec. vorgelegt habe, unterlasse ich es nicht auch den Lesern dieser Zeitschrift von demselben Kenntniss zu geben.

Nachschrift vom 12. Juni 1869. (Zu S. 360 f.) Ich habe der Abhandlung noch eine zweite Nachschrift beizugeben. Erst inzwischen ist mir auch das neuerschienene Assyrian Dictionary von E d w. N o r r i s I. Lond. 1868 zugegangen, in welchem ich S. 92 Z. 3 v. u. nichts Geringeres abgedruckt finde, als ein neu aufgefundenes Syllabar, welches das Ideogramm für „Sohn“ erklärt durch *hablu*, st. abs. zu dem st. constr. *habal*. So wären denn also die sämmtlichen assyrischen Familiennamen: Vater (*abu*), Mutter (*ummu*), Bruder (*ahu*), Sohn (*habl*) durch Syllabarien belegt; wahrlich eine Rechtfertigung der rüheren Lesungen, wie sie glänzender nicht gedacht werden kann.

Wîs und Râmîn.

Von

K. H. Graf.

Nassau Lees in Calcutta hat im J. 1864—65 das einst berühmte aber äusserst selten gewordene, im 11ten Jahrhundert von dem persischen Dichter Gorgani nach einer ältern in Pehlewi vorhandenen Erzählung bearbeitete romantische Gedicht Wîs und Râmîn (s. Zeitschrift Bd. VIII S. 608) als Bestandtheil der von der Asiatic Society of Bengal herausgegebenen Bibliotheca Indica New Series No. 48. 49. 52. 53. 76 drucken lassen: Wís o Rámín, an ancient persian poem by Fahraldin Aśad Al Astarabadi Al Fakhri Al Gurgani, edited by Captain W. Nassau Lees LLD. and Munshi Ahmad Ali, 400 SS. 8. Dem Abdruck liegt eine einzige Handschrift zu Grunde, über deren Herkunft und Alter, da jede Vorrede fehlt, keine weitere Auskunft gegeben wird; es finden sich darin einige von dem Herausgeber selbst angemerkte Lücken S. 4, S. 52 und S. 67, auch wohl einige kleinere Auslassungen, die von ihm unbemerkt geblieben sind, die sich aber aus dem Mangel an Zusammenhang ergeben; hie und da hat auch der Herausgeber einzelne Wörter mit Fragezeichen versehen müssen, weil sie offenbar unrichtig oder ganz unverständlich oder unleserlich waren. Die in Berlin in der Sprenger'schen Bibliothek vorhandene Handschrift dieses Gedichtes (No. 1378 fo.) konnte zur Ausfüllung der vorhandenen Lücken keine Abhülfe gewähren, denn aus der Vergleichung ergab sich sofort, dass sie nur eine — und zwar wie die Unterschrift selbst angibt im J. 1207 H. (1792) gemachte — Abschrift eben desselben Manuscripts ist, welches Lees vorgelegen hat, mit dem Unterschiede, dass das Vorhandensein der Lücken gar nicht angegeben wird und manche Wörter als für den Abschreiber unleserlich ausgelassen sind, welche Lees bei besserer Sprachkenntniss hat entziffern können. Dagegen befindet sich nach einer mir zunächst von Dr. Rost zugekommenen Notiz und nach darauf erfolgten freundlichen Mittheilungen des Prof. Cowell eine von diesem letztern vollständig collationirte Handschrift dieses Gedichtes in Oxford (Elliot Collection No. 273). Diese Handschrift ist in den ersten Blättern sehr wurmstichig, so dass in dem im Lees'schen Texte durch Wegfall von zwei Blättern fehlenden Stücke S. 4 Verschiedenes unleser-

lich geworden ist, doch enthält dieses Stück blos das Lob des Propheten und einen Theil des Lobes des Regenten Togrulbeg. Die beiden andern Lücken, die der Erzählung selbst angehören, sind durch Wegfall nur je eines Blattes entstanden und deren Text ist in der Oxforder Handschrift unversehrt. Diese fehlenden Stücke sollen durch Lees nach der von Cowell gemachten Abschrift nachträglich in Calcutta abgedruckt und zur Vervollständigung des gedruckten Textes herausgegeben werden [1]). Eine genauere Vergleichung des Textes im Einzelnen, so wünschenswerth sie hie und da gewesen wäre, war für meinen Zweck, da es sich wesentlich blos um eine Inhaltsangabe handelte, nicht nothwendig, ich konnte mich deshalb mit dem Lees'schen Texte begnügen.

Nach Ḥâǵî Khalfa war Gorgani ein Hofbeamter des Selǵukiden Togrulbeg (s. Ztschr. VIII S. 608). In dem, was der Dichter zum Lobe seines Fürsten anführt, werden als die Länder und Orte, in welche derselbe seine Befehlshaber schickt Gilan und Gurgan, Mekran und Kerwan, Arran und Armenien, Nischapur und Schirâs, Chuzistan und Ahwâs genannt. Arslan Chân, der Kaiser, der König von Syrien schicken ihm grosse Geschenke und schliessen Bündnisse mit ihm; er baut in Ma'muriah eine Moschee, um seinen Eifer für den Islam zu beweisen. Von Syrien erhält er einen prachtvollen Rubin, der wie die Sonne strahlt und 36 Miṯqal an Gewicht hat. Zuletzt sendet ihm der Chalif Diplom und Ehrenkleid. Alles Land zwischen Gîhun und Tigris ist für ihn ein Lustgarten, in welchem er mit seinem Hofe fröhlich umherzieht und bald in Ispahan, bald in Rai oder Gurgan sich aufhält. Ispahan wird glücklich gepriesen, dass es die Residenz des Königs der Könige geworden, und Bagdad ist auf dasselbe eifersüchtig. Nach diesen Andeutungen fällt die Abfassung des Buches nach dem J. 1042, in welchem Togrul Ispahan eroberte und noch vor der Eroberung Bagdad's durch denselben im J. 1055 (s. Mirchond Geschichte der Seldschuken übers. v. Vullers S. 48 ff. Vgl. Journ. Asiat. Sér. IV T. XI p. 425 ff.)

Nachdem der Dichter das Lob seines besondern hohen Freundes und Gönners Amîduddin Abulfatḥ gesungen, welcher als Statthalter in Ispahan in kurzer Zeit Ruhe und Sicherheit wiederhergestellt und die in die benachbarten Länder geflüchteten Einwohner in die Dörfer zurückzukehren veranlasst und mit dem Nöthigen versorgt hatte, spricht er sich in folgender Weise über die Veranlassung zur Abfassung seines Werkes aus. „Als einst der König mit dem Hofe von Ispahan nach Hamadan gezogen war, blieb ich wegen eines Geschäftes zurück; ich machte dem Abulfatḥ meine Aufwar-

---

1) Da sie bis jetzt nicht erschienen sind, so hat H. *Cowell* die Güte gehabt, mir eine Abschrift derselben zuzusenden, nach welcher ich den Text habe vervollständigen können. Zugleich erhielt ich von ihm ein Verzeichniss der Wörter nach der Oxforder Handschrift, die im gedruckten Texte als unleserlich oder zweifelhaft weggelassen oder mit Fragezeichen versehen worden waren.

tung, und nachdem dieser geruht hatte, sich näher nach meinen Angelegenheiten zu erkundigen, schlug er mir vor, ich möchte den Winter über bei ihm bleiben und erst im Frühjahr dem Hofe nachreisen, er würde für mich sorgen und ich sollte es nicht zu bereuen haben. Ich fühlte mich durch diesen Vorschlag ebenso geehrt als beglückt und konnte nicht genug meine Dankbarkeit darüber aussprechen. Nach Verlauf eines Monats fragte mich einst Abulfatḥ, was ich von der Geschichte von Wîs und Râmîn halte; wie er gehört habe, sei sie sehr schön und auch hier zu Lande sehr beliebt. Ich antwortete ihm: Allerdings ist sie sehr hübsch, ja ich kenne keine schönere Erzählung, allein sie ist in der Pehlewisprache geschrieben, und weder kann diese Jedermann lesen, noch versteht auch Jeder der sie liest richtig den Inhalt. Die welche sie bearbeitet haben, waren aber geübt im Parsi, und so haben sie eine Erzählung zusammengesetzt, in welcher seltsame Ausdrücke aus allen Zeiten sich finden. Man verstand sich auch nicht auf Dichtkunst und zierlichen Ausdruck und wusste nicht wie jetzt die Darstellung durch Versmaass und Reim in das rechte Licht zu setzen; so haben sie sich um den Inhalt der Erzählung bemüht, ihm aber nicht den Schmuck des Versmaasses und des Reims angelegt. Wenn ein Sachverständiger diese Mühe übernähme, so würde die Erzählung zierlich wie ein Schatz voll Edelsteine, denn sie ist berühmt und enthält viel Merkwürdiges. Als er dies hörte, trug er mir auf, diese Geschichte zu schmücken, wie der April den Garten mit Blumen schmückt, sie nach der Fähigkeit, die mir gegeben, zu erzählen und von jenen unverständlichen und veralteten Ausdrücken zu säubern, und so bin ich denn dem beglückenden Gebote meines erlauchten Gönners nach besten Kräften nachgekommen".

Daraus sowie aus den Versen mit welchen darauf die Erzählung beginnt (S. 13):

نوشته یافتم اندر سمرها   زگفت راویان اندر خبرها

„Geschrieben habe ich gefunden in dem aus dem Munde der Erzähler Ueberlieferten, dass einst ein König lebte u. s. w."

geht hervor, dass die Erzählung dem Bearbeiter schriftlich in Prosa vorlag, dass aber die Einkleidung, in welcher wir sie von ihm erhalten haben, ihm angehört. Wie viel in der Darstellung den ältern Erzählern, wie viel ihm selbst zukommt, wird sich schwerlich bestimmen lassen, denn während sich hie und da offenbare Spuren eines höhern Alterthums finden, trägt manches auch wieder das spätere mohammedanische Gepräge.

Die Hauptpersonen der Erzählung sind der König Mobad موبد (موبد نیاکان S. 17 Z. 8, S. 18 Z. 14, S. 37 Z. 3), seine Gemalin Wis oder Wîsa ویس, ویسه (ویس reimt mit ابلیس S. 56 Z. 18, S. 96 Z. 6, S. 348 Z. 7 und ö., mit بلقیس S. 119 Z. 11) und sein jüngerer Bruder Râmîn, auch abgekürzt Râm رامین, رام. Die

gewöhnliche Residenz Mobad's ist Merw (مرو شاه جان) die Hauptstadt von Chorasan, doch er ist König der Welt, König der Könige der Welt, König von Iran und Turan, sein Reich erstreckt sich von Kairawân bis nach China, der Chakan von China wie der Kaiser von Rûm sind ihm tributpflichtig, und als dieser letztere sich einst seiner vertragsmässigen Verpflichtung entziehen will, wird er durch Krieg wieder zur Unterwürfigkeit zurückgeführt. Ueber die Zeit, in welcher dieser König gelebt haben soll, wird nichts Weiteres angegeben, er lebte اندر زمانه zur Zeit, irgend einmal; ganz willkürlich ist es, wenn Mirchond die Geschichte in die Zeit des Shapûr ben Ashk (Zeitschr. Bd. XV S. 665), oder wenn Andere sie in irgend eine andere bestimmte Zeit der Arsakiden oder der Sassaniden verlegen (s. darüb. Gutschmid Ztschr. Bd. XV S. 688 f.), da ein König Mobad in keinem Verzeichnisse vorkommt.

Dem jüngern Bearbeiter gehören wohl die oft weitschweifigen Betrachtungen und Erörterungen, die in gesuchten Bildern und Vergleichungen sich ergehenden Beschreibungen, während er es nur selten versteht anschaulich zu erzählen und zu schildern; dagegen gehört schon der ältern Erzählung, als eng mit dem Inhalt verbunden, eine gewisse Rohheit der Gesinnung an, die unser feineres sittliches Gefühl abstösst, an welcher aber der Bearbeiter keinen Anstoss genommen hat. Trotz moralisirender Phrasen kommt doch die Moral überall zu kurz, und vom Standpunkte der Sittenschilderung betrachtet bildet die Erzählung eine üble Illustration zu den Lobsprüchen, welche einst die idealisirenden Griechen, vielleicht durch die liebenswürdigen Formen der Perser bestochen, vielleicht nur auf Grund der Ermahnungen des Zendavesta, der Wahrheitsliebe der Perser ertheilten (s. Rapp Zeitschr. Bd. XX S. 115 ff. Duncker Gesch. d. Arier S. 551 f.). Von einer Pflicht der Wahrhaftigkeit scheint weder die ursprüngliche Erzählung noch der neuere Bearbeiter ein Bewusstsein zu haben, der Volkscharakter scheint vielmehr in dieser Hinsicht zu jeder Zeit einer und derselbe gewesen zu sein. Als edlere Charaktere nach unsern Begriffen erscheinen nur der immer und überall belogene und betrogene und zuletzt durch einen blossen unglücklichen Zufall umgekommene König und sein Stiefbruder und Wesir der verrätherisch gemordete Zerd, nicht aber Râmîn oder Wîs, trotz allen von dem Dichter aufgebotenen überschwenglichen Lobeserhebungen und moschusduftenden Schönheitsbeschreibungen.

Das Versmaass ist هزج محذوف (مفاعيلن مفاعيلن فعولن)

⏑ – – – ⏑ – – – ⏑ – –

Die Sprache ist ziemlich frei von arabischen Ausdrücken, wenn diese auch nicht ängstlich vermieden sind.

Eine vollständige Uebersetzung des über achttausend Doppelverse enthaltenden Werkes würde bei den vielen Weitschweifigkeiten und Wiederholungen desselben die Geduld des Lesers nicht weniger

als die des Bearbeiters auf eine allzuharte Probe gestellt haben; es schien mir genügend, einige längere besonders hervorragende Stücke verschiedener Art zur Kenntniss der Form und Darstellung möglichst wortgetreu zu übersetzen und von dem Uebrigen einen zusammenhängenden Auszug zu geben, aus welchem sich in Verbindung mit jenen Stücken eine vollständige Uebersicht über Inhalt und Charakter des Ganzen ergab.

Wîs und Râmîn.

Es lebte einstmals ein mächtiger und glücklicher Herrscher, Mobad genannt, dem alle Könige unterthan waren und die ganze Welt gehorchte vom Osten bis zum Westen, seine Herrlichkeit ragte über den Himmel empor und sein Reichthum war grösser als die Schätze Karun's; im Spenden war er wie der Regen der Frühlingswolke, bei dem Mahle wie die strahlende Sonne, im Kampfe wie der tapfere Löwe; alle Planeten mit Sonne und Mond unterstützten ihn mit ihren geheimnissvollen Kräften, und er lebte in Wohlsein und Freude.

Einst feierte er, umgeben von den Königen und Heerführern seines Reiches, ein herrliches Fest, wie es dem Glanze seiner Krone entsprach (S. 14).

Inmitten seiner Grossen sass der Schah
Dem Mond gleich in der Sterne Mitte da,
Die Herrscherkrone auf das Haupt gedrückt,
Mit der Gebieter Prachtgewand geschmückt:
In hellem Lichte strahlte sein Gesicht,
Erhabnen Glanzes gleich der Sonne Licht.
Vor seinem Throne sassen Kriegs-Gewalt'ge
Und neben diesen standen Mond-Gestalt'ge,
Die Grossen gleich den Jagdgewohnten Leuen,
Die Schönen den Gazellen gleich den scheuen:
Nicht schrak Gazelle vor den Leu'n zurück,
Nicht wandt' ergrimmt der Leu von ihr den Blick.
Hier liessen Musiker die Saiten schallen,
Dort klagten auf den Rosen Nachtigallen;
Wie lieblich süsser Wein den Lippen fliesst,
Wenn Nachtigallgesang Musik versüsst!
Gleich Tulpen prangt der Schönen Wang' und Haar,
Sie reichen den Rubin im Becher dar.
So wenig solch ein Fest dem Wunsch noch lässt,
Nicht wen'ger schön war doch ein and'res Fest,
Wo in den Au'n und an der Bäche Tiefen
Man Weines Regen sah aus Bechern triefen.
In's Freie war ein Jeder da gekommen,
Hatt' Alles was ergötzt hinausgenommen.

Von jedem Haine, jedem Feld und Bach
Hört man Gesang erschallen mannigfach.
Der Erde Grün sah man von Blumen schimmern,
Wie Sterne an dem Blau des Himmels flimmern.
Auf jedem Haupte war ein Tulpenkranz,
In jeder Hand des Weingestirnes Glanz.
Die Einen tummeln froh die raschen Pferde,
Die Andern stampfen flink im Tanz die Erde,
Hier sitzen Ein'ge an des Baches Kühle,
Dort bei der Tulpen buntem Farbenspiele,
Im Garten Ein'ge sich an Wein erquickend,
Vom Rosenbeete And're Rosen pflückend.
Versammelt war hier alle Welt zur Freude,
Der Erde Teppich glich brokat'nem Kleide.
Erschienen war zu gleichem Zweck der Schah
In königlichem Schmuck und Aufzug da,
Auf eines mächt'gen Elephanten Rücken,
Den gold'ne Zier und Edelsteine schmücken,
Rings um ihn stolzer Elephanten Schaaren,
Im Kampfe tapf'rer Krieger wohl erfahren;
Geschmeidestrahlend kommen sie gezogen,
Als säh' den Fluss man durch die Eb'ne wogen,
Voraus sieht man die flinken Rosse jagen,
Die mit dem Stahlhuf selbst den Stahl zerschlagen,
Und hinterher der Sänften Reih'n geschaart,
Drin mondgesicht'ge Schönen wohlbewahrt;
Es seufzen unter dem Gewicht gebückt
Kameele von Juwelenlast gedrückt.
Der Wein im Becher kreiste durch die Reih'n
Wie durch der Sterne Bahn des Mondes Schein.
Von Bäumen ward gestreut der Blüthen Regen,
Wie auf Beglückte fällt des Goldes Segen.
Auf Rossen rasch wie mit des Windes Flügeln
Mit prächt'gem Sattel und mit gold'nen Zügeln,
Prangt Turban golddurchwebt und Rum'sches Kleid
Und bunter Prachtgewänder Herrlichkeit;
Die Fahnen flattern, Pauke wird gerührt,
Wie bei der Grossen Aufzug es gebührt.

Auf diese Weise verlebte der Schahanschah eine Woche, geniessend und spendend, sich freuend und Andern Freude bereitend, wie es dem Edelgesinnten geziemt. Als Zuschauerinnen bei den frohen Gelagen waren Perigleiche Schönen versammelt, Töchter der Fürsten und Statthalter, der Edeln und Vornehmen aus allen Theilen des Reiches, liebreizende Bilder bis aus Rum und China und Indien und dem Berberlande mit Silberleib und Lippen wie Rubin und Wangen gleich dem Monde, mit Veilchenlocken und Rosenantlitz und Jasminbrust, schlank wie die Cypresse, geschmückt mit

Juwelenstrahlenden Gürteln und Kronen. Unter all den sinnberückenden und herzentzückenden Schönen war aber die schönste Schahrû[1]; ihr Angesicht beschämte den Brokat, mit dem sie bekleidet war, und ihr Haar die Qûmarische Aloe, ein Zauberblick war die Schminke ihrer Narzissenaugen, und ihre Locken, die vom Scheitel bis zum Gürtel herabwallten, erfüllten die Luft mit Moschusduft. Als der König diese wandelnde Sonne, diesen beseelten Mond erblickte, rief er sie allein vor sich, und indem er sie auf dem Throne sich niedersetzen liess, war es in Farbe und Duft als würde ihm ein Strauss von hundertblättrigen Rosen überreicht. Mit freundlichem Lächeln sprach er zu ihr: O du, lauter Lieblichkeit und Anmuth (S. 17),

Schön ist's mit dir des Daseins sich zu freu'n!
Willst du mir Gattin oder Freundin sein?
Ich achte dich der eig'nen Seele gleich,
In deine Hände leg' ich Thron und Reich!
Stets siehst du mich vor dir zum Dienste fertig,
Gleichwie die Welt vor mir des Diensts gewärtig.
Wie dich acht' ich von Allem nichts was mein,
Ja lieb erscheinest mir nur du allein.
Das ganze Jahr möcht' ich mit dir nur leben,
Dir Seel' und Herz und was ich habe geben.
Mir wird, seh ich dein Antlitz Tag und Nacht,
Zum Tag die Nacht, zum Fest der Tag gemacht.

Doch sie erwiederte: Warum spottest du meiner? Nicht darf ich mehr einen Gatten suchen, nachdem ich so viele Söhne geboren, die als Kriegshelden und Heerführer und Könige sich auszeichnen. Du hast mich nicht in meiner Jugend, in dem Glanze meiner Schönheit gesehen; wie manches Antlitz verlor durch mich die Farbe, wie manches Auge durch mich den Schlaf! Meine Anmuth machte Fürsten zu Sklaven, mein Hauch weckte Todte auf, ja bei meinem Anblick verirrten sich Sonne und Mond von ihrer Bahn! Doch jetzt sind zwei Drittel meiner Schönheit entschwunden, die Zeit hat gelbe Rosen auf mein Gesicht gestreut und meinen Moschus mit Kampfer gemischt; dem Alter aber, das als Jugend sich zeigen will, zeigt die Welt nur Schmach und Verachtung! Darauf sprach Mobad: Bist du in deinem Alter noch so liebreizend, wie schön musst du in der Jugend gewesen sein! So gib mir eine deiner Töchter, die gewiss ihrer Mutter gleichen wird, zur Gattin, und ich werde froh sein als wäre die Sonne in meinem Palaste eingekehrt. Was könnte mich glücklicher machen, antwortete Schahrû, als dich zum Schwiegersohne zu haben? Leider besitze ich aber keine Tochter, doch sollte ich noch eine Tochter gebären, dir werde ich sie gern geben.

1) شهرو, doch auch شهر بانو genannt S. 16 Z. 20, S. 20 Z. 6, woraus wohl شهرو abgekürzt ist.

Dieses Versprechen nahm der König mit Freude an; sie gaben sich die Hand darauf und nachdem sie Rosenwasser und Moschus gemischt, schrieben sie darüber auf bunten Atlas einen förmlichen Vertrag (S. 19).

Sieh' wie viel Unglück sie heraufbeschworen,
Dass sie vermählten die noch nicht geboren!
Des Dunkelfarb'gen hat gar viel die Welt,
Was dem Verstande schwer zu bill'gen fällt.
Was das Geschick von Knoten weiss zu schlingen
Kann dem Verstand zu lösen nicht gelingen.
Sieh' wie ein Netz es legte wunderbar,
Dass drin sich fing ein solcher König gar!
Es weckt' in seinem Herzen das Verlangen,
Zur Eh' die Ungeborne zu empfangen;
Nicht machte der Verstand ihm offenbar,
Dass Unglück ihm die Mutter nur gebar.

Ueber diesen Bund vergingen viele Jahre und Niemand dachte mehr daran. Der Gemahl der Schahrû war ein grosser und ruhmvoller König im Lande Mâh [1]) Namens Kâran; als er schon hochbejahrt geworden, da war es wie wenn in die Muschel vom Himmel eine Perle fällt, und Schahrû gebar ihm eine Perle, deren Glanz die finstere Nacht wie eine Sonne durchstrahlte, eine Tochter über deren Anblick Gross und Klein in Staunen und Entzücken geriethen. Sie wurde Wîs genannt, und ihre Mutter übergab sie sogleich einer Amme aus Chuzistan, die sie in ihre Heimath mitnahm und hier mit aller Sorgfalt und zugleich in allen der Tochter eines so vornehmen Hauses gebührenden Bequemlichkeiten aufzog. Zu derselben Zeit war auch Râmîn hier bei der Amme, und so wuchsen Wîs und Râmîn zusammen auf und spielten zusammen Tag und Nacht und waren beisammen wie in Einem Garten Anemone und Narzisse (S. 22).

Wer wusste, ja wer ahnte nur hienieden,
Was Beiden durch des Himmels Rath beschieden,
Wie das Geschick zu führen sie gedachte,
In jener Weise auf den Weg sie brachte?
Bevor die Mutter Beide noch gebar,
Als Beider Same noch gesät nicht war,
War schon der Rathschluss über sie gefällt,
Ihr Thun im Buche einzeln festgestellt;
Des Himmels Spruch vermag nichts abzuwehren,
Nicht List und nicht Gewalt ihn umzukehren.

Als aber Wîs herangewachsen und gleich der Cypresse des Gartens geworden war, schrieb die Amme an ihre Mutter, dass sie die Ansprüche, welche die Tochter von nun an ihrem Stande gemäss

1) ماه oder ماه اباد s. Cazwini Kosmographie ed. Wüstenf. Th. 2. S. 302.

zu machen habe, nicht weiter erfüllen könne, sie bat sie daher, dieselbe wieder zu sich zu nehmen, und so wurde Wîs in einer goldenen Sänfte aus Chuzistan zurückgeholt. Schahrû pries Gott, als sie die Schönheit ihrer Tochter sah, und schmückte sie mit Gold und Edelsteinen und Brokat; dann sprach sie zu ihr, die den Rosengarten durch ihre Farbe beschämte: Königstochter, Zierde und Schmuck der Welt, ich kenne in Iran Keinen der dir ebenbürtig und daher werth wäre dein Gatte zu sein, als nur deinen Bruder Wîrû, und für diesen gibt es keine passendere Gattin als die Schwester [1]). Wîs erblasste voll Scham und gab durch Schweigen ihre Zustimmung zu erkennen. Darauf versammelte Schahrû alle Sternkundige, damit sie Tag und Stunde zur Hochzeit auswählten. Sie bestimmten die sechste Stunde am zehnten Tage des Monats Âẕar (S. 25).

Schahrû tritt ein im fürstlichen Palast,
Und als sie Wîs' und Wîrû's Hand erfasst,
Preist sie des reinen Weltregierers Licht,
Indess sie Fluch dem finstern Diwe spricht,
Mit guten Namen zu den Engeln fleht,
Und ohne Maass verrichtet das Gebet;
Sodann spricht sie zu den Erlauchten Beiden:
Stets mög' euch Lust und Freude nur geleiten!
Vonnöthen ist nicht Schmuck und Prunkes Schein,
Wo Brüder mit der Schwester im Verein;
Nicht braucht's des Mobad wohlbesiegelt Schreiben,
Es ziemt selbst, wenn auch fern die Zeugen bleiben,
Blieb Gott als Zeuge nur davon nicht ferne,
Des Himmels Engel, Sonn' und Mond und Sterne.
Sie legt zusammen ihrer Hände Paar,
Bringt über Beiden Segenswünsche dar:
Mög' Freude über euern Jahren walten,
Stets freundlich euer Leben sich gestalten!
Mögt ihr zu Lieb' und Treue euch verbinden,
In diesem Bande Glück und Heil nur finden!
Mögt ihr beständig so verbunden sein,
Gleich Mond und Sonne strahlend hellen Schein!

Doch in derselben Zeit, wo Schahrû über Sohn und Tochter ihre Segenswünsche aussprach, da war es wie wenn vom Meere plötzlich eine finstre Gewitterwolke emporsteigt: ein Reiter, ganz in dunkelblau gekleidet, kam auf schwarzem Rosse daher gesprengt, die Augen geröthet von der Anstrengung des Weges und die Stirn gerunzelt von den Falten des Unmuths, in der Hand einen Brief des Schah mit goldenem Siegel haltend; es war Zerd, der Wesir und Bruder Mobad's. Er stieg nicht ab, sondern ritt bis vor

1) Ueber die Ehe zwischen Blutsverwandten als altiranische Sitte s. Rapp, d. Religion u. Sitte der Perser u. s. w. in Ztschr. d. D. M. G. Bd. XX (1866) S. 112 f. Vgl. Duncker, Gesch. d. Arier S. 549.

Schahrû und erklärte entschuldigend, so habe es ihm der König befohlen, Tag und Nacht zu reiten, nur auf dem Pferde zu essen und zu schlafen und sofort nach empfangener Antwort wieder nach Merw umzukehren. In dem Briefe erinnerte der König die Schahrû an das feierlich beschworene Versprechen, ihm ihre Tochter zu geben, über deren Geburt als einen Beweis der Zustimmung von Seiten Gottes er sich so sehr gefreut habe, und verlangte, dass sie ihm die Tochter sogleich nach Merw schicken sollte, um sie den Verführungen, die ihr in Mahabad drohen könnten, zu entziehen; er würde ihr nicht nur alle seine Schätze zur Verfügung stellen, sondern in Allem ihren Wünschen gefällig sein und ihr ganzes Haus zu hohen Ehren bringen. Wer schildert den Schrecken Schahrû's, als sie so plötzlich an den von ihr gebrochenen Eid erinnert wurde? (S. 30.)

Bei Schahrû war das Herz von Angst beklemmt,
Verstummt die Lippe und der Hauch gehemmt;
Es sah die mondgesicht'ge Wîs sie bleich,
Von Furcht und Scham bewegt dem Safran gleich;
Sie rief sie an und sprach: Was ist geschehen,
Dass also Sinn und Farbe dir vergehen?
Weit vom Verstande weg warst du verschlagen,
Die ungeborne Tochter zuzusagen;
Kann solches Thun wohl dem Verstand gefallen?
Mit Recht wirst du darob verlacht von Allen!
Drauf fragte sie den Zerd, des Schah's Gesandten,
Nach seinem Namen, seinen Stammverwandten.
Da sprach er: Zu des Königs Leuten zähl' ich,
Der Krieger Volk als Oberster befehl' ich;
Zieht glorreich mit dem Heer der Schah hinaus,
Reit' ich auf jedem Wege ihm voraus;
Soll je ein wichtiges Geschäft gelingen,
Mir trägt der Schah auf, solches zu vollbringen;
Nur mir sagt er was er Geheimes hat,
Verlangt von mir stets Anordnung und Rath.
Roth ist mein Antlitz, tapfer meine Hand,
Schwarz ist mein Ross und Zerd [1]) bin ich genannt.
Als sie vernommen so des Zerd Bescheid,
Erwiedert lachend ihm die schmucke Maid:
O Zerd! es werde gelb der dich gesandt
Bei solchem Hochsinn, Wissen und Verstand!
Ist denn so Brauch zu Merw in eurer Mitte,
So hässlich, schändlich, fluchenswerth die Sitte,
Das Weib zu holen von des Gatten Seite,
Wo treu und ehrbar sich verbunden Beide?
Bemerkst du das Gedränge nicht der Gäste?

1) Der Gelbe.

Hörst die Musik nicht bei dem frohen Feste?
Das Haus erfüllt mit Allem, was die Stadt
Nur Liebliches und Hocherlauchtes hat,
In reichem Schmuck und fürstlichem Geschmeide,
Wie Frühling prangend in brokat'nem Kleide,
Berühmte jeder Stadt und jeden Landes,
Kriegshelden jeden Stammes, jeden Standes,
Aus jedem Hause Schöne mondesgleich,
Aus jedem Garten Rosen düftereich?
Es jauchzt empor das Herz in jeder Brust,
Es taumelt jedes Haupt in froher Lust,
Wo Jeder Freude im Verein geniesst,
Von Glückwunsch jede Zunge überfliesst:
Mög' allezeit das Haus sich wohl befinden
Und jeder Gram und Kummer aus ihm schwinden!
Nun du geseh'n der Hochzeit Festgepränge,
Vernommen Beides, Glückwunsch und Gesänge,
So wende nun dein schwarzes Thier und eile
Zurück den Weg gleich abgeschoss'nem Pfeile!
In solcher Hoffnung kehre nimmer wieder,
Ja schlage alle Hoffnung nur danieder!
Kein Brief wie dieser macht vor Schreck uns bleich,
Denn seine Worte sind dem Winde gleich!
Nicht zög're länger hier, brich auf in Eile!
Wîrû kommt von der Jagd nach kurzer Weile,
Dass nicht voll Hass du, ich voll Zorn ihn mache:
Geh' meide seinen Zorn und seine Rache!
Doch sprich zu Mobad dieses Wort von mir:
Fürwahr kein Mensch gleicht am Verstande dir!
Gar lang' ist's, viele Zeit verfloss vom Leben,
Seit deine Thorheit sich uns kund gegeben;
Vom Alter ist dir das Gehirn verletzt,
Mit den Gedanken aus der Welt versetzt;
Blieb dir als Greis von Einsicht eine Spur,
Dir läg' an nichts als an Gebeten nur,
Nicht wär' auf eine junge Frau gestellt
Dein Sinn, nur auf Bedarf für jene Welt!
Mir ist Wîrû so Bruder wie Gemahl,
Und würd'ge Mutter mir Schahrû zumal;
Drob ist mein Herz gar fröhlich und vergnügt:
Meinst du dass mir an Merw und Mobad liegt?
So lange Wîrû weilt mir im Gemach,
Nichts frag' ich Merw, nichts frag' ich Mobad nach.
Kann die Cypresse an die Brust ich drücken,
Wie sollte mich ein dürrer Baum beglücken?
Er ist mir Eheherr, ist Bruder mir,
Ich bin ihm Gattin und auch Schwester hier;

Darf in der Welt ich ihm zur Seite leben,
Könnt' einem Andern ich den Vorzug geben?
Darf ich den Bruder als Genossen sehen,
Muss ich die Liebe And'rer nicht verschmähen?
Kann eigene Cypresse mir gehören,
Werd' ich an And'rer Weide nicht mich kehren.
Wär' auch mir Wîrû nicht zum Herrn gegeben,
Doch würd' ich deine Liebe nicht erstreben.
Recht ist's wenn man mit Fremden sich begnügt,
Wo es im eig'nen Haus nicht recht sich fügt;
Werth ist mir wie das Auge meine Mutter,
Wie meine eig'ne Seele mir der Bruder;
Vereint bin ich mit ihm wie Milch und Wein,
Was kann für mich der greise Mobad sein?

Indessen erwartete der König die Rückkunft des Zerd mit Sorge und Ungeduld; als er aber dessen Bericht vernahm, erblasste und zitterte er vor Zorn, und die Grossen die ihn umgaben knirschten mit den Zähnen, dass Schahrû es gewagt hatte, die Gattin, die dem Schah gehörte, einem Andern zu geben. Als er sich wieder gefasst, sandte er Boten aus und versammelte ein mächtiges Heer aus allen Landen bis nach Indien und Tibet und China [1]). Bei der Nachricht davon sammelten auch die Grossen, die mit ihren Frauen und Kindern zum Hochzeitfeste bei Schahrû versammelt waren

Aus Aẓerbâigân und Rai und Gîlân,
Aus Chuzistân und Içtachr und Ispâhân

eiligst ein zahlreiches Heer. Die beiden Heere begegneten sich wie die Wogen des vom Sturm gepeitschten Meeres, und auf dem Felde wo die Tapfern das süsse Leben für den Ruhm einsetzen, brachte der gefiederte Pfeil manchem Herzen die Todesbotschaft, und das Schwert wusste den Ort zu finden, wo Gott die Seele in den Körper gelegt hat (S. 40).

In dem Gewühl der Kämpfer und der Rosse,
Dem Schwerterschlag, dem Schwirren der Geschosse,
Geschah's, dass auch den Tod von Feindes Hand
Der edle Vater Wîsa's, Kâran, fand,
Mit ihm aus Wîrû's Kriegern noch erschlagen
Rings hundert dreissig tapf're Kämpfer lagen.

Wîrû entflammte die Seinen zur Rache und stürzte sich auf's neue mit den Getreusten in den Kampf; gleich einem heftigen Winde streute der Tod die Köpfe der Krieger wie Blätter umher. Als die Sonne unterging, neigte sich auch Mobad's Glück zum Untergange und er musste sich zum Rückzug wenden (S. 42).

Den Ausweg zeigte ihm die dunkle Nacht,
Durch Finsterniss nur ward ihm Licht gebracht,
Ab wandt' er sich vom Weg' nach Chorâsân,
Von Dinawer zu ziehn nach Ispâhân.

---

1) S. 36 Z. 13. 14

Mobad wurde nicht verfolgt, da Wîrû glaubte er sei entflohen und werde nicht wiederkehren; zugleich erhielt dieser Nachricht, dass von der andern Seite ein Heer aus Dailam eingefallen und der dortige Befehlshaber geflohen sei, und er sah sich demnach genöthigt, gegen jenes zu ziehen. Nach seiner Entfernung erschien vor der hülflosen Wîs ein Abgesandter des Königs mit zuckersüssen Worten (S. 43).

Vom Schah bracht' er ihr solche Botschaft zu:
O Mond, gib deinem Herzen Fried' und Ruh'!
Schlag' nicht mit Elfenbeinhand dein Gesicht,
Reiss' Ambrahaar aus hellem Monde nicht!
Du kannst ja nicht des Himmels Fessel fliehen,
Dich dem was Gott beschlossen nicht entziehen.
Sieh' zu, dass nicht der Wahn dein Herz berücke,
Zu widerstreben himmlischem Geschicke!
Will geben dich das Glück in meine Hand,
Was nützt dir solcher harte Widerstand?
Wie das Geschick gewollt, ist's aufgeschrieben:
Nichts ist dir, als zu fügen dich, geblieben!
So weit hat deine Liebe mich gebracht,
Dass ganz mich wie von Sinnen sie gemacht.
Willst du in Lieb' und Güte mir gehören,
Wie vieles Gute werd' ich dir bescheeren!
Mit dir geh' heute meinen Bund ich ein,
Wir werden beide Eine Seele sein!
Was du erwünschest nur werd' ich erwählen,
Was du gebietest nur werd' ich befehlen,
Den Schlüssel geben dir zu meinen Schätzen,
Ob gross ob klein, dich über alle setzen.
So werd' ich dich mit Gold und Kleinod schmücken,
Dass Sonn' und Mond mit Neid nur auf dich blicken.
Du nur gibst meinem Herzen Heilung ein,
Sollst meines Frauenhauses Herrin sein.
Da ich dir hingegeben Seel' und Leben,
Kann ich wohl Gold und Kleinod auch dir geben.
Zu meinem Glücke wird dein Glück gehören,
Von deinem Ruhme wird mein Ruhm sich mehren.
Zu dieses festen Bundes Sicherheit
Verpflicht' ich mich mit Schrift, Vertrag und Eid.
So lang' im Leib mir bleibt die Seele hier,
So bist auch du gleich Leib und Seele mir!

Als Wîs die Botschaft hörte, war es als hörte sie hundertfache Beschimpfung; sie zerriss ihr seidenes Gewand und zerschlug ihre krystallene Brust, und von ihrer süssen Lippe floss bittere Antwort [1]).

1) Nicht nur ist die Antwort der dem Zerd gegebenen zum Theil dem Inhalte nach gleich, die 5 Doppelverse S. 44 Z. 19 — S. 45 Z. 1 sind wörtliche Wiederholung von S. 32 Z. 2—6.

Geh' und sage dem Mobad, rief sie: Bilde dir nicht ein, dass du mich lebendig aus diesem Schlosse holen werdest; wenn auch Wîrû nicht mein Bruder und Gemahl wäre, sollte ich wohl dem folgen, der meinen greisen Vater gemordet hat? Wenn du Gott nicht fürchtest, wie es einem Alten ziemt, so fürchte ich ihn, die Junge, wie könnte ich es aber vor ihm verantworten, wenn ich dem Wîrû untreu werden wollte? Was kann mir an Schmuck und Gold und Kleinodien liegen, von denen ich selbst genug besitze, da ich bis zum Tode um Kâran zu trauern habe? Nichts fürchte ich von deinen Soldaten, nichts hoffe ich von deiner Macht, hoffe auch du nichts von mir, und sollte je das Geschick mich in deine Hände liefern, so glaube nicht, dass ich dir je eine Freude gewähren werde! (S. 45)

Dem Bruder, dem zur Gattin ich bescheert,
Noch hab' ich sein Verlangen nicht gewährt;
Wie sollt' ich dir dem Fremden denn willfahren,
Möcht' auch als Sonne dich die Welt gewahren?
Nicht gab dem Bruder ich den Silberleib,
Da uns geboren doch das Eine Weib,
Wird er mit mehr Recht nicht dir, Thor, verwehrt,
Durch dessen Hand die Heimath mir verheert?

Die Antwort der Wîs machte keineswegs auf den König den erwarteten Eindruck (S. 46).

Von Liebe ward nur mehr der Schah durchflossen,
Als würde Zucker ihm in's Herz gegossen,
Weil lieblich ihm der Schönen Worte klangen,
Dass nicht erfüllt dem Bruder das Verlangen.
Geschehen war es auch in Wirklichkeit,
Worüber so der König sich gefreut.
In jener Nacht, als Wîrû sich vermählte,
Bei Niemand Hochzeitslust und Jubel fehlte,
Ward bei der Braut ein solcher Zustand klar,
Der für den Bräut'gam Unheil kündend war,
Und offen that den Ausspruch das Geschick,
Dass ihnen nicht beschieden sei das Glück;
Dem Silberleib geschah es solcher Art,
Dass blutbefleckt die edle Lilie ward,
Und des Zwei-Wochen-Mondes heller Schein
Glich Eine Woche dem Rubinenstein.
Wenn so beschaffen ist des Magiers Weib,
Hält sich der Gatte fern von ihrem Leib,
Und zeigt sie nicht ihm ihren Zustand an,
So darf er ferner nimmermehr ihr nah'n.
Indess die schöne Wîs sich so befand,
Ward durch Mobad voll Kriegeslärm das Land,
Und mocht' auch lieblich die Vermählte sein,
Statt der Vermählung trat nur Trauer ein.

Das Verlangen des Königs war demnach nur vermehrt, und er sprach darüber mit seinen beiden Brüdern Râmîn und Zerd. In Râmîn war aus der Zeit der Kindheit ein geheimes Gefühl der Liebe zu Wîs zurückgeblieben, doch nur wie eine verwelkte Saat, der es an Wind und Regen fehlt; als er aber mit seinem Bruder auszog, war es als würde die Saat auf's neue bewässert und die Liebessehnsucht sprosste wieder empor. In diesem Gefühle machte er dem Könige Vorstellungen über sein Beginnen: nie werde Wîs, deren Vater er getödtet, ihm freundlich gesinnt sein, sie werde sich weder durch Heeresmacht einschüchtern noch durch Schätze gewinnen lassen; auch würde er bei der Verschiedenheit ihres Alters nur Unheil und Sorge in sein Haus bringen, denn wie könne der Winter mit dem Frühling sich vermählen? Er möge daher guten Rath annehmen und von einem Unternehmen ablassen, das ihm nur eine zu späte Reue eintragen könne. Dem Könige kam aber der süsse Rath bitter vor, wie dem Kranken der Zucker bitter schmeckt, ja Râmîn's Worte waren ein neuer Stachel für ihn. Er fragte insgeheim den andern Bruder um Rath, wie er zum Besitze der Wîs gelangen könne, da schon seine Ehre vor der Welt ihm nicht mehr erlaube zurückzutreten, und Zerd rieth ihm, die Schahrû einerseits durch das Spenden grosser Reichthümer zu gewinnen, andrerseits durch Vorstellung der ihrem Meineide in dem andern ewigen Leben drohenden Strafe zu schrecken. In diesem Sinne schrieb Mobad an Schahrû einen Brief, und versprach darin, wenn Schahrû die Verbindung der Wîs mit ihrem Sohne auflöste und ihm dieselbe überliesse, dem Wîrû eine Statthalterschaft und einen Oberbefehl im Heere zu geben, die Schahrû selbst aber zur Gebieterin in Kuhistân zu machen wie Wîs die Gebieterin in Chorâsân sein würde. Zugleich sandte er ihr hundert Kameele mit Reitsätteln und Sänften, dreihundert Lastkameele, ebenso viele beladen mit kostbaren Gewändern, hundert arabische Pferde und dreihundert Füllen von Edelsteinen schimmernd wie der Himmel von Sternen, zwei hundert schöne Sklaven aus China und Turkestan mit Veilchenlocken und Narzissenaugen und Rosenwangen, geschmückt mit Gürteln von Edelsteinen, mit Kronen von Gold und Perlen, mit goldenen Hals- und Armbändern, zwei hundert goldene Diademe, zwei hundert Kästchen voll Kleinodien, siebenhundert krystallene goldgefasste Becher, gefüllt mit Moschus und Ambra, ferner zwanzig Ladungen von Rumschem Brokat gleich der neu aufgegangenen Granatblüthe, und ausserdem eine Menge Dinge, die nicht zu beschreiben und zu ermessen sind. Als Schahrû diese Schätze sah, wurde sie den Trunkenen gleich wie von Sinnen, gedachte nicht des Sohnes und der Tochter, sondern fühlte nur Furcht vor der göttlichen Strafe des Meineides. Sie liess es geschehen, dass in finsterer Nacht, als der Mond gleich der Sonne sich in Westen verborgen und nur die Gestirne in unheilverkündender Weise zusammenstehend schimmerten, der Schah in das Schloss kam, die

Wîs plötzlich bei der Hand fasste und sie hinaus in das Lager zog, wo er sie seinen Getreuen und Dienern übergab, die sie in eine Sänfte setzten. Eiligen Zuges begab er sich sofort auf den Weg nach Chorâsân, und Wîrû, welcher davon Nachricht erhielt und schnell zurückkehrte, fand wohl Tausende von Perlen geschenkt, aber dafür die eine Perle entführt, und nichts half ihm sein Zorn und sein Gram über die Wortbrüchigkeit seiner Mutter. Indessen zog der Schah fröhlich seines Weges, und die Sänfte der Wîs war wie ein Schrein voll edeln Geschmeides, strahlend von Lichtglanz und duftend von Moschusduft, sie war gleich dem Paradiese und der Sänftenhüter gleich dem Engel Riswân (S. 55).

Da riss des Frühlingswindes heft'ger Stoss
Den Vorhang plötzlich von der Sänfte los;
So zeigte sich der Wîsa Antlitz offen:
Vom Anblick ward Râmîn in's Herz getroffen,
Als ob ein Zauberbild vor ihm sich fände,
Das durch den Blick vom Leib die Seele trennte.
Traf ihn ein gift'ger Wurfspiess auch mit Macht,
Nicht rasch're Wunde hätt' er ihm gebracht!
Kaum ward der Schönen Anblick ihm zu Theil,
Es war als führe ihm durch's Herz ein Pfeil;
Auf einmal sank er von dem mächt'gen Pferde,
Wie wenn der Wind ein Baumblatt weht zur Erde;
Vom Herzensfeuer war das Hirn in Brand,
Aus Leib und Haupt entfloh'n Seel' und Verstand.
So blieb er ein'ge Zeit dahin gesunken,
Gleich einem der masslos vom Wein getrunken;
Der Wange Rosen nahm der Safran ein,
Und Himmels Bläue deckt der Lippen Wein.
Zu Fuss theils, theils zu Pferde im Gedränge
Umstand den Râmîn rings der Tapfern Menge,
Von blut'gen Thränen war erfüllt ihr Blick,
Der Freundesseele Hoffnung wich zurück;
Es wusste Keiner was ihm wohl geschehen,
Was ihn geschmerzt, was Böses er gesehen,
Doch fühlt sich Jeder wund von seinem Schmerz
Und schlimm'res Leid, als er, hat jedes Herz.
Bald kehrt Besinnung in die Seele wieder,
Und Perlen rollen aus den Augen nieder;
Stumm ist die Zunge, offen nur die Hand,
Der Liebe Furcht hält ihm das Herz gebannt;
Er trocknet mit der Hand das Angesicht,
Aus Scheu vor Andern seufzt er länger nicht;
So schien es den Verständ'gen klar und offen,
Dass einer Ohnmacht Anfall ihn betroffen.
Als auf das Pferd der edle Râmîn kam,
Ward bitter ihm die süsse Seel' aus Gram;

Wie ohne Ziel und Weg ritt er einher,
Wie Wahnberückt wusst' er von sich nichts mehr;
Von Iblis' Faust ergriffen ist sein Sinn,
Sein Auge starrt nach Wîsa's Sänfte hin,
Gleichwie des Diebes Auge stets nur geht
Dahin wo ein Juwelenkästchen steht.
Er sprach: Wenn einmal noch sich zu mir neigte
Das Glück und jenes Mondantlitz mir zeigte!
O wenn doch einmal noch ein Windstoss käme,
Von Wîsa's Angesicht den Vorhang nähme!
O könnte fernerhin doch ich allein
Auf diesem Weg ihr Sänftenhüter sein!
O dränge doch mein Seufzen an ihr Ohr
Und blickte insgeheim sie nach mir vor!
O wenn sie doch mein bleiches Antlitz sähe
Und Mitleid hätte für mein Leid und Wehe!
O reichte Jemand hülfreich mir die Hand
Und machte meinen Zustand ihr bekannt!
O übte Jemand edeln Muth und Sinn
Und trüge meine Botschaft zu ihr hin!
O sähe sie im Traume doch mein Bild,
Die Augen von der Thränen Blut erfüllt!
Dass ihr erwärmtes Herz nicht hart mehr bliebe,
Der Stein erweichte durch die Gluth der Liebe!
Vielleicht dann seufzte sie in Liebespein
Und würde grausam nicht und stolz mehr sein!
Bald gab sich Râmîn solchem Denken hin,
Bald strebte nach Geduld und Ruh' sein Sinn,
Sank bald in der Versuchung Tiefe nieder,
Gab weisen Rath bald seinem Herzen wieder.

Als der Schah in Merw einzog, prangte die Stadt in festlichem Schmucke, die Geringen streuten Nüsse und Zucker, die Grossen Edelsteine und Ambra aus, liebliche Gesichter strahlten von jedem Dache und Musikanten erfreuten das Herz durch Gesang und Saitenspiel; der zum Himmel emporragende Palast mit chinesischen Bildern bemalt glich einem blühenden Garten wie das Glück des Schah, einem lachenden Rosenbeete wie das Antlitz der Wîs. Heiter und froh sass der König der Könige in der Mitte seiner Grossen und liess reiche Spenden auf sie herabregnen, Wîs aber sass im Frauengemach düster und traurig, bald weinte sie wenn sie an Schahrû dachte, bald seufzte sie wenn sie Wîrû's gedachte, bald liess sie schweigend blutige Thränen aus den Augen träufeln, bald erhob sie wie ausser sich lautes Geschrei, weder klagte sie mit Worten ihren Kummer, noch antwortete sie auf theilnehmende Fragen, aber gleich dem Schilfrohr beugte sich ihr Leib und dem Safran gleich ward seine Farbe, und die vornehmen Frauen, die sie umgaben, glichen einer Versammlung von Leidtragenden. Wenn

Mobad erschien, hörte sie nicht auf seine Rede und zeigte ihm nicht ihr Angesicht, sondern kehrte es der Wand zu, es war für ihn wie ein schöner Garten, dessen Thüre verschlossen ist.

Als die Amme erfuhr was geschehen war, eilte sie nach Merw, um die Wîs zu trösten und zu beruhigen. Warum, sprach sie, willst du dich grämen und mit dem Geschick hadern? Was hast du denn verloren, dass deine Mutter dich dem Mobad überliefert hat? Wohl ist Wîrû König und Königsohn, allein an Rang und Macht steht er doch tief unter ihm! Eine Perle ist deiner Hand entfallen, aber einen kostbaren Edelstein hat dir Gott dafür gegeben, der Himmel hat dir einen silbernen Apfel genommen, um dir eine goldene Apfelsine dafür zu schenken! Statt zu weinen und zu trauern, stehe auf, kleide dich in kostbare Gewänder, wie sie einer Königin ziemen, und entzücke die Welt durch den Anblick deiner Schönheit, dass die Sonne vor dem Glanze deines Antlitzes beschämt zurücktritt und die Zauberer durch die Fessel deiner Locken gefangen werden, dein Lächeln den Zucker um seinen Werth bringt und dein Kuss dem Ambra seinen Preis nimmt! Du hast Jugend und Schönheit und hohen Rang, was willst du mehr? Der Himmel wird sich um dein Geschrei nicht kümmern, so trockne denn deine Thränen! Was aber die Amme auch sagen mochte, es war in den Wind geredet; doch gelang es ihr nach und nach, Wîs durch ihre Vorstellungen zu beruhigen und sie zu bewegen aufzustehen und sich von ihr schmücken zu lassen.

Unterdessen brachte Mobad eine Woche abwechselnd in fröhlichem Gelage und im Ballschlagen und dann noch eine Woche auf der Jagd zu. Wîs aber sagte insgeheim zur Amme: Das Missgeschick hat mich des Lebens überdrüssig gemacht und die Wurzel der Freude aus demselben ausgerissen; ich werde mich tödten, wenn du mir nicht hilfst und mich von einer Sorge befreist, und zwar muss dies schnell geschehen. So oft ich Mobad sehe, ist es mir als sässe ich auf brennendem Feuer, als nahte mir der Tod, aber wenn er sich bis jetzt auch in Geduld gefügt und seines Herzens Verlangen bei mir nicht befriedigt hat, so fürchte ich doch, dass dies über kurz oder lang anders werden möchte, darum musst du auf seinem Wege eine Schlinge legen. Ich will ein Jahr lang in Trauer leben, ein Jahr lang ihm nicht gehören, so übe du einen geschickten Zauber, dass du seine Mannheit für diese Zeit mir gegenüber bindest; vielleicht tritt indessen eine glückliche Wendung meines Geschickes ein. Thust du es nicht, so will ich lieber das Leben verlieren; lass du aber Mobad's Verlangen nicht aufkommen, mag er sein Leben darob aufgeben, ich will eher das Leben lassen, als wider Willen ihm zu Willen sein. Vergebens suchte die betroffene Amme ihr dieses Vorhaben, das ihr ein böser Dämon eingegeben haben müsse, auszureden, sie sah sich endlich genöthigt, ihr Verlangen zu erfüllen. Sie gestaltete aus Erz und Kupfer zwei Talismane, band sie zusammen mit Eisen und machte die Verbin-

dung fest durch Zaubersprüche; denn so lange das eiserne Band so gebunden bleibt, bleibt auch der Mann bei dem Weibe gebunden, und wenn das Band gebrochen wird, so ist auch das Gebundensein des Mannes gelöst, und so lange ein solcher Talisman in der Feuchtigkeit bleibt, wirkt er durch die Natur des Wassers erkältend, wenn aber das Feuer das eiserne Band zerstört, so entbrennt wieder das männliche Feuer. Am Morgen trug die Amme den Talisman hinaus an das Ufer eines Baches, verbarg ihn dort in der Erde und machte ein Zeichen dahin, um die Stelle wieder zu finden; bei ihrer Rückkehr erklärte sie aber der Wîs, sie habe sich nur ungern dazu hergegeben und zwar unter der Bedingung, dass der Zauber nicht ein Jahr, sondern nur einen Monat dauern solle, da sie hoffe, Wîs werde indessen ihren Sinn ändern, dann werde sie mit Freuden den Talisman in das Feuer werfen und dadurch den Schah von dem feindseligen Banne befreien. Da kam aber kurz darauf ein heftiger Gewitterregen, der Alles überschwemmte, das Band wegspülte und jenen Ort zum Bette des Flusses machte, so dass nun der Schah auf immer gebunden blieb und die Geliebte in seinen Augen war wie das Goldstück in den Augen des Bettlers, dass er einem hungrigen Löwen glich, der mit einer Kette gefesselt ist und das Wild furchtlos vor sich herlaufen sieht. So blieb die schöne Wîs, welche zwei Gatten gehabt, als wäre sie noch ohne Gemahl.

Indessen fühlte sich der arme Râmîn sehr unglücklich. Er suchte die einsamsten Orte auf und floh die Menschen wie ein scheues Reh; wo er eine Cypresse sah, verneigte er sich, denn er dachte an den Wuchs der Geliebten, und bei der hundertblättrigen Rose weinte er, denn sie glich ihrem Antlitz, und er sammelte dunkle Veilchen in Erinnerung an ihre Locken; die Zither war sein treuer Begleiter und er klagte im Gesange sein tiefes Leid, so dass die Nachtigall entseelt vom Zweige sank; aus seinen Augen war der süsse Schlaf entflohen, nur das Bild der Geliebten wohnte noch darin. Als er einst seufzend im Garten des Palastes umherirrte, wollte das Glück, dass er der Amme begegnete und dieser sein Leid klagen konnte; er flehte sie an, der geliebten Wîs Kunde von seiner Liebesqual zu geben und ihm die Möglichkeit zu verschaffen, sie zu sehen und zu sprechen. Die Amme war tief gerührt, doch liess sie sich's nicht merken und stellte ihm die Hoffnungslosigkeit seines Strebens vor, aber vergebens, er bat sie nur um so dringender als seine einzige Hülfe und Stütze und wusste sie ganz für seine Liebe zu gewinnen. Sie kamen überein, dass er jeden Tag um dieselbe Zeit sich im Garten einfinden und von ihr wo möglich Nachricht erhalten sollte (S. 81).

Zur reizerfüllten Wîs trat wieder hin
Die Amm' als eine tück'sche Zauberin;
Sie wusste ihre Rede klug zu schmücken,
Durch list'ge Vorstellung sie zu berücken.
Da kummervoll die holde Wîsa sass,

Das Kissen netzend mit der Augen Nass,
Von Mutter und von Bruder fern gebannt,
Zerrissen von dem Hals das Perlenband,
Sprach sie: Du lieb mir wie mein eig'nes Leben,
Willst du vom Kissen nicht das Haupt erheben?
Welch böser Geist hält deine Seele fest,
Dass er der Freude keinen Zugang lässt?
Soll sich zum Bogen die Cypresse biegen?
Meinst in der Grube du in Merw zu liegen?
O mache leichter dir die schwere Last,
Durch die so herbes Leid dein Herz erfasst!
Wozu in Schmerz und Kummer dich verzehren,
In dir den Gram um das Vergang'ne nähren?
Dem Gram sich weih'n bringt wahrlich nicht Gewinn:
Kein bess'res Mittel als zufried'ner Sinn!
Du darfst nur wollen, so kehrt Freude ein,
Mit deinem Glück kannst du zufrieden sein.
Als Wîs die Worte hört' in ihrem Schmerz,
Es war als würde ruhiger ihr Herz;
Sie hob empor das Haupt zufried'ner wieder,
Die Ambralocke fiel auf Rosen nieder;
Die Erde stellt' als Chinabild sie dar,
Die Luft durchduftet' Ambragleich ihr Haar;
Ihr Antlitz, der Palast, sie strahlten beide
In Farbenpracht gleich buntgewirkter Seide,
Dem Garten gleich als wär's ein Paradies,
Darin im Frühlingsschmuck die holde Wîs;
Die Wangen glichen Blumen Lenzentsprossen,
Drauf aus den Augen Regentropfen flossen.
Was ist der Tag mir? sprach sie dann zur Amme,
Als zehrt' an meiner Ruhe Feuers Flamme;
An jedem Tag, den neu der Himmel bringt,
Wird neu der Kummer, der mein Herz durchdringt;
Bald klag' ich Merw an, bald der Sterne Walten,
Bald Himmels grausam willkürvolles Schalten,
Als hätt' ein Berg urplötzlich mich erfasst
Wie mit des Elburs siebzigfacher Last.
Nicht Merw ist's, nein, ein Land der Angst und Noth,
Nicht eine Stadt, ein Ort wo Pfeil nur droht;
Des Saales und des Gartens Farbenpracht
Wird mir zur finstern Hölle nur gemacht;
Von Schmerz und Kummer wird der Leib verzehrt,
Gleich ist die Seele einem Feuerheerd.
Die Nacht bringt Unheil und der Tag bringt Schmerzen,
So wächst des Grames Last auf meinem Herzen.
Nicht bietet Hoffnung ferner mir die Welt,
Seit Wîrû mir im Traum sich dargestellt:

Auf mächt'gem raschem Ross ritt er einher,
Das Schwert zur Seite, in der Hand den Speer;
Froh war er von der Jagd zurückgekehrt,
Nachdem im Feld er ruhmvoll sich bewährt;
Er trieb vergnügt sein Thier bis vor mich hin,
Bewies mir freundlich liebevollen Sinn.
Als er die Perlenlippen aufgemacht,
Erhellte Tageslicht die finst're Nacht;
Mit zuckersüsser Stimme sagt' er mir:
Wie geht es Freundin, Bruders Seele, dir?
In fremdem Land dem Feinde preisgegeben,
O sprich, wie ist hier ohne mich dein Leben?
Dann sah ich ihn zu mir sich niederbücken,
Die Silberbrust an seine Brust mir drücken,
Die Lippen und die holden Augen küssen;
Neu wurde mir die Wunde aufgerissen.
So vorwurfsvoll klang mir der Rede Ton!
Noch ist aus Herz und Ohr er nicht entfloh'n,
Noch nicht die zierliche Gestalt verblichen
Im Auge mir, ihr Duft noch nicht entwichen.
Was kann mir Schlimm'res vom Geschick geschehen
Als dass ich Wîrû so im Traum gesehen?
Da mir vom Himmel solches Loos gegeben,
Was ist mir ferner noch das süsse Leben?
Für immer hab' ich nur den Gram erworben,
Dass lebend ist mein Leib, die Seel' erstorben.
Sahst unter Allen du in diesem Reich
Die Gott geschaffen Einen Wîrû gleich?
So sprach sie aus ihr Trauern und ihr Sehnen,
Und aus den Augen perlten blut'ge Thränen.
Die Amme legt die Hand auf Haupt und Brust
Und sprach: O deiner Mutter Licht und Lust!
Möcht' ich doch über Alle dich erhöhen,
Dein Weh nicht hören und dein Leid nicht sehen!
Dein Klagen, Liebliche, hab' ich vernommen,
Mir ist's gleich spitzem Schwert in's Herz gekommen;
Sind ohne Maass und Grenze deine Schmerzen,
Noch schwerer lasten sie auf meinem Herzen.
O glaube nicht, dass dir zu schwer die Last,
Gib dich dem Gram nicht hin der dich erfasst!
Dass fröhlich bleibt dein Herz, musst du erstreben,
Nur wen'ge Tage dauert ja das Leben!
Als Herberg' auf dem Weg, auf dem wir eilen,
Ist nur die Welt, wo wir so kurz verweilen!
Stets muss sich ihre Lust mit Sorge gatten,
Wie oft den Mond verhüllt der Wolke Schatten.
So blitzesschnell vergeht der Welt Besitz,

Ihn achtet der Verständ'ge gleich dem Blitz.
Warum bringst du in Gram dahin dein Leben,
Weil solch ein Loos dir in der Welt gegeben?
Hat Ein Glück auch das Schicksal dir genommen,
Liess hundertfach es and'res zu dir kommen:
Dir ist ja Jugend, Reichthum, Rang beschieden,
Als Fürstin kannst du in der Welt gebieten.
Die jung bis jetzt je in der Welt gelebt,
Sie haben alle nach Genuss gestrebt;
Ein Jeder hat etwas das ihn beglückt,
Womit durch Freude er sein Dasein schmückt;
Der Eine jagt mit Falken und mit Panthern,
Vom Zitherspiel sieht man ergötzt den Andern;
Der freut sich des Gefolges grosser Zahl,
Der Diener und der schmucken Dirnen Wahl;
So weiss auch Jede der sittsamen Frauen
An etwas ihr Vergnügen zu erschauen.
Du hast den Sinn auf Wîrû nur gestellt,
Willst nur nach ihm dich sehnen auf der Welt;
Ist Wîrû auch ein Fürst dem nichts gebricht,
Ein Engel aus dem Himmel ist er nicht;
Jünglinge hab' ich viel' in Merw gewahrt
Voll Heldenmuth und tapf'rer Sinnesart,
Schlank ragen sie gleich der Cypress' empor,
Ihr Antlitz gleicht des Frühlingsgartens Flor,
Von klugem Sinn so dass, wer sie betrachtet,
Viel höher Jeden selbst als Wîrû achtet.
Dabei ist Einer voll Verstand und Muth,
In dem wie eine Welt von Tugend ruht,
Von Adam her aus Fürstenstamm entsprossen:
Schah Mobad's Bruder mein' ich und Genossen;
Sind Jene Sterne, ist er eine Sonne,
Sind Jene Ambra, ist er Moschuswonne:
Der edle Râmîn, reich an Glück und Macht,
Ein Engel hier, ein Diw doch in der Schlacht;
An Huld hab' ich ihn Wîrû gleich gefunden,
In Liebe ist ihm jedes Herz verbunden;
Von Helden weltberühmt wird er gelobt,
Die seine Tapferkeit im Kampf erprobt;
In Iran ist nicht Einer so wie er,
Geschickt ein Haar zu spalten mit dem Speer,
In Turan führt nicht einer so den Bogen,
Dem zu Gebot der Vogel kommt geflogen;
Im Kampf ist er dem grimm'gen Löwen gleich,
Im Spenden wie die Frühlingswolke reich.
Bei Allem was ihn Manneswürd'ges schmückt,
Ist er von gleicher Qual wie du gedrückt;

An Liebe, du mit Silberleibes Zier,
Wie eines Apfels Hälfte gleicht er dir.
Dich hat geseh'n er und in Lieb' entbrannt
Hat all sein Hoffen er zu dir gewandt;
Dem Auge, gleich sonst blühender Narzisse,
Entströmen wie der Frühlingswolke Güsse;
Das Angesicht, das sonst dem Monde gleich,
Vom Liebesgram ist es wie Stroh so bleich;
Ein Herz hat er, das gar viel Leid getragen,
Dem Liebe schwere Wunden schon geschlagen;
Die Welt ist seiner Liebe Blick entschwunden,
Dein Anblick hat ihm Seel' und Herz gebunden.
Mit dir fühl' ich und auch mit ihm die Pein,
Mit Guten ziemt es mitleidsvoll zu sein;
Ich seh' euch liebend trüb' und hülflos stehen,
Und möcht' euch Beide gern beglückt doch sehen.
Als Wîs mit Huriaug' und Mondgesicht
Vernahm der Amme seltsamen Bericht,
Liess unerwiedert sie die Rede lange
Und Thränen netzten ihre blüh'nde Wange,
Sie hielt in tiefer Scham gesenkt den Blick,
Antwort und Lächeln wich vom Mund zurück,
Bis endlich sie das Wort aufblickend nahm:
Der beste Freund der Frauen ist die Scham!
Wie gut sprach Chosru zum Soldaten dort:
Schämst du dich nicht, so führe aus dein Wort!
Wenn Scham und Einsicht noch mit dir im Bund,
So hätte so gesprochen nicht dein Mund.
Mag Scham vor Wîrû und vor mir dich fassen,
Dich nicht von mir zu Râmîn sprechen lassen;
Wenn selbst der Nagel Haar hervorgebracht,
Nicht hätt' ich solches je von dir gedacht.
Mag ich als Tochter dir der Mutter leben,
Stehst du auch höher, ich dir untergeben,
Nicht lehre mich schamlos und frech zu sein,
Nur Unglück bringt die Frechheit Weibern ein.
Von Angst und Unruh ist mein Herz erfasst,
Dass du im Sinn es zu betrügen hast.
Bin ich denn so von Leid und Gram geschlagen,
Um eig'ner Scham und Ehre zu entsagen?
Von ew'ger Schande würd' ich hier getroffen
Und dürfte nicht auf's Paradies mehr hoffen.
Mag Râmîn auch im Wuchs Cypressen gleichen
Und Merw durch Tapferkeit zum Ruhm gereichen,
So mag sein Schöpfer Hülfe ihm gewähren,
Du darfst an seine Liebe dich nicht kehren.
Mir ist er nichts, ist er auch anmuthreich,

Mein Bruder nicht, ist er auch Wîrû gleich;
Nicht wird durch seinen Anblick er mich rühren,
Du nicht durch deine Worte mich verführen.
Nicht durftest du auf seine Worte hören,
Da du gehört, mich nicht damit bethören!

Die Amme entschuldigte sich und verwies sie auf die Gewalt der Liebe, die sie auch einst noch erfahren würde (S. 89).

Schnell wirst du was ich meine dann verstehen,
Dass du vom Feuer nur erst Rauch gesehen;
Wirst mächtigere Liebe du erproben
Als jetzt, dann wirst du meine Worte loben;
Dann siehst auch du wie ich in hellem Scheine,
Ob ich es gut, ob übel mit dir meine,
Ob dieser Anlass kommt ob nicht vom Glück,
Ob mild ob hart mit dir ist das Geschick.

Der Bescheid, den die Amme dem ungeduldigen Liebhaber am andern Tage in den Garten brachte, lautete wenig tröstlich, doch er bat sie mit blutigen Thränen, die Geliebte seiner Treue und Beständigkeit zu versichern. Als die Amme die Wîs wieder in finsterer Traurigkeit brütend fand (S. 91),

Da liess der Zung' auf's neue sie den Lauf,
Schloss gleich dem Meere reichen Vorrath auf;
Sie sprach: Mög' er aus Welt und Leben scheiden,
Durch den auf dich gebracht ward solches Leiden!
Schwer drück' auf ihn des Grams und Schmerzes Last,
Wie du durch ihn so schwer zu tragen hast.
Er hat dich von der Heimath und Verwandten
Getrennt und hält dich in der Fremde Banden,
Von süsser Mutter und vom Bruder fern,
Die wie das Herz dir und der Augen Stern,
In dieser Stadt, wohin sie dich nur brachten,
Ohnmächtig in Verdruss und Gram zu schmachten.
Wozu hat Gott dir den Verstand gegeben,
Sollst rettungslos du so im Schmerze leben?
Ich brenne, seh' ich so die Qual dich nähren,
Mich quält es, seh' ich dich in Brand verzehren.

So stosse das Glück nicht von dir, das dir geboten ist (S. 92),

Die Jugend stürze nicht in's Meer hinab,
Den Silberleib nicht in des Kummers Grab;
Denn kurz nur auf der Welt ist unser Leben,
Nicht lange Dauer dem Genuss gegeben.

Schätzest du deine eigene Seele so gering, dass du sie nur verletzest und verwundest? und willst du den liebevollen Râmîn nur mit dem Blicke ansehen, mit dem man den Strassenstaub betrachtet? (S. 92)

Willst du den Freunden freundlicher nicht sein?
O lass des Jugendbaumes Frucht gedeih'n!

Willst du dem Jüngling keine Huld gewähren?
Die Liebe die er nährte nicht auch nähren?
Fühlst du nicht Mitleid mit des Jünglings Pein?
Willst grausam gegen ihn und dich selbst sein?
Wird Niemand je durch deine Huld erfreut,
Gleicht dein Gesicht dem das am Dache speit.

Wîs aber antwortete ihren Vorstellungen nur mit bittern Verwünschungen: Hätte ich dich, boshafte Zauberin, nie gesehen! möge nie eine Mutter ihr Kind einer solchen Amme anvertrauen, die nur darauf bedacht ist, das reine Gemüth zu verderben und selbst ohne Scham es zur Schamlosigkeit und Unehre zu verführen! Strenge dich nicht an in treulosen Bemühungen, ich höre nicht auf dich und werde mich nie in deiner Schlinge fangen lassen! (S. 94)

Warum soll ich den Gott des Himmels kränken,
Warum das ew'ge Paradies verschenken,
Weil eine Amme ohne Scham und Glauben
Sich beide Welten liess von Râmîn rauben?

Als die Amme die zornigen Worte der Wîs hörte, war sie nur um so mehr darauf bedacht, ihren Groll zu besänftigen und über die Mittel und Wege nachzusinnen, um das Ziel der Vereinigung der Beiden zu erreichen. Sie begann auf's neue mit einschmeichelnder verlockender Rede (S. 94).

Du die mir mehr als meine Seele gilt,
Mehr als ich denken kann mit Huld erfüllt,
Sei stets auf Recht und Wahrheit nur bedacht,
Stets hab' auf guten Sinn und Namen Acht!
Wie wär' ich selbst dem Truge hingegeben,
Wollt' ich dich Reine zu betrügen streben!
Nichts ist mir Râmîn durch Familienband,
Nicht Sohn, nicht Bruder, ja nicht stammverwandt;
Auch wüsst' ich nicht, was er mir Liebes that,
Dass ich als Freund ihm, dir als Feind genaht.
In beiden Welten ist dein Glück mein Streben,
Dies kann mir nur dein guter Name geben.
Geheimes will ich offen dir vertrauen,
Kann ich doch auf kein andres Mittel bauen.
Du bist ja auch der Menschen Stamm entnommen,
Von Teufeln und von Engeln nicht gekommen!
Vom edeln Gatten Wîrû fern geschieden,
Durch Zaubers Kraft von Mobad auch gemieden,
Gewährtest keinem Manne du noch Freude,
Gabst deinen Leib noch keinem hin bis heute;
Auch dir hat Keiner noch Genuss gewährt,
Dir nicht erfüllt was Menschensinn begehrt;
Zwei Gatten hast du, fern von dir sind beide:
Ein Gasthaus auf des Flusses and'rer Seite!
O dürften and're Männer dir erscheinen,

Wie Râmîn edel fändest du nicht einen!
Was nützt es, strahlt dein Antlitz wie die Sonne,
Gibt deine Schönheit dir nicht Lust und Wonne?
Dir ward noch diese Wonne nicht gegeben,
Doch ohne sie ist lieblich nicht das Leben;
Gott hat geschaffen für den Mann das Weib,
Als Weib ward auch gezeugt vom Mann dein Leib.
Die Frauen Aller die so hoch gestellt,
Der Mächtigen und Grossen in der Welt,
Sie freu'n sich schöner Gatten anmuthreich,
Jünglinge der Cypress' und Myrthe gleich;
Doch ob mit edelm Gatten auch vereint,
Geheim ist ihnen noch ein and'rer Freund,
Umarmen bald den Freund voll süsser Lust,
Bald drücken sie den Gatten an die Brust.
Dir können alle Schätze Glück nicht geben,
Musst ohne Gatten, ohne Freund du leben.
Was nützt der Stoffe Schmuck, was bunte Seide?
Wozu das farbenschimmernde Geschmeide?
Die Weiber brauchen es der Männer wegen,
Der Männer Wohlgefallen zu erregen;
Kannst du den Mann, der Mann dich nicht beglücken,
Wozu dich dann mit bunten Farben schmücken?
Musst du dass ich die Wahrheit rede sehen,
Nicht schön von dir ist's mich darob zu schmähen.
Nur Liebe ist's, die mir die Worte gibt,
Wie eine Mutter, eine Amme liebt.
Ich sah wie Râmîn deiner werth erscheint,
Du ihm als Freundin, er für dich als Freund,
Du eine Sonne, er dem Monde gleich.
Du die Cypresse, er der schlanke Zweig;
In Liebe passet ihr wie Milch und Wein,
In Lieblichkeit stimmt Beid' ihr überein.
Kann ich euch Beide nur vereint erblicken,
Nie wird mich ferner mehr ein Kummer drücken.
Als so die Amme sprach zu Wîsa frei,
Stand Iblîs ihr mit seinem Heere bei;
Mit tausend Schlingen stellt' er Wîsa nach,
Gab ihrem Herzen Zugang tausendfach;
Er sprach zu ihr: Die hocherlauchten Frauen
Kannst du im Bund mit lieben Freunden schauen;
Zur Freud' ist Jeder Möglichkeit gegeben:
Willst du denn stets in Weh und Ach nur leben?
Zum Alter wird die Jugendzeit dir werden,
Und du sahst keine Freude hier auf Erden!
Du bist doch nicht von Stein und nicht von Erz,
Warum begräbst in Kummer du dein Herz?

Dies Sinnen flösst' ihr wärm're Liebe ein,
Und weicher wurde bald des Herzens Stein;
Bis auf die Zunge ward sie ganz gefangen:
Die Zunge hielt verborgen ihr Verlangen.

Sie bat die Amme, ihre harten Worte zu entschuldigen, Gott möge sie aber vor der Befolgung ihrer bösen Rathschläge bewahren!

Niedergeschlagen und betrübt kam am anderen Tage die Amme zu Râmîn in den Garten und stellte ihm die Nutzlosigkeit ihrer Bemühungen vor. Dem edeln Râmîn war es zu Muthe wie dem verwundeten Rebhuhn in den Krallen des Königsfalken, die Welt war ihm eng und finster, die Hoffnung fern und nah des Todes Furcht. Aber er flehte die Amme unter Thränen an, ihn nicht zu verlassen, sondern noch einen Versuch zu machen, das harte Herz zu seinen Gunsten zu rühren und in demselben die Flamme der Liebe anzufachen, und sie erfüllte seine Bitte [1]). Ich fürchte mich vor Mobad, sprach sie zu Wîs, ich fürchte Vorwurf und Tadel, ja ich muss endlich die Strafe der Hölle fürchten (S. 99);

Allein denk' ich an Râmîn's Liebessehnen,
Sein blasses Antlitz, seine blut'gen Thränen,
Wie er mir zuruft: Amme, hab' Erbarmen!
Nichts ist mehr Welt und Leben werth mir Armen!
Da schliesset beide Augen der Verstand,
Und wieder ist mein Herz für ihn entbrannt;
Von Mitleid bin ich so für ihn erfüllt,
Dass bei dem Leid das Leben nichts mir gilt.
Wohl sah ich Manche schon in Liebesschmerz,
Das Auge thränenvoll, voll Gram das Herz,
So rath- und trostlos sah ich Keinen je,
Verzehrt von hundertfachem Liebesweh.
Sein Wort ist mir gleichwie des Schwertes Schneide,
Gleich Regenwolken seine Augen beide:
Zerschnitten hat den festen Sinn das Schwert,
Die Wolke mir der Ruhe Haus zerstört.
Ich fürchte dass ihn jäh der Tod erfasst,
Auf dich dann wirft Gott seines Todes Last;
Willst grausam du dich seiner nicht erbarmen,
Dass nicht beflecke dich das Blut des Armen?
Wenn du ihn tödtest, was kann dich erhöhen?
Wer ist dein werth noch, willst du ihn verschmähen?
Nicht jetzt, nicht ferner wird in hundert Jahren
Man einen Jüngling schön wie er gewahren,
Ein Jüngling flink und tapfer und beredt,
Auf dem von Gottes Glanz das Zeichen steht.
Gleich ihm hat Gott mit Schönheit dich beglückt:
Fürwahr für ihn nur hat er dich geschmückt!

1) Hier ist offenbar im Texte eine wenn auch kürzere Lücke.

Die Worte der Amme verfehlten ihre Wirkung nicht, sie drangen tief in das Herz der Wîs ein, das Widerstreben schwand, die Liebe dämmerte auf, es war wie der Rauch der das glimmende Feuer anzeigt; sie schwieg, voll Unruhe blickte sie bald zum Himmel bald zur Erde, und auf ihrem Gesichte wechselten die Farben. Die verschmitzte Amme merkte wohl, dass dieses Mal ihr Pfeil in's Ziel getroffen hatte und dass das Wild in's Netz gegangen war. Mit vieler Ueberredung brachte sie es dahin, dass Wîs sich insgeheim in das Obergemach des Gartensaales bringen liess und von da durch das Gitter des Fensters den Râmîn sah. Da theilte sich Râmîn's Liebe ihrer Seele mit und der Wunsch stieg in ihr auf: O wenn doch Râmîn mein Gatte wäre! Soll ich denn getrennt von Mutter und Bruder immerfort mich quälen und in Einsamkeit sitzen oder nicht vielmehr eines Geliebten mich freuen? Doch zeigte sie der Amme nichts von ihren wirren Gedanken, sondern sie sprach zu ihr: Râmîn sieht so aus wie du gesagt hast und gleicht dem Wîrû, doch was er wünscht, wird er nicht erlangen, ich bin nicht liebekrank wie er, und weder ziemt mir Schmach und Unehre noch ihm Qual und Schmerz; so lasse Gott um meinetwillen es ihm gut gehen, dass er meine Liebe und meinen Namen vergesse! Doch (S. 102)

Als Wîs herabstieg von dem Gartensaal,
Schien dunkel ihr der Sonne heller Strahl.
Der Diw der Liebe trat ihr wild entgegen,
Die blut'ge Kralle ihr an's Herz zu legen;
Er zog und riss, bis er dem Geist Verstand,
Dem Herzen Ruh', der Wange Farb' entwand.

Aber ihr Verlangen wurde durch die Scham, ihre Liebe durch die Furcht vor der göttlichen Strafe bekämpft, und sie beschloss, nur dem was recht und ziemend sei zu folgen.

Indessen eilte die Amme, dem Râmîn die frohe Botschaft zu bringen, dass das scheue Wild etwas zahm geworden sei; er sprach ihr seinen entzückten Dank aus und wollte diesen auch durch die That beweisen, indem er ihr drei Beutel mit Goldstücken, ein Kästchen mit sechs Perlenhalsbändern, zwölf Ringe mit Edelsteinen und viel Moschus, Kampfer und Ambra gab, aber sie schlug alle Geschenke aus und nahm nur einen silbernen Ring zum Andenken. Als sie zu Wîs zurückkam, fand sie diese traurig und in Thränen, voll Furcht vor göttlicher Strafe und vor übler Nachrede der Menschen (S. 104).

Ist Râmîn schön und liebreich noch so sehr,
Das Paradies ist schöner doch als er.
Und ob auch wohl Râmîn mir zürnend grollt,
Gleichviel, ist mir der ew'ge Richter hold;
Muss ich um Râmîn in der Hölle sitzen,
Was kann mir dann wohl Râmîn's Liebe nützen?

Nichts Böses ward und wird von mir vollbracht,
Werd' auch mein Tag so finster wie die Nacht!

Die Drohung der Amme, sie zu verlassen, wenn sie ihren Rathschlägen so wenig Gehör schenken wolle, machte aber lebhaften Eindruck auf sie; sie versprach nur um die Amme nicht zu kränken, ihr zu gehorchen und bat sie, nur dafür zu sorgen, dass Mobad nichts davon bemerke oder erführe. Die Gelegenheit fand sich bald, indem der König noch in jener Woche Merw verliess, während Wîs und Râmîn zurückblieben. Am ersten Tage sass Wîs in einem Gemache am Rosengarten, geschmückt mit Seide und Geschmeide, tausend Rosen auf ihren Wangen ausgestreut und dreissig Sterne in ihrem Munde verborgen, Gärten und Palast glich einem duftenden Paradies. Nachdem alle Fremde entfernt worden waren, wurde Râmîn über das Dach her von der Amme hereingebracht. Bei dem Anblick war es ihm als sähe er den Himmel mit dem Monde, er fühlte sich verjüngt und neu belebt, wie wenn die verwelkte Flur von frischem Regen grünt; er legte sich und sein Herz ihr zu Füssen, und wenn sie auch der Amme deshalb Vorwürfe machte, dass sie seine Gegenwart hier duldete, so schenkte sie doch den Versicherungen seiner heissen Liebe und unwandelbaren Treue Glauben und vergass seinen Schwüren gegenüber ihre Gewissensbedenken (S. 109).

Darauf verbanden Wîs und Râmîn beide
Zum Liebesbunde sich mit festem Eide.
Erst sprach den heil'gen Schwur Râmîn der Held:
Bei Gott, der richtet und regiert die Welt,
Beim Glanz des Mondes und dem Strahl der Sonne,
Dem Glücksstern Jupiter, der Nâhid Wonne,
Bei Brod und Salz, bei Gottesglaubens Pflicht,
Der sprachbegabten Seele, Feuers Licht,
So lange Windhauch über Berge weht,
So lange Wasser in den Flüssen geht,
Der finstern Nacht das düstre Dunkel bleibt,
In Bach und Strom der muntre Fisch sich treibt,
Die Sterne an dem Himmel nicht erbleichen,
Wird aus der Seele nicht die Liebe weichen,
Nie wird erfassen Râmîn's Sinn die Reue,
Nicht wird er brechen seinen Schwur der Treue,
Nach Wîsâ's Antlitz wird allein er blicken,
Nur ihre Lieb' allein wird ihn beglücken.
Mit festem Eid schwur darauf Wîsâ's Mund,
Nie werde brechen sie den Liebesbund;
Sie händigt' einen Veilchenstrauss ihm ein,
Er soll' ihm stets zum Angedenken sein:
Siehst du ein Veilchen blühen auf der Flur,
Gedenk' an diesen Bund und diesen Schwur!
So schrumpfe ein und dunkle die Gestalt

Bei dem von uns, der bricht des Schwures Halt!
Und werd' ich eine Ros' im Garten sehen,
Wird Schwur und Bund mir vor dem Sinne stehen:
Der Rose gleich zerflatt're und zerstiebe
Von uns, wer je zerreisst den Bund der Liebe!

Sie gaben sich dem Glück und Genuss ihrer Liebe hin und konnten sich während zwei Monaten derselben erfreuen; da kam von Mâh ein Brief des Königs, der den Râmîn in der jetzt zur Jagd günstigen Zeit zu sich beschied und ihm auftrug, auch die Wîs zum Besuche ihrer Mutter mitzubringen. Beide begaben sich froh auf die Reise und wurden von dem Könige und seinem Gefolge eingeholt; von nun an aber konnten sie bei aller Sehnsucht sich nur noch verstohlener Weise in Gegenwart des Königs oder auf dem Wege sehen.

Nachdem Râmîn einen Monat bei dem Könige in Mâh zugebracht hatte, beschloss er zur Jagd nach Mukan zu gehen. Eines Morgens schlich die Amme dahin wo der König und Wîs schliefen und sagte leise zu dieser: Wie kannst du schlafen jetzt wo Râmîn zu Jagd und Kampf wegziehen will? Schon ist sein Gefolge zum Aufbruch bereit, sein Gezelt hinausgebracht und es ertönt Trommel- und Hörnerklang; willst du ihn noch einmal sehen ehe er abzieht mit Pfeilen und Panthern und Falken zur Jagd und unsere Seelenruhe mit sich nimmt, so komme eilig in das Obergemach! Zufällig war aber Mobad wach und hörte diese unbesonnene Rede; er sprang auf, überhäufte die Amme mit Scheltworten und Vorwürfen und hielt der Wîs die Schande vor, die sie auf sich und ihre ganze Familie brächte, wenn sie einer so verkehrten Rathgeberin folgen wollte. Dann sandte er zu Wîrû und überliess es diesem, seiner Schwester in's Gewissen zu reden und die Amme zu strafen, da er die Sache nicht kund werden lassen und über die Schuldigen nicht die strenge Strafe verhängen wollte, die sie eigentlich verdient hätten. Doch Wîs erhob sich und sprach ohne Scheu: Wohl ist alles wahr, was du gesagt hast, aber magst du mich tödten oder verstossen oder mir die Augen ausbrennen oder in ewige Fesseln mich werfen oder nackt auf dem Markt umherführen lassen, doch ist mir Râmîn lieber als beide Welten, er ist meines Leibes Seele und meiner Seele Geist, das Licht meiner Augen und die Ruhe meines Herzens, mein Herr und mein Freund; magst du mir zürnen oder nicht, nie werde ich von Râmîn lassen, und muss ich deshalb sterben, so gebe ich gern mein Leben um seinetwillen dahin. Vergeblich waren die Vorstellungen und Vorhaltungen ihres Bruders: Was hilft denn jetzt aller gute Rath? erwiederte sie (S. 116).

Es ist gescheh'n, so wollt' es das Geschick:
Durch all das Reden geht es nicht zurück.
Was nützt es dass man schliesst des Hauses Pforten,
Nachdem vom Dieb es ausgeraubt schon worden?
Die Liebe schliesst an Râmîn fest mich an,

Dass ewig ich von ihm nicht lassen kann.
Willst du ich solle, wählend zwischen beiden,
Dem Paradies und Râmîn mich entscheiden,
Fürwahr auf Râmîn wird die Wahl nur gehen:
Das Paradies für mich ist's, ihn zu sehen!

Als Wîrû diese Worte seiner Schwester hörte, wollte er nicht ferner Perlen in den Staub werfen, er ging fort mit betrübtem Herzen und überliess die Sache dem ewigen Richter. Wîs aber gab sich ihrer Betrübniss hin, sie achtete nicht auf die Vorstellungen der Amme und vergoss bittere Thränen, wenn sie vom Obergemach aus zusah, wie beim Ballschlagen der Grossen Wîrû und Râmîn sich vor Allen auszeichneten.

Nach einiger Zeit kehrte Mobad wieder aus dem Gebirge nach Merw zurück, und als er einst neben Wîs wie Salomo neben Balkîs im Obergemach sass und die Landschaft ringsum übersah, sprach er entzückt: O sieh doch wie schön die Welt rings ist! sieh doch die Ebene und Flur und Niederung und Gärten und Wiesen, wie alles blüht und grünt! Ist's nicht in Merw viel schöner als in Mâh? Ja das Land von Merw ist ein Paradies, und so wie Merw über Mâh, so bin auch ich weit erhaben über Wîrû, denn ich habe noch viele Länder wie Mâh und viele Diener gleich ihm! (S. 119)

Wie legte Wîs da jede Scheu doch ab,
Da ihr der Löwen Muth die Liebe gab!
Sie sprach: O Schah, in Merw regiere du,
Ob schön es hier, ob nicht, da sieh' du zu!
Gezwungen nur musst' ich hierher gelangen,
Dem Wilde gleich, das in dem Netz gefangen.
Wenn ich nicht Râmîn's holden Anblick fand,
Wîs würde als entschwunden nur genannt.
Ist Râmîn's Antlitz meinem Blick nur da,
Gleichviel ob es in Merw ist oder Mâh!
Mit dir ist Wüste mir des Gartens Grün,
Mit ihm seh' in der Wüst' ich Rosen blüh'n.
Wenn nicht bei ihm mein Herz fand Ruh' und Glück,
Nicht sähe jetzt mehr lebend mich dein Blick!

Der König ward roth und blass vor Zorn, doch Gott schützte sie, dass er ihr kein Leid anthat; er begnügte sich damit, sie zu verwünschen und zu verfluchen und sie von sich zu weisen. Drei Wege stehen vor dir offen, sagte er, der eine nach Ǵurǵan, der zweite nach Demawend, der dritte nach Hamadan und Nahawend (S. 121).

Geh' wo du willst, um diesen Ort zu meiden!
Mag Noth dich führen, Unheil dich begleiten!
Ringsum seist du stets von Gefahr bedroht!
Arm sei der Weg an Wasser dir und Brod,
Voll Schnee der Berg und voll Gewürm die Flur,
Die Pflanzen Wermuth, Wasser Pfütze nur!

Tags schleiche Löwe, Nachts dir Währwolf nach,
Kein Steg sei auf dem Strom, nicht Furth im Bach!

Mit Freude hörte Wîs die Worte Mobad's und sandte sogleich die Amme ab, um ihrer Mutter und ihrem Bruder die unverhoffte frohe Botschaft ihrer Rückkehr zu bringen; dann pries sie den Schah und gab ihm den Schlüssel zu den Schätzen zurück mit dem Wunsche, dass er ihn einer bessern Bewahrerin übergeben und dass er so wenig Veranlassung haben möge an sie zu denken als sie an ihn; sie gab ihrer Dienerschaft die Freiheit und verabschiedete sich. Trauer und Thränen folgten ihr und tausend Herzen begleiteten sie auf dem Wege; am meisten aber trauerte Râmîn und ergoss sich Tag und Nacht in Thränen und Klagen. Vielfach sann er darüber nach, wie er zum Wiedersehen gelangen könnte; endlich schickte er eine Botschaft an den Schah: er sei sechs Monate unwohl gewesen und habe seine Pferde und Jagdgeräthe unthätig gelassen, jetzt aber fühle er sich wieder gesund und habe Lust den herzbeengenden Palast zu verlassen und auf sechs Monate mit Hunden und Falken und Jagdpanthern nach Gurgan und Sarî in das Gebirge zu ziehen und der Jagd obzuliegen, wenn ihm der Schah die Erlaubniss geben wolle. Aber Mobad liess ihm wieder sagen, er wisse wohl, dass dies nur eitles Vorgeben sei, nicht der Palast, sondern die Liebe habe ihm das Herz beengt und er verlange nach Wîs, nicht nach der Jagd. Dann fing er an ihn zu verwünschen und zu verfluchen: Möge er gehen, aber nicht wiederkehren! das böse Geschick sei sein Begleiter, sein Weg sei voll Schlangen und sein Gebirge voll Tiger, Gras und Stein werde gefärbt von seinem Blute, er möge vor Wîs sein Leben aushauchen und sie vor seinen Augen sterben! Endlich gab er ihm den ernstlich gemeinten guten Rath, er möge sich aus dem Gebirgsland eine Frau holen, schön und von edelm Geschlechte, und aufhören der Wîs nachzustellen, damit er nicht die von dem Bruder ihm angethane Schmach an Beiden rächen müsse. Darauf schwur der edle Râmîn bei Sonne und Mond, bei der Seele des Schah und seiner eigenen Seele einen theuern Eid, dass er nicht in das Land von Mâh gehen und dass er dem Rathe des Schah folgen, dass er weder die Wîs sehen, noch mit ihren Angehörigen in frohen Verkehr treten wolle, denn der Schah sei sein Regent und sein Herr, dessen Gebot er gleich den Geboten Gottes befolgen müsse! So gab er schöne Worte, dachte aber insgeheim ganz anders, und kaum hatte er den Hof verlassen, als er den Trennungsschmerz zur Hälfte gelindert fühlte und der Wind vom Gebirgslande her ihn wie ein Hauch aus dem Paradiese anwehte.

Indessen weilte Wîs traurig in Mâh und die Rosen ihres Antlitzes hatten die Farbe des Strohs angenommen, sie ass und schlief nicht und schmückte sich nicht, sondern gab sich ganz der Sehnsucht ihres Herzens hin, Tag und Nacht sass sie auf dem Dache des Palastes und blickte auf den Weg nach Chorasan, ob er ihr

nicht etwa den Geliebten zuführen möchte. Und siehe eines Morgens als die Sonne aus der Welt die Nacht verscheuchte, da ging ihr noch eine zweite Sonne auf und verscheuchte die Trauer aus ihrem Gemüthe; Râmîn stieg ab von seinem Rosse und es umschlangen sich entzückt Buchsbaum und Cypresse, und sie beschlossen nur der Lust und Freude zu leben, ohne sich um das Morgen zu kümmern. So blieb Râmîn sieben Monate im Gebirge in der Winterszeit, abwechselnd auf der Jagd oder bei Wîs sich ergötzend. Als Mobad davon erfuhr, erklärte er seiner Mutter, dass er entschlossen sei, die Schmach, die ihm von seinem Bruder angethan wurde, in dessen Blute zu sühnen; doch sie stellte ihm vor, er werde sich doch nicht seines einzigen ebenbürtigen Bruders und da ihm Gott keinen Sohn gegeben, seines einstigen Nachfolgers berauben wollen; besser werde er thun, sich von Wîs zu scheiden und sich unter den vielen schwarzlockigen Schönen eine andere Gemahlin zu wählen, der er den Schlüssel seiner Schätze übergeben könnte; übrigens habe sie gehört, dass die flatterhafte Wîs es wieder mit Wîrû halte und sich nicht mehr um den unglücklichen Râmîn, der in Hamadan weile, kümmere. Durch die Rede seiner Mutter wurde Mobad wieder einigermaassen mit seinem Bruder ausgesöhnt, dagegen schrieb er an Wîrû einen Brief voll von Beleidigung und Drohung und brach mit seinem Heere gegen ihn auf. Als Wîrû den Brief und zugleich die Nachricht von dem Anrücken des Schah erhielt, war er eben so erstaunt als erschrocken, und er bat in seiner Antwort den Schah, dieser möge erst überlegen und prüfen, ehe er ihm leichtfertige und unverdiente Vorwürfe mache. Du hast dein Weib fortgeschickt, sagte er, warum soll nun einen Andern die Schuld treffen? Willst du dein Weib wieder haben, so darfst du ja nur befehlen und ich werde sie dir zuschicken. Fürwahr seitdem sie hier ist, habe ich sie kaum dreimal gesehen, aber auch wenn ich sie sehe, kann Niemand etwas Unrechtes dabei finden, ist sie doch meine Schwester. Willst du aber mit mir kämpfen, so bin ich bereit, und es wird sich dann zeigen, wer der Tapferste ist.

Als Mobad unterwegs die Antwort Wîrû's erhielt, erkannte er an, dass er ihm Unrecht gethan und bereute seine Uebereilung; er liess ihm sagen, er sei von dem Rothfuchs der Feindschaft abgestiegen und reite nun den Grauschimmel der Liebe (S. 135 Z. 12), er lade sich als sein Gast in aller Freundschaft auf einen Monat nach Mâh ein, darauf möge Wîrû auf ein Jahr in Merw sein Gast bleiben! So wurde Wîs wieder von Bruder und Mutter dem Schah zugeführt, und es wurde zum zweiten Male die Hochzeit gefeiert; sie blieben in Fröhlichkeit beisammen und ergötzten sich mit Jagd und Ballschlagen und Weintrinken, bis nach einem Monat der Schah wieder nach Merw zurückkehrte.

Als er nach der Rückkehr eines Tages bei Wîs sass, sprach er von ihrer Neigung zu Râmîn und sagte: Du bist so lange in Mâh geblieben, weil Râmîn dort bei dir war, sonst hättest du es

nicht einen halben Tag ausgehalten. Wie kannst du so Böses von mir denken? erwiederte sie; bald soll Wîrû, bald soll Râmin bei mir gewesen sein, und doch ist die Sache nicht so schlimm; Wîrû und Râmîn sind jung und lieben die Jagd und die fröhlichen Weingelage, Jugend wird zu Jugend hingezogen, und so hat Râmîn sechs Monate in Mâh in treuer Freundschaft bei Wîrû zugebracht. Dies ist ganz schön, sagte der Schah; wenn du mir einen feierlichen Eid darauf leisten kannst, dass du mit Râmîn nichts zu thun gehabt, dann sollst du gerechtfertigt sein. Warum sollte ich einen solchen Eid fürchten? erwiederte sie, dem Unschuldigen ist es leicht, seine Unschuld zu beschwören. Wohl, sagte der Schah, ich werde ein Feuer anzünden mit wohlduftendem Holze, und dort magst du vor den Würdeträgern der Religion auf diesem Feuer einen festen Eid schwören [1]; sobald du diesen Eid geschworen, sollst du von aller Schuld gereinigt sein und von mir nie einen Vorwurf mehr hören, ja ich werde dich achten wie mein eigenes Leben und alle königliche Gewalt dir übertragen. Sie willigte ein, und er berief alle Priester und Heerbefehlshaber und Steuereinnehmer; dem Feuertempel gab er unermessliche Geschenke, Gold und Edelsteine, Ländereien, Mühlen, Gärten, Pferde, Schafe und Rinder, nahm aus dem Tempel ein wenig Feuer und brannte damit auf dem Platze ein berghohes Feuer an, das er mit Sandel und Aloe, Kampfer und Moschus nährte; hoch stieg die Flamme zum Himmel empor, Niemand aber wusste, zu welchem Zwecke der Schah das Feuer angezündet hatte.

Vom Söller Mobad's aus sahen Wîs und Râmîn das aufflammende Feuer und die dabei stehenden Grossen Chorasan's; da blickte Wîs den Râmîn an und sprach: Sieh was Mobad für ein grosses Feuer für uns angezündet hat, um uns zu verbrennen; komm lass uns Beide von hier fliehen, so wird auch er im Feuer brennen! Er wollte mich gestern durch süsse Worte verführen, aber ich legte ihm auch eine Schlinge statt in die seinige zu fallen, und erklärte mich bereit, ihm hundertfach zu schwören, dass zwischen Râmîn und Wis keine Verbindung Statt gefunden habe; jetzt aber will er vor Bürgern und Soldaten meine Unschuld zeigen und verlangt, ich solle durch das Feuer gehen und der Welt die Reinheit meines Leibes beweisen, damit Gross und Klein von der Ungerechtigkeit ihres bösen Verdachtes überzeugt werden. Komm bevor er uns herbeiholt! Darauf wandte sie sich an die Amme um ein Mittel zur Flucht, und diese forderte Beide auf, ihr zu folgen; zunächst gingen sie in das Haus und versorgten sich mit Gold und Geschmeide, dann begaben sie sich alle drei in das Badegemach, von

1) In welcher Weise diese Bekräftigung des Eides durch das Feuer Statt finden sollte, ist hier unklar, aus dem weiterhin Erwähnten aber ergibt sich, dass damit eine Art von Gottesurtheil, ein unversehrtes Hindurchgehen des Schwörenden durch das Feuer gemeint ist.

wo ein geheimer Ausgang in den Garten führte. Rasch kletterte dann Râmîn auf die Mauer, zog die beiden Frauen hinauf und liess sie auf der andern Seite wieder hinab, und in den Frauenschleier gehüllt gingen sie weiter bis zu einem dem Râmîn bekannten Garten, in welchem dieser durch den Gärtner den Aufseher kommen liess, der ihm rasche Pferde, Mundvorrath, Waffen und Jagdgeräthe verschaffte. Zur Zeit des Abendgebetes ritten sie eiligst fort in die Wüste, ohne dass irgend Jemand sie bemerkt hatte; das öde Salzland war für sie ein blühender Rosengarten und der glühende Samum ein Frühlingshauch, denn für Liebende ist die Hölle ein Paradies. In zehn Tagen durchritten sie die Wüste und gelangten nach Rai, wo Râmîn einen edeln und reichen Freund hatte; in finsterer Nacht kamen sie an und wurden von dem Erstaunten erfreut aufgenommen. Er versprach ihnen das tiefste Geheimniss und sie verweilten froh in seinem Hause, das Herz für die Lust geöffnet, die Thüre für die Welt verschlossen.

Während sie sich freuten, war Mobad voll Trauer und Gram und forschte vergebens nach den Verschwundenen (S. 144).

Als Wîs zu seh'n die Hoffnung er verlor,
Kam dunkel selbst der Sonne Strahl ihm vor.
Da übergab er ganz dem Zerd das Reich,
Der ihm Wesîr und Bruder war zugleich.
Er wählt' aus seinen Waffen sich ein Schwert,
Bestieg ein Wetterwolkenschnelles Pferd,
Ritt Wîs zu suchen in die Welt allein,
Rief nur nach Wîs in seines Herzens Pein;
In Wüst' und grünem Land ritt er herum,
In Iran wie in in Turan, Hind wie Rûm,
Von Wîs sucht' eine Spur er zu gewahren,
Doch sah er nichts und konnte nichts erfahren.
Bald Gemsen gleich auf hoher Berge Zinnen,
Bald Löwen gleich an kühler Bäche Rinnen,
Bald gleich dem Diw in dürrer Wüste Sand,
Bald Schlangen gleich am schilfbewachs'nen Strand,
Bald ward durchbohrt er von der Hitze Pein,
Bald drang in's Mark der Kälte Qual ihm ein,
Bald nährte ihn der Mönche Fastenspeise,
Bald blieb des Nachts er in der Hirten Kreise;
So zog durch Berg und Wald und Wüst' und Meer
Fünf Monde wie von Sinnen er umher;
Er schlief nicht oder, wenn den Schlaf er fand,
War Bett die Erde, Kissen ihm die Hand;
So war fünf Monde lang in Berg und Flur
Der Weg sein Freund, Gram sein Genosse nur.

Nachdem er so fünf, sechs Monate umhergeirrt war, fand er sich so schwach und abgemagert, dass ihn die Furcht befiel, er möchte einsam und elend sterben und ein Feind möchte an seine

Stelle treten; er hielt es daher für besser zurückzukehren und das Suchen nach Wîs aufzugeben, um nur der Hoffnung zu leben, vielleicht doch noch eine Spur der Verlorenen zu finden. Mit Freude und Gepränge wurde er in Merw empfangen, aber er lebte einsam und in Trauer. Kurz vorher hatte seine und Râmîn's Mutter — denn beide waren Söhne derselben Mutter aus edelm Stamme, während Zerd von einer andern und zwar einer Inderin abstammte — von Râmîn aus Rai insgeheim einen Brief erhalten, der ihre Thränen um beide entschwundene Söhne trocknete. Er sei, schrieb er, mit Wîs aus der Welt verschwunden um seines Bruders willen, welcher sie Beide verfolge; ein Haar der Wîs sei ihm lieber als hundert Brüder, und während es ihm am Hofe immer zu Muthe gewesen wie dem Reh in den Klauen des Panthers, befinde er sich wohl, seitdem er Merw verlassen, und wünsche dass sie sich um ihn keine Sorge mache; er werde sich in der Welt umhertreiben, bis der Schah den Thron verlasse und ihn das Glück darauf setze, sollte aber der Schah zu lange leben, so werde er ein Heer sammeln, ihn vom Throne stossen und sich selbst mit der Geliebten darauf setzen. Als nun der Schah nach einer Woche noch einst einsam und traurig sass, sprach die Mutter zu ihm: Warum sitzest du so kummervoll und niedergeschlagen? Bist du nicht Herrscher von Iran und Turan? Sind nicht die Könige der Welt dir tributpflichtig und halten Herz und Auge auf deinen Befehl gerichtet? Besitzest du nicht die Welt von Kairawan bis nach China und steht dir nicht Alles zu Gebote? Warum nährst du diesen Schmerz in deiner Seele? Sonst verschwinden im Alter die Träume der Jugend und das weisse Haar bringt guten Rath, aber bei dir ist erst im Alter die Leidenschaft gewachsen und darob grämt sich mein Herz. Wohl ist es so, o Mutter, erwiederte der König, ein Weib hat mir es angethan und ohne sie kann ich keine Ruhe finden; wenn ich von Wîs Nachricht erhielte, dann würde mein langer Gram sich verkürzen; ja ich gestehe es, wenn ich ihr Angesicht wieder sehe, werde ich Siegel und Ring in ihre Hand geben und nur ihrem Befehle gehorchen, ich werde das Geschehene verzeihen und ihr nie wieder vorwerfen; auch mit Râmîn habe ich nur Gutes im Sinne, er soll mir Bruder, Schutz und Stütze sein. Als die Mutter dies hörte, fasste sie weinend seine Hand und rief: Schwöre mir, dass du das Blut der Wîs und des Râmîn nicht vergiessen, dass du vielmehr so thun willst wie du gesagt hast, so will ich dir Nachricht von ihnen geben! Erfreut küsste er ihr die Hände und schwur einen feierlichen Eid, dass für Râmîn und Wîs alles Vergangene vergeben und vergessen sein solle. Sofort sandte die Mutter an Râmîn einen Brief, in welchem sie ihm das Geschehene berichtete. Gehorche dem Befehle deiner Mutter, schrieb sie, und eile herbei, sobald du den Brief gelesen! Gib mir das Leben wieder, denn mein Auge ist blind vom Weinen, die Leuchte meiner Seele ist im Leibe erloschen und die Blüthe der Freude im Herzen verwelkt,

dich wieder zu sehen ist der Gegenstand meines beständigen Gebetes zu Gott und meine einzige Sehnsucht. Auch der König seufzt wie ich; er ist mit vieler Noth und Beschwerde in der Welt umhergezogen, jetzt ist er zurückgekehrt und hat kein anderes Verlangen als dich zu sehen. Er hat einen aufrichtigen Eid geschworen, dass er dich als Bruder theuer achten will wie sein Auge, du sollst ihm Befehlshaber des Heeres wie Wîsa Herrin im Palaste, er aber der edle Mobad will euch Beiden wie ein Vater sein. Jeder Zorn und Groll ist verschwunden, so verscheuche auch aus deinem Herzen jede Feindschaft, jede Furcht und Sorge! Kehre wieder zurück als Fürst nach Chorasan in deine Heimath, statt als Fremdling und Gast in fremdem Lande zu leben!

Auf diesen Brief hin eilte Râmîn mit Wîs wieder nach Merw zurück; sie war noch hundertmal schöner geworden als zuvor, bei ihrem Anblick vergass Mobad alles Leid der Welt, alle drei waren wieder froh und heiter und alles begangene Unrecht war verziehen.

Als einst der König bei Wîs sass und in dem krystallenen Becher in seiner Hand der Rubin des Weines gleich dem Antlitze der Wîs rosig schimmerte, liess er den Râmîn rufen, damit ihn dieser auch noch durch Zitherspiel und Gesang ergötze, und je mehr ihm der Wein zu Kopfe stieg, desto mehr verlangte er von ihm, dass er Liebe und Liebesglück besinge. Da Wîs ihn so guter Laune sah, bat sie dass er auch der Amme erlauben möchte, an dem Gelage Theil zu nehmen, und so sassen sie und reichten einander den Becher und tranken. Indem Râmîn der Wîs Wein gab, flüsterte er zu ihr (S. 154):

Lass froh den Wein dir durch die Kehle fliessen,
,Dass wir der Liebe Saat damit begiessen!

Sie nickte und lächelte insgeheim, so dass der Schah es nicht merken sollte (S. 154).

Sie sprach zu ihm: Dass Glück sei dein Genosse,
Dass süsse Frucht der Liebe Saat entsprosse!
So lange unsre Lebenstage währen,
Mög' in dem Herzen sich die Liebe mehren!
Nicht mehr als ich sei'n deine Augen dir,
Denn mehr als meine Seele bist du mir!
Mög'st du an mir, ich mich an dir erfreu'n,
Mög' ich stets dein, du mein Gedanke sein!
Mög' unser Beider Herz nur Freude kennen,
Und Mobad's Herz von Sorg' und Kummer brennen!

Ihre Worte drangen an des Königs Ohr, doch er überwand sich und liess sich nichts merken, forderte vielmehr die Amme auf's neue zum Einschenken, den Râmîn zum Singen von Liebesgesängen auf, und Râmîn sang süss und herzergreifend; wie hätte das was in seinem Herzen verborgen war, dabei nicht hervortreten sollen? Als der König vom Wein trunken sich vergnügt mit Wîs in das Frauenhaus zurückzog, musste Râmîn traurig sich entfernen. Mobad

aber hielt seiner Gattin eine Strafpredigt, warf ihr ihre Treulosigkeit und Frechheit vor und ermahnte sie, seine Langmuth nicht auf eine zu harte Probe zu stellen, sein Zorn könnte ihr theuer zu stehen kommen, dagegen würde er ihr für ihre Liebe und Treue gern alle Macht und Herrlichkeit des Königthums übergeben und nur ihr Sklave sein. Sie erwiederte mit süsser Schmeichelei: O theurer Herr, mit dir verbunden zu sein, ist mir lieber als das Leben, während ja an ein anderes Band für mich zu denken sündhaft wäre; ich lege die Stirn vor dir in den Staub, denn der Staub deiner Füsse ist besser als Râmîn; glaube nicht dass je der trügerische Râmîn mich verlocken könne! Wenn mich die Sonne bestrahlt, wozu soll ich das Licht des Mondes aufsuchen? Mache dir daher keine Sorge, dass ich treulos an dir handeln könnte, denn deine Liebe ist mir wie die eigene Seele und ein Haar von dir ist mir theurer als beider Augen Licht! Lass das Vergangene vergangen sein, von nun an werde ich dir keinen Grund zur Unzufriedenheit mehr geben!

Der König hörte mit Verwunderung die liebliche Rede der Geliebten, es war ihm als wehte Frühlingshauch, und Hoffnung blühte wieder auf in seinem Garten; vor Freude sank er in einen süssen Schlaf.

Der König schlief, Wîs dagegen wachte und dachte bald an Mobad bald an Râmîn; Râmîn aber fand keine Ruhe auf seinem Lager, sondern schlich in finsterer Nacht über das Dach her und achtete nicht der Kälte und des Winterregens, denn in seinem Innern brannte ein Feuer, und wenn jeder Regentropfen ein Bach gewesen wäre, so wäre doch das Liebesfeuer nicht erloschen, ja die Welt musste eine Fluth fürchten, da sich seine Thränen zu dem Regen gesellten. Nachdem er einige Zeit auf dem Dache gesessen, vernahm Wîs seine Liebesklage und sandte die Amme zu ihm, die ihr bei ihrer Rückkehr den Ausdruck seiner Sehnsucht überbrachte und ihr Herz mit Verlangen erfüllte. Was ist zu thun, sagte sie zu der Amme, dass mein Gemahl, wenn er erwacht, es nicht bemerkt, dass ich ihn verlassen habe? Lege dich an meine Stelle und drehe ihm den Rücken zu, so wird er, wenn er dich berührt, den Tausch nicht erkennen, denn er ist noch trunken und nicht klaren Verstandes! So geschah es, und Wîs nahm die Lampe mit und begab sich zu Râmîn, mit welchem sie die Nacht in Freude und Lust zubrachte. Als der Schah erwachte, fand er an der Stelle der Cypresse das dürre Rohr, denn die Amme glich der Wîs wie der Bogen dem Pfeile; er sprang auf, hielt sie bei der Hand fest und erhob ein grosses Geschrei, rief bald nach Licht, bald fragte er wer es sei, die ein Diw hier neben ihn gelegt. Doch Niemand von der Dienerschaft hörte ihn und die Amme gab ihm keine Antwort; nur Râmîn, der in Schmerz und Klage über die bevorstehende Trennung wachte, während Wîs eingeschlafen war, vernahm den Zornausbruch des Königs; er weckte schnell die Wîs, um ihr zu

sagen was er gehört, und fügte hinzu: Die Zeit ist da, mich aus aller Verlegenheit zu reissen, indem ich dem Unwürdigen den Kopf abhaue und die Welt von ihm befreie; das Blut dieses Bruders wird einst nicht schwerer auf mir lasten als das Blut einer Katze! Doch Wîs begütigte ihn und bat ihn, kein Blut zu vergiessen; er entsprang eiligst, sie aber schlich schnell in das Frauenhaus herab, setzte sich neben den Schah und sprach: Du drückst mir ja die Hand wund, so fasse doch wenigstens auf einige Zeit die andere! Als der Schah ihre Stimme hörte, liess er die Hand der Amme zwischen seinen beiden Händen los und diese entschlüpfte gewandt der Schlinge; dann fragte er, warum sie ihm denn keine Antwort gegeben und ihn so ohne Grund in Aufregung gebracht habe? Sie aber schrie auf und klagte darüber, dass er sie fort und fort mit Eifersucht und unverdientem Verdacht verfolge, bis er sich endlich mit seiner Trunkenheit entschuldigte, sie um Vergebung bat und ihr die freundlichsten Worte gab: so verblendet die Liebe auch den verständigsten Mann!

Einige Zeit nachher vernahm Mobad, dass der Kaiser sich vom Wege der Freundschaft abgewandt und die Verträge gebrochen, dass er einige seiner Leute gefangen genommen habe und dass ein Heer von Rûm verwüstend in Iran eingefallen sei. Geschrei um Hülfe kam an den Hof, der Schah berief die Könige und Grossen und sammelte ein Heer, welches die Ebene von Merw kaum zu fassen vermochte. Bevor er aber aufbrach, dachte er an das Leid, das ihm einst Wîs durch ihre Flucht verursacht und beschloss gewitzigt sich vor Aehnlichem zu sichern. Er liess seinen Bruder Zerd kommen, schilderte ihm die Noth und Sorge, die ihm durch die List und Tücke dieser Drei, der Amme, der Wîs und des Bruders bereitet wurde, denen gegenüber er sich machtloser fühle als gegenüber einem feindlichen Heere, und erklärte, er werde den Râmîn in den Krieg mit sich nehmen, Wîs aber solle unterdessen mit der Amme als Gefangene in dem festen Schlosse Iśkifti Dîwân bleiben, und ihm, dem Zerd, auf den er bauen könne, wolle er die Obhut dieses Schlosses anvertrauen. Zerd bat ihn, deshalb unbesorgt zu sein (S. 168):

Kann sie nicht zaubern mehr denn Ahriman,
Ist Niemand mehr denn sie mir unterthan.
Nicht dringt ein Lufthauch bis zu ihr hinein,
Nicht strahlt auf sie des Monds, der Sonne Schein.
Bis aus dem Kriege du zurückgekehrt,
Bleibt jeder Zutritt zu dem Schloss verwehrt.
Ich wahre sicher sie in meiner Hut,
Gleichwie der Arme mit dem Geldstück thut,
Und ich erweise ihr zugleich die Ehren,
Wie sie die Edeln einem Gast gewähren.

Dorthin brachte Mobad mit siebenhundert Reitern die Wîs. Das Schloss lag auf einem hohen Berge, sein Stein war fest wie

Eisen, „an Ausdehnung war es eine halbe Welt, an Höhe eine Säule des Himmels und in der Nacht war es wie eine Kerze, an welcher Mond und Sterne schimmerten, die darin wohnten konnten die Geheimnisse des Himmels erlauschen, und als Mobad die Wîs hineinbrachte erhielt der Himmel einen zweiten Mond". Fünf Pforten verschloss der Schah vor Wîs und der Amme und übergab die Schlüssel seinem Bruder, im Innern aber waren hundert Schätze der Wîs geöffnet und Vorräthe auf ein Jahr standen ihr zu Gebote. Dann brach der Schah mit dem Heere von Merw auf; fröhlich zogen die Krieger dahin, Râmîn aber war traurig und seufzte schwer, und er härmte sich ab zum Haar, als er erfuhr wo Wîs sich befand. Er folgte zwar dem Schah in einer Sänfte bis nach Gurgan, er wurde aber in der einen Woche so krank und elend, dass die Grossen für ihn Fürsprache einlegten und den Schah baten, er möge ihn zurücklassen, damit er sich erhole und dann zur Genesung nach Chorasan zurückkehren könne. Der Schah gewährte die erbetene Erlaubniss, und wie schnell war Râmîn genesen! Er ritt auf raschem Rosse zurück und sang wohlgemuth (S. 172):

Wenn auf dem Weg auch lauter Schlangen lauern,
Wenn ihn versperren hundert eh'rne Mauern,
Wenn jedes Wasser voll von Krokodillen,
Auf jedem Berge wilde Panther brüllen,
Nur Gluthwind weht, die Wolke voll von Blitzen
Mir auf das Haupt nur regnet Pfeiles Spitzen:
Nichts wendet mich vom Weg ab, was mir droht,
Und rettet' auch nur Umkehr mich vom Tod!
Seh' ich im Feuer nur dein Angesicht,
So leg' in's Feuer ich der Augen Licht,
Und find' ich dich nur in des Löwen Rachen,
So wird mein Schwert bis zu dir Bahn mir machen!

Indessen sass auch Wîs in Trauer und Gram versunken; vergebens suchte die Amme sie zu trösten und sie zur Geduld und zur Hoffnung auf Gottes Hülfe zu ermahnen. Du hast mir diese Grube des Unglücks gegraben, erwiederte Wîs, und mich durch hundertfache Mühe hineingestürzt; jetzt ist es dir leicht dich an den Rand der Grube hinzusetzen und mir zu sagen, ich solle zu Gott beten, dass er mir heraushelfe. Râmîn hatte aber keine Ruhe in Merw, wo Wîs fehlte, sondern er eilte nach dem Schlosse, in welchem sie gefangen war, und kam in finstrer Nacht in dessen Nähe an. Da er das Schloss genau kannte und wusste wo Wîs mit der Amme sich aufhielt, schoss er als geschickter Bogenschütze einen mit seinem Namen bezeichneten viergefiederten Pfeil nach dem Dache, so dass er von demselben in das Zimmer herabfiel. Der Pfeil wurde von der Amme aufgehoben und voll Freude der Wîs gebracht, die das theure Zeichen der Anwesenheit des Freundes tausendmal küsste und an Herz und Haupt drückte. Es war glücklicher Weise die Zeit der Winterkälte, in welcher der Wächter sich

im Wachthause aufhielt und nur zweimal in jeder Nacht auf das Dach herauskam; die Amme gab daher der Wîs den Rath, durch angezündetes Feuer ihrerseits dem Râmîn ein Zeichen zu geben und ihm den Weg zu zeigen. Als Râmîn die Helle sah, eilte er an den Fuss der Mauer, die Frauen liessen vierzig doppelt aneindergeknüpfte seidene Tücher oben wohlbefestigt herab und er kletterte daran hinauf wie ein Königsfalke, und oben war es wie wenn Mond und Venus zusammentreffen, wie Milch mit Wein in Einem Becher, wie in Einem Garten Lilie und Rose, wie wenn Gold und Edelstein vereinigt, wie wenn Moschus und Ambra vermischt sind; die finstre Nacht ward zum hellen Tage und der Wintermonat zur Frühlingszeit.

Neun Monate blieben sie beisammen in Lust und Freude bei verschlossenen Thüren; sie bedurften nichts von aussen, denn es waren Vorräthe genug da für mehr als hundert Jahre, und kein Feind wusste um ihr Geheimniss, nur Zerrinkisch in Merw, eine Tochter des Chakan, eben so schön als listig und verschlagen, die das Gebahren Râmîn's nach seiner Rückkehr beobachtet, hatte geschlossen, dass er nur zu Wîs könne gegangen sein. Als Mobad nach glücklich vollbrachtem Kriege, nachdem er dem Kaiser und dem Chakan den Tribut auferlegt, hoch über alle Könige der Welt erhaben nach Merw zurückgekehrt war, verwandelte der Bericht dieser Frau seine Freude in Trauer; voll Zorn liess er sofort sein Gefolge, welches lieber ausgeruht hätte, wieder aufbrechen und eilte nach dem Schlosse, an dessen Thor er erschien, ehe noch Zerd Zeit gefunden hatte ihm entgegenzugehen. Kaum erblickte Mobad seinen Bruder, so fuhr er ihn an (S. 187):

O möchte doch der Richter alles Bösen
Von beiden solchen Brüdern mich erlösen:
Ein Hund kennt besser als ihr seine Pflicht:
Der Hund ist treu, ihr Beide seid es nicht!
Als euch zu schaffen man den Stoff genommen,
Aus welchem Stern seid ihr wohl hergekommen?
An List kann Einer sich zum Diw gesellen,
An Dummheit Einer sich zum Esel stellen.
Verdient hab' ich's, so viel es Unheil brachte,
Da einen Ochsen ich zum Schlosswart machte.
Du sitzest draussen, hältst das Ohr gespitzt,
Indess Râmîn in Lust da drinnen sitzt!
Was alle Welt weiss, du nur weisst es nicht!
Bedauern muss fürwahr man solchen Wicht!

Ihm erwiederte Zerd: Warum willst du dich mit Sorgen quälen, nachdem du so froh zurückgekehrt bist? Ein König darf freilich sagen was er weiss und nicht weiss, ohne zu fürchten, dass man ihm widerspricht. Aber den Râmîn hast du doch mit dir genommen, was weiss ich denn von ihm? Wie soll er die sicher verschlossenen Pforten dieses festen und wohlbewachten Schlosses haben

öffnen können? Doch der Schah sagte: Was nützen denn Schlösser und Riegel, wenn sie nicht mit Verstand bewacht werden? Den Ruhm, den ich in einem Jahre erworben, hast du vernichtet und meinen Namen mit Schande bedeckt! Dann holte er den Schlüssel aus dem Stiefel herauf, warf ihm denselben hin und befahl ihm, zu öffnen. Die Amme hörte aber das Knarren der Thüre und die Stimme des Schah; sie eilte wie der Wind zu Wîs, ihr den drohenden Ueberfall zu verkünden, und schnell liessen sie den Râmîn an der Mauer hinab. Er lief trostlos in das Gebirge, während Wîs sich in wildem Schmerze die Brust zerschlug und das Haar zerraufte. Als Mobad in das Gemach trat, sah er die zu einem Strick gebundenen seidenen Tücher da liegen, deren Knoten noch nicht wieder aufgelöst waren, und Wîs mit zerrissenem Gewande in Thränen gebadet auf der Erde sitzen. Er warf ihr in bittern Worten ihre Treulosigkeit und Hinterlist vor, zog sie dann an den beiden Locken in die Mitte des Zimmers, band ihr wie einem Diebe die Hände auf den Rücken und peitschte sie in solcher Weise, dass ihr Körper zerrissen wurde wie ein Granatapfel und das Blut wie aus einem krystallenen Becher der Wein herabträufelte. Noch unbarmherziger wurde die Amme gepeitscht; dann liess er Beide besinnungslos liegen, nahm Zerd mit sich, übergab die Wache des Schlosses einem seiner Hauptleute und kehrte in einer Woche nach Merw zurück, von Gram und Reue gefoltert. Bald musste er hier auch die Klagen und Verwünschungen der Schahrû anhören, welche glaubte, er habe ihre Tochter getödtet. Trotz allem Herzeleid, das sie ihm angethan und das er von ihr noch voraussah, entschloss er sich doch, sie wieder holen zu lassen, da seine Liebe zu ihr unverändert geblieben war (S. 201).

Drauf sprach zu Zerd der König: Ohne Weile
Zum Schlosse reite mit des Windes Eile!
Nimm mit zweihundert Mann mit guter Wehr
Und hole Wîsa aus dem Schloss daher!
Der tapfre Zerd ritt mit den Mannen fort,
Nach einem Mond bracht' er die Wîs von dort,
Den Leib noch durch des Königs Zorn geschunden,
Wund wie das Wild das sich dem Netz entwunden.
Den Monat brachte mit zerriss'nem Sinn
Râmîn im Hause Zerd's verborgen hin.
Sodann trug Zerd wohl zu des Königs Ohr
Gar manches Wort zu Gunsten Râmîn's vor,
Und wieder liess der Schah ihn Gnade finden,
Liess seines Glückes Wunde ihn verbinden,
Und wieder sah des Streites Diw man flieh'n,
Der Freude Blum' im Eintrachtgarten blüh'n,
Und wieder glänzt des Schah's der Schahe Saal
Beleuchtet durch des Monds der Monde Strahl.
Des Schahes Leben ward durch Lust beglückt,

Des Mondes Hand durch Wein mit Roth geschmückt;
Den Boden fassten sie in Rosen ein,
Die Seele tauchten sie in süssen Wein;
Es brachte Gutes nur des Windes Wehen,
Liess jenes Böse aus dem Sinn vergehen.
Nicht Gram, nicht Freude bleibt in dieser Welt,
Entgeh'n ist beiden als ihr Ziel gestellt:
So viel du kannst, gib dich der Freude hin,
Denn Freude bringt dem Leben nur Gewinn;
Da uns ja doch nicht feststeht unser Leben,
Wozu denn unnütz sich dem Gram ergeben?

Einst nachdem der Schah das Schloss hatte fest verrammeln und wo nur ein Pförtchen oder ein Fenster war, dies mit eisernem Gitter hatte verschliessen lassen, übergab er den Schlüssel der Amme und sagte ihr: Du hast dich so oft treulos erwiesen, zeige dich auch einmal zuverlässig! Ich gehe auf etwa einen Monat nach Kabul und will dir bis zu meiner Rückkehr die Obhut des Hauses anvertrauen, trotz der schlimmen Erfahrungen die ich gemacht habe, nach dem Grundsatze, dass man am sichersten geht, wenn man den Dieben seine Sachen anvertraut. Er gab ihr noch verschiedenen Rath und zog dann mit dem Gefolge aus der Stadt nach dem Lagerplatz. Râmîn war auch bei ihm dort; als aber die Nacht kam, kehrte er insgeheim zurück und ging in den Garten des Schah, wo er jedoch die Pforte des Palastes verschlossen fand; er irrte seufzend und klagend umher, bis er zuletzt vom Schlafe überwältigt wurde und unter Lilien und Rosen liegend Ruhe fand. Wîs, welche wusste dass Râmîn im Garten war, lief wie von Sinnen im Frauenhaus umher und suchte vergebens die Amme zu bewegen, ihr die Pforte zu öffnen, die Amme wollte sich der Gefahr der Treulosigkeit nicht aussetzen und warnte sie selbst davor. Ein Zeltvorhang mit einem festen Stricke befestigt hing vom Gebäude herab; Wîs warf ihre Schuhe ab, kletterte daran hinauf wie ein Königsfalke, schwang sich auf das Dach, befestigte auf der andern Seite ihren Schleier und sprang in den Garten hinab, wo sie mit zerrissenem Gewande und blutenden Füssen ankam. Vergebens aber suchte sie weinend den Râmîn; erst als nach Mitternacht der Mond aufgegangen war, fand sie den Schlafenden; er erwachte, als sie sich ihm nahte, zog sie an seine Brust und in Freude vereinten sich Vollmond und Sonne.

Der Schah aber hatte im Lager bei Anbruch der Nacht zu Râmîn geschickt, um ihn zu einem Becher Wein einzuladen; als er erfuhr dass Râmîn verschwunden war, dachte er sich wohl, wohin er gegangen sein mochte, und nachdem den grössten Theil der Nacht hindurch die Gedanken in ihm gekämpft, nahm Zorn und Eifersucht zuletzt so sehr in ihm überhand, dass er, nachdem der Mond aufgegangen war, eiligst nach Merw zurückkehrte. Er fand die Amme auf ihrem Posten und den Verschluss des Palastes un-

versehrt; der Käficht war verschlossen, aber der Vogel ausgeflogen! Da die Amme ihm keine Auskunft über Wîs gab, peitschte er sie und liess sie besinnungslos liegen, dann durchsuchte er vergeblich nach allen Seiten das Haus, bis er die Spuren ihrer Entweichung nach dem Garten fand. Als Wîs in der Ferne die Lichter erscheinen sah, forderte sie Râmîn zu rascher Flucht auf, und dieser kletterte geschickt und unbemerkt über die Mauer; sie aber sank im Trennungsschmerze dahin und schien noch nicht zur Besinnung gekommen, als der König sie wie aus dem Schlafe emporriss. Er liess den ganzen Garten durchsuchen, doch es fand sich darin sonst kein lebendes Wesen als die Vögel auf den Zweigen; darauf fasste er die Wîs bei ihren Locken, und indem er ihr ihre unheilbare Treulosigkeit vorwarf, zog er sein Schwert, um ihr den Kopf abzuhauen. Zerd aber wagte es, sich für sie zu verwenden und durch seine Vorstellungen gelang es ihm, ihn zu beruhigen, so dass er sich begnügte ihr einige Ringel ihrer Locken abzuschneiden, sie dann bei der Hand in das Weiberhaus führte und sie aufforderte ihm zu erklären, wie sie in den Garten gelangt sei, da dies ohne Zauberei doch kaum möglich gewesen (S. 215).

Da sprach die schöne Wîs: Des Schöpfers Macht
Hat stets in Güte meiner nur gedacht.
Was thut's, dass finster sich dein Sinn mir zeigt,
Ist Gottes Huld nur freundlich mir geneigt?
Warum soll ich verhasst und feind dir sein?
Du trittst in Streit mit Gott, mit mir nicht ein,
Da alles er zerreisst was du genäht
Und alles er zerstört was du gesä't.
Ob du im Schloss, ob im Gemach mich bindest,
Mich fesselst, mich im Garten sicher findest,
Gott lässt mich in der Noth nicht, wo es sei,
Macht mich von deinem Zwang und Bande frei.
Bist du ein Herr, Er stützt mich mächt'ger noch,
Bist du ein Feind, Er hilft mir kräft'ger doch;
Er ist ein Retter der bedrängten Seelen,
Ein Helfer da wo ird'sche Helfer fehlen.
Mich hat aus deiner Haft er frei gemacht,
Nicht ward versehrt ein Haar mir diese Nacht.
Ich war im Haus gebeugt vom Grame schwer
Und seufzt' ob deiner Härt' und Strenge sehr;
Indem ich sprach mit Gott von meinem Kummer,
Erfasst' in meinem Klagen mich der Schlummer;
Da stand im Schlaf ein Engel mir zur Seite,
Ein Jüngling schmuck und schön in grünem Kleide;
Er hob empor mich aus Gemach und Haus,
Trug in des Gartens Rosen mich hinaus;
Auf Blumen schlief gebettet ich voll Lust
Mit dem erlauchten Râmîn an der Brust;

Beisammen waren wir in Lust und Freude
Und sagten was das Herz bewegt uns Beide.
So schlummerte ich froh auf Blumenkissen,
Rings um uns sprossten Rosen und Narzissen.
Als ich erwachte aus dem süssen Schlaf,
Welch' Unlust war's die statt der Lust mich traf!
Dich sah ich einem grimm'gen Löwen gleich,
Das scharfe Schwert gezückt zum Todesstreich!
Ob du es glaubst, ob nicht, ich sag' es dir:
Im Schlafe war ein Engel hier bei mir!
Thust du nicht Unrecht mir, so weisst auch du:
Dem Schlafenden schreibt keine Schuld man zu!

Der König der Könige schenkte dieser Erzählung Glauben, er entschuldigte und bereute seinen Verdacht und seine Hitze und gab der Wîs und der Amme Gewänder und Edelsteine in Menge. Und Alles war vergeben und vergessen, und wieder sassen sie fröhlich beisammen, und gaben sich keinem Gram hin um das Vergangene und machten sich keine Sorge um die Zukunft, denn besser ist es stets die Freude der Gegenwart zu geniessen.

An einem blüthenduftenden Frühlingstage sass einst der König mit Wîs, mit Wîrû und Schahrû und Râmîn Wein trinkend und dem Gesange des Kusan zuhörend im Garten; als nun der Sänger erst versteckter und dann durch den Beifall der Gesellschaft aufgemuntert offener auf das Verhältniss zwischen Râmîn und Wîs anspielte, sprang auf einmal der König voll Zorn auf, fasste mit der einen Hand den Râmîn am Bart, zog mit der andern das Schwert, und forderte ihn auf, bei Sonne und Mond zu schwören, dass kein Liebesverhältniss zwischen ihm und Wîs Statt finde, da er ihm sonst das Haupt vom Leibe trennen würde (S. 119).

Da schwur der edle Râmîn einen Eid
Beim Herrn der Welt und Mondes Herrlichkeit:
So lang' in dieser Welt ich war und bin,
Nicht kehr' ich je von ihr ab meinen Sinn!
Ich seh' nach ihrem rosigen Gesicht,
Wie And're blicken nach des Himmels Licht!
Sie ist mein süsses Leben: kann dem Leben
Aus freiem Willen ich den Abschied geben?

Der Schah warf ihn nieder, um seine Drohung auszuführen, aber Râmîn fasste rasch dessen zwei Hände, zog ihn vom Polster auf die Erde herab und entriss ihm das indische Schwert; vom Weine trunken blieb er besinnungslos liegen und wusste nicht mehr was geschehen war.

Ein weiser Mann, Bihgui genannt, mit welchem Râmîn oft umging, fand diesen am andern Morgen traurig und bekümmert, und Râmîn erzählte ihm auf sein Befragen die schmähliche Behandlung, die ihm vom Könige widerfahren. Bihgui gab ihm den Rath, auf längere Zeit sich zu entfernen, seine Liebe zu vergessen und

anderswo in der Welt sich eine Gattin zu suchen, um so der unwürdigen Lage und der übeln Nachrede zu entgehen, in die er sich gebracht hatte, und Râmîn entschloss sich, Merw zu verlassen. Zu gleicher Zeit erklärte Wîs dem Mobad auf seine Vorstellungen, da sie einmal zum Unglück geboren sei, wolle sie sich in ihr Schicksal fügen und jeden Gedanken an Râmîn aufgeben, was den Schah nicht wenig erfreute. Nicht nur erhielt Râmîn gern die Erlaubniss, um welche er bitten liess, sich um seiner Gesundheit willen auf längere Zeit nach MâhAbâd begeben zu dürfen, sondern der Schah ernannte ihn zum Statthalter über Rai, Gurgan und Kuhistan. Bevor er zu Pferde stieg, nahm er Abschied von Wîs und nach gegenseitigen Erklärungen und Betheuerungen trennten sie sich unter blutigen Thränen. „Das Schicksal machte die schlanke Gestalt der Wîs zu einem Bogen, von welchem es den Râmîn wie einen Pfeil in weite Ferne schoss“ (S. 236). Râmîn reiste in seiner Statthalterschaft herum und stellte überall Sicherheit und Wohlstand her: „von Gurgan bis nach Rai und Ahwâs und Bagdad breitete er den Teppich des Frohsinns und des Rechtes aus“ (S. 238). Auf seiner Rundreise kam er auch nach Gurâb und von den Grossen des Landes bewirthet verbrachte er die Zeit in Jagd und Wohlleben; doch zehrte an ihm der Schmerz der Sehnsucht und in der Einsamkeit der Nacht vergoss er bittere Thränen, bis einst auf dem Wege ihm eine herzerquickende Sonne erschien, eine Schöne herrlich wie ein Frühlingsgarten, lieblich wie die Hirschkuh auf der Waldwiese (S. 240).

Es war als blickt' er in der Sonne Licht,
Geblendet ward vom Strahle sein Gesicht;
Verwirrten Sinn's konnt' er nicht weiter schreiten,
Er liess die Pfeile seiner Hand entgleiten;
Er wusste nicht ob ihn ein Bild entzückt,
Ob Sonn' und Mond zusammen er erblickt:
Ist eine Paradieses-Huri hier?
Zeigt China's Tempel ein Gebilde mir?
Ist's die Cypress' im Garten die ich schaue?
Seh' den Fasan ich in der Wonne Aue?
So stand der edle Râmîn sinnend da,
Da kam die silberne Cypress' ihm nah;
Als wäre längst sie schon mit ihm bekannt,
Trat auf ihn zu sie, fasst' ihn bei der Hand,
Und sprach zu ihm: O weltberühmter Schah,
Durch dich strahlt wie vom Mond das Land von Mah!
Kehr' ein doch heute Nacht in unser Haus!
Du grämst dich, ruh' ein Stündchen bei uns aus!
Willst eine Nacht als Gast du uns beglücken?
Wir wollen dich erfreuen und erquicken!
Ich bringe rosenfarb'nen klaren Wein,
Der Moschus duftet, glüht wie Feuers Schein,

Bring' aus dem Walde wildes Fönkraut zu
Und Veilchen lieblich duftend gleich wie du;
Das Rephuhn bring' ich das auf Bergen frei,
Vom Hügel würz'gen Ampfers Kraut herbei;
Im Garten lass' ich Ros' und Lilie pflücken,
Das Zimmer bunt wie mit Brokat zu schmücken;
Vom Tigris her bring' ich den Schabbutfisch
Wie von Holwân das Lamm am Neujahrstisch.
Der süssen Seele gleich halt' ich dich werth,
Denn so wird stets der Gast bei uns geehrt.
O Mond, sprach der erlauchte Râmîn dann,
Gib deinen Namen, deinen Stamm mir an;
Wie heissest du und welches ist dein Haus?
Wählst du zum Gatten oder nicht mich aus?
Will Einer ehlich sich mit dir verbinden,
Wie viel will Mitgift deine Mutter finden?
Wer ist in Gurâb deines Vaters Weib?
Ist unberührt noch oder nicht dein Leib?
Bezahlt' man deinen Zucker mit dem Leben,
Fürwahr gar wohlfeil würd' er noch gegeben.
Wie Honig zuckersüss sind deine Lippen:
O sprich, wer darf von diesem Zucker nippen?
Wie Keinem sich verbirgt der Sonne Licht,
So bleibt verborgen auch die Liebe nicht.
Drauf sprach zu ihm die wortbegabte Sonne,
Der Engel, die Peri voll Reiz und Wonne:
Wohl darf ich offen meinen Namen nennen
Und wer ich bin, darf Jedem ich bekennen;
Rufaida und Gohar sind Eltern mir,
Bekannt durch guten Ruf im Lande hier;
Mein Bruder führt der Grenze Wehr im Feld
In Aẓerbâiǵan als tapf'rer Held!
Da unter Rosen ich das Leben fand,
So wurde duft'ge Rose ich genannt;
Belobt der Stamm, der mir das Dasein gab,
Von Hamadân stamm' ich und von Gurâb.
Ich bin bestrahlt von ros'gem Duft und Licht,
Ich heisse Rose, rosig mein Gesicht;
Durch mich hat man in Gurâb frohen Sinn,
Denn ich bin jetzo Gurâb's Königin.
Die Schönheit hat die Mutter mir gewährt,
Die Amme mich mit Zärtlichkeit genährt;
Der Mutter gleich siehst du mit Mondeswangen,
Dem Bruder gleich Cypressenschlank mich prangen,
Krystall'nen Leib's [1]), die Arme Silber gleich,

1) سیمبا بلورین z. l. S. 241 u., vgl. S. 242 Z. 14.

Mit Rosenduft, wie Hermelin so weich;
Ein Kuss von mir, werth ist er Rai und Gurgan,
Mitgift für mich das ganze Land Chorasan!
Was fragest du nach Namen mich und Stand?
Dein Nam' und Stamm ist mir gar wohl bekannt:
Râmîn der Bruder du des Schahanschah,
Die Wîs liebst du wie deine Seele ja;
Die Amme hat dein Herz an sie gebunden,
Durch Zauber hat sie Kett' und Band gefunden;
Sie nicht zu sehen wirst du dann ertragen,
Kann es vom Wasser fern dem Fisch behagen,
Von dir bleibt die Cypresse dann gemieden,
Wenn je der Tigris von Bagdad geschieden,
Frei wird die Seele dir von diesem Gram,
Wenn je dem Mohren man die Schwärze nahm;
O nein, du kannst es nicht, dich ihr entwinden,
Mit einer andern Freundin dich verbinden.
Da's so ist, so gehör' ihr nur allein,
Mag es auch dir und ihr zur Schmach nur sein,
Ob du mit Zorn erfüllt des Schah's Gemüth,
Unwillig Gott auch auf euch Beide sieht!
Als in sein Ohr ihr Wort den Eingang fand,
Verwünschte Râmîn seinen Unverstand,
Dass er so an den Pranger sich gestellt
Und Tadel hörte nun von aller Welt.
Noch einmal sprach er freundlich zu der Schönen,
Mit Worten sie gewinnend zu versöhnen:
Cypresse, sagt' er, schlank von Glanz bestrahlt,
Mit Sonnenantlitz und mit Mondgestalt,
Durch dich ist Gurâb gleich des Himmels Rund,
Dein Haus durch dich des lautern Silbers Fund,
Ein Schönheitschatz ist's den dein Schmuck verhüllt,
Und Keiner weiss, wie reich dein Schatz gefüllt.
Nicht tadle den der Unglück hat erfahren!
O möge Gott dich unversehrt bewahren!
Denn das Warum? ist Menschen unbekannt,
Lang streckt sich über sie des Schicksals Hand:
Nicht gib mir Schuld, dass Unrecht ich gethan,
Nicht rechne was geschrieben stand mir an!
Was schon gescheh'n, mögst aus dem Sinn du lassen,
Denn das Vergang'ne kann man nicht erfassen.
Gehst du, o Vollmond, auf mein Bitten ein,
Lass das Vergangene vergessen sein!
O mögst du freundlich dich mit mir verbinden,
In innigem Vertrau'n zu mir dich finden!
Um gestern nicht, um heute kümm're dich,
Aus Allem was es bringt nur wähle mich!

In meiner Himmelsburg bist du die Sonne,
Auf meiner Flur dein Antlitz Frühlingswonne!
Wenn du das was ich wünsche mir gewährst,
Werd' ich gewähren dir was du begehrst!
Vermissen wirst du Königsschätze nicht,
Vermissen nicht werd' ich des Mondes Licht!
Sei nun dem Wunsche nach ein Mond du mir,
Wie ich dem Wunsche nach ein König dir!
Dir schenk' ich was ich habe auf der Welt,
Das Leben opfr' ich dir, wenn dir's gefällt!
Nur du sollst meines Hauses Fürstin sein,
Du meiner Seele Lebenskraft verleih'n!
Bist du zum festen Bund mit mir bereit,
So schwör' ich unverbrüchlich dir den Eid:
So lang' auf Erden Berg und Thal sich breiten,
Gihun und Tigris nach dem Meere gleiten,
Der Quell das Wasser, dieses Fische bringet,
Dunkel der Nacht, dem Tage Licht entspringet,
Am Himmel Mond und Sonne sich erhebt,
Empor im Garten die Cypresse strebt,
Der Abendwind durch das Gebirge weht,
Der wilde Esel durch die Steppe geht,
Wirst du bei mir, werd' ich bei dir stets sein,
Bedacht auf unsre Liebe nur allein,
Werd' ich nur dich je in die Arme fassen
Und aus dem Sinn mir jene And're lassen:
War keine Schön're mir als Wîs bekannt,
Nun hab' ich ewig mich von ihr gewandt.

Darauf erwiederte sie ihm, dass sie nur unter Einer Bedingung ihm angehören könne, wenn er ihr allein mit treuer Liebe ergeben sein, jeden Verkehr mit Wîs abbrechen und hier in Gurâb bleiben wolle. Freudig ging er diese Bedingung ein, führte sie zu ihren Eltern und nachdem er ihr ewige Treue geschworen, wurden alle Verwandte von weit und breit zur Hochzeit zusammen berufen (S. 245).

Von Gurgan und von Rai, Kum und Ispahan,
Von Chuzistan und Kuhistan und Alan,
Im Weiberhaus erglänzt der Schönen Menge,
Wie in dem Saal der Könige Gepränge;
Gewinde band man vierzig Meilen lang,
Sass allerwärts bei frohem Becherklang.

In Jubel und Freude wurde einen ganzen Monat lang die Hochzeit gefeiert mit Jagd und Ballspiel und Weingelage und Saitenklang. Als Râmîn zu seiner Gattin einst äusserte, sie gleiche der Wîs an Schönheit und Lieblichkeit und als er Beide mit den zwei Hälften Eines Apfels verglich, fühlte sie sich durch diese Vergleichung und Erinnerung gekränkt, und um sie in Betreff seiner Liebe zu beruhigen, schrieb er vor ihren Augen an Wîs einen Absage-

brief, in welchem er ihr in bitterer Weise vorwarf, wie sie ihn so lange Zeit um Ruhe, Frohsinn und guten Ruf gebracht habe, und ihr erklärte, erst jetzt habe er durch seine Verbindung mit Gul, der blühenden Rose, Glück und Freude wiedergefunden. Diesen Brief sandte er durch seinen Sänftenwärter, der eiligst in Einer Woche nach Merw gelangte; dieser übergab den Brief dem Könige welcher ihn mit freudiger Verwunderung las und dann der Wîs brachte. Sie liess nichts von dem Schmerze merken, der sie durchbohrte, als ihr so die Untreue Râmîn's kund wurde: „aussen war sie heiter wie das Paradies, während es im Innern braunte wie die Hölle". Sie dankte Gott, dass sie fortan ohne Furcht vor bösem Verdacht und übler Nachrede ruhig und froh leben könne; im Herzen war es ihr aber ganz anders zu Muthe, und kaum war der König fortgegangen, als sie in Thränen ausbrach, sich die Brust schlug und sich auf der Erde wälzte. Sie machte ihrem Schmerze durch Klagen Luft und flehte zu Gott: Möge Râmîn einst sein Thun bereuen! möge er in finsterer Nacht nach Merw zurückkommen und von Regen und Frost zitternd mit Jammer und Gluth im Herzen wie ich mich und die Amme um Verzeihung bitten, damit ihm von uns angethan werde, was er jetzt uns anthut! möge er wie ich freud- und ruhelos werden! Die Amme suchte vergebens sie zu beruhigen, indem sie ihr rieth auch ihrerseits den Ungetreuen aufzugeben, und machte sich endlich auf, um dem Râmîn selbst über sein grausames Verfahren Vorstellungen zu machen. In der Nähe von Gurâb traf sie ihn auf der Jagd; als Râmîn sie erblickte, fuhr er sie mit Vorwürfen an und erklärte, dass sie ihn nicht wieder in die Gewalt ihrer Lügenkünste bekommen werde; der Wîs könne er nicht helfen, er gebe ihr nur den Rath, ihrem Gatten treu zu bleiben und nicht den eiteln Hoffnungen nachzuhängen, womit sie Beide für diese und jene Welt sich nur Böses zugezogen. Erzürnt wandte er sich von ihr ab und es blieb ihr nur übrig, den trostlosen Bericht ihrer Herrin zu überbringen (S. 261).

Der Seele Schmerz warf sie auf's Lager hin,
Dass wie gebrochen die Cypresse schien.
Es sassen rings um sie die Mondgestalt'gen,
Die Frau'n der Mächtigen und der Gewalt'gen:
Das sind, sprach die, des bösen Auges Wunden!
Es hält, sprach die, ein Zauber sie gebunden!
Der Aerzte Wissen und Gelehrsamkeit
Nicht wusste zu ergründen sie ihr Leid:
Gewiss, sprach der, es kommt von schwarzer Galle!
Von gelber kommt's, sprach der, in diesem Falle!
Aus jeder Stadt erschienen Sternenkund'ge,
Chorasan's Auserkorne Weisheitsmund'ge:
Der Mond, sprach der, im Widder hat's gemacht!
Saturn, sprach der, im Krebs hat es gebracht!

Wenn sie allein war, liess sie ihren Thränen und Klagen freien

Lauf. Darauf rief sie den Muschkîn, der von jeher als ihr Schreiber ihr und Râmîn's Vertrauter gewesen war, und trug ihm auf in ihrem Namen einen Brief an den Ungetreuen zu schreiben, um ihn wo möglich wieder zurückzuführen. Muschkîn verfasste ein langes und beredtes Schreiben, in welchem er durch Schilderung der Sehnsucht und Erinnerung, des Grames und der Hoffnung, durch Vorhaltung der Untreue und Grausamkeit und durch Bitten und Flehen auf das Herz des Treulosen zu wirken suchte [1]). Als das Schreiben beendigt war, übergab sie es ihrem treuen Diener Azîn und trug ihm noch mündlich ihre Klagen und Vorstellungen auf. Er ritt eilig dahin auf schnellem Rosse, er ass und schlief nicht unterwegs und in zwei Wochen war er in Gurâb.

Râmîn war indessen in seiner Liebe zu Gul gar sehr abgekühlt, dem gestillten Verlangen war Sättigung gefolgt, und die Sehnsucht nach Wîs erwachte wieder in seinem Herzen (S. 300).

Hinaus ritt mit Begleitern er einmal,
Schön war die Welt wie China's Bildersaal;
Die Fluren sah er rings von Blumen prangen,
Indess auf Zweigen Nachtigallen sangen;
Die Erde trug bunt wie Brokat zur Schau
Gemälde gelb und roth und grün und blau.
Da brach ein lieblicher Genosse ab
Von Veilchen einen Strauss, den er ihm gab,
Und Râmîn dachte wieder an die Zeit,
Wo er mit Wîs sich band durch Schwur und Eid,
Wo auf dem Thron sie sass in Glanz und Lust,
Wie Sonn' und Mond strahlt' Antlitz ihr und Brust,
Sie händigt' einen Veilchenstrauss ihm ein,
Zum Angedenken sollt' er stets ihm sein,
Drauf heft'ger Fluch von ihr ward ausgesprochen
Für den der je den Liebesbund gebrochen.
Von solchem Schmerz ward Râmîn's Herz erfüllt,
Dass vor ihm dunkel war die Welt verhüllt,
Dass seine Augen Thränen mehr vergossen
Als Regentropfen jenes Jahr geflossen.
Als so der Wîs er wieder neu gedacht,
Ward neu die Lieb' im Herzen angefacht,
Als würde nun der Liebe Sonn' auf's neu'
Von finstern Argwohns Wolke wieder frei:
Tritt aus den Wolken nur die Sonn' einmal,
Sogleich erglühet heftiger ihr Strahl.

Er wurde immer trauriger und schwermüthiger, hielt sich fern von seinen Genossen und hing seinen trüben Gedanken nach. Als

1) Das Schreiben besteht ausser der Einleitung aus zehn durch besondere Titel getrennten gleichmässig langen Theilen, jeder von etwa 50 Doppelversen, S. 264—293.

ihn Rufaida einst darüber zur Rede setzte, machte er ihm kein Hehl daraus, dass er sich hier einsam und verlassen fühle und sich nach Merw zu seinen Verwandten und Freunden zurücksehne. Die Schönheit der Gul machte keinen Eindruck mehr auf ihn und seine Sehnsucht wuchs endlich so sehr, dass er sein Pferd satteln liess, zum Thor hinausritt und eiligst den Weg nach Chorasan einschlug. Was konnte Erfreulicheres geschehen, als dass ihm sehr bald Azin entgegen kam, ihm den Brief der Wîs überreichte und über Alles Auskunft gab? Zitternd empfing er den Brief, unter Thränen las er ihn, wie von Sinnen drückte er ihn bald an die Wange bald an den Mund, und nachdem er sich gefasst, schrieb er eine kurze Antwort, mit welcher Azin ihm voraus eilte, um seine Ankunft anzumelden. Mit Entzücken hörte Wîs Azin's Bericht und that mit dem Briefe, den er ihr überbrachte, gerade so wie Râmîn mit dem ihrigen gethan hatte; zwei Tage lang legte sie ihn nicht aus der Hand, dann schmückte sie sich und wartete voll sehnsüchtiger Unruhe, bis der Wächter auf dem Dache des Schlosses den Râmîn in der Ferne heranreiten sah und dies der Amme meldete, die ihrer Herrin die frohe Kunde brachte. Der Schah schlief gerade, und die Amme sprach über ihn einen Zauberspruch, der ihn in einen todähnlichen Schlummer versenkte und am Erwachen hinderte. Wîs aber setzte sich zürnend an die Oeffnung des Fensters und liess nichts von der Freude merken, die sie beim Erscheinen Râmîn's empfand (S. 320).

Sie richtet nur das Wort an Râmîn's Thier
Und spricht zu ihm: O Ross voll Kraft und Zier,
Dir war ich einem Sohne gleich gewogen,
Warum hast du mir Lieb' und Treu' entzogen?
Macht' ich aus Gold nicht Schnallen und Gepränge,
Aus Seide dir des Riemenzeugs Gehänge,
Den Stall aus Silber und aus Marmorstein,
Mit Sesam wohlgefüllt Jahr aus Jahr ein?
Warum bist du aus diesem Stall gegangen,
Trieb dich nach einem andern das Verlangen?
Nicht ziemt, ich seh's, dir Gutes zu bereiten:
Musst ich um dich so vielen Kummer leiden?
Dir ziemt ein Stall wie du ihn jetzt gesehen,
Mocht' es dir dort auch noch so hart ergehen.

Râmîn suchte sie zu begütigen, sich zu entschuldigen und zu rechtfertigen, doch sie warf ihm in spitzer Rede seine Wortbrüchigkeit und Undankbarkeit vor und erklärte, dass es ihm nicht wieder gelingen werde, sie von dem rechten Wege abzuführen. Dann zog sie sich vom Fenster zurück und verbarg ihr Gesicht, er aber begann auf's neue zu klagen und zu bitten (S. 326).

So klagte Râmîn fort in Leid und Weh;
Sein Ross stand bis zum Knie im Koth und Schnee,
Indem ein Strom aus Râmîn's Augen floss,
Mit Flocken überschüttet ward das Ross;

Aus Râmîn's Haupt strömt' es die ganze Nacht,
In seiner Brust stürmt' es die ganze Nacht;
Das Ross stand so im Regen unverwandt,
Indess im Schnee der Reiter schlimmer stand,
Auf Râmîn's Leib war fest vom Frost erstarrt
Der Kleider Hülle gleichwie Eisen hart.

Wîs erschien wieder am Fenster, nachdem sie im Gemache geweint, aber sie verhielt sich ferner abweisend und abwehrend gegen Râmîn, während er sie zu rühren und zum Mitleid zu bewegen suchte. Alle seine Vorstellungen und Erklärungen waren vergeblich, sie liess sich zu keinem versöhnlichen Worte erweichen, sondern hielt ihm wiederholt seine Treulosigkeit vor. Zuletzt zog sie sich wieder vom Fenster zurück und gebot laut den Wächtern, so dass es Râmîn hören musste, in dieser schlimmen Nacht des Windes und Schneegestöbers sorgsam zu wachen [1]). Da er sonach die Hoffnung aufgeben musste, wieder von ihr in Gnaden aufgenommen zu werden, riss ihm der Faden der Geduld, er wandte den Zügel seines erstarrten Rosses und ritt davon. Sofort aber wurde Wîs von Reue ergriffen und bat die Amme ihm nachzueilen und ihn zurückzuhalten, bis sie selbst käme um seine Verzeihung zu erflehen. Nun war es an ihm, ihr ihre Hartherzigkeit und Grausamkeit vorzuwerfen und sich seinerseits unversöhnlich zu zeigen; er blieb kalt und hart wie der Schnee und Frost, der ihn umgab [2]), so dass Wîs und die Amme trost- und hoffnungslos zurückkehrten. Bald aber erfasste ihn wilde Reue; er eilte den Frauen nach, holte sie ein, sprang vom Pferde und flehte die Wîs um Mitleid an mit seinem erbarmungswürdigen Zustande. So kam denn endlich die Versöhnung zu Stande, sie kehrten in den Palast zurück noch ehe der Tag anbrach, und Râmîn blieb einen ganzen Monat da in Lust und Freude, ohne dass der König etwas davon wusste (S. 263).

Nichts merkt' auf seinem gold'nen Thron der Schah
Von dem was mit Râmîn und Wîs geschah,
Er wusste nicht, dass Râmîn im Palast
Hielt Tag und Nacht bei der Geliebten Rast,
Aus Einem Becher mit ihm trank zugleich,
Die Ehr' ihm abhieb mit der Schande Streich.

Da aber Râmîn doch die Entdeckung fürchten musste, begab er sich einst in der Nacht bis zur nächsten Station vor Merw und ritt dann am hellen Tage in die Burg ein, stellte sich dem Könige im Reisegewande vor, erklärte dass ihn die Sehnsucht nach ihm herbeigeführt habe und dass er wünsche drei Monate wieder am Hofe zubringen zu dürfen. Der König gab erfreut die Erlaubniss

---

1) Dieses Zwiegespräch zwischen Râmîn und Wîs umfasst im Texte über 500 Doppelverse.

2) Die im Schnee geführte Rede und Gegenrede erstreckt sich wiederum über mehr als 200 Doppelverse.

und versprach, ihn bei der Rückkehr zur Jagd nach Gurgan zu begleiten. Râmîn aber wusste fernerhin die Wîs öfter zu sehen, ohne dass der König es ahnte. Als der Frühling in das Land kam, erliess der König an sein Gefolge den Befehl zum Aufbruch nach Gurgan; Wîs liess durch die Amme den Râmîn bitten, er möchte auf ein Mittel sinnen, da zu bleiben oder sie mitzunehmen, denn wenn er fortreite, werde es sein als ob sein Pferd den Fuss auf ihr Auge setze und mit jedem Tritte ihr die Seele verwunde. Râmîn hoffte durch ein Fussleiden sich entschuldigen und zurückbleiben zu können, doch der König ging nicht auf die Entschuldigung ein. Als nun Wîs der Amme ihr Leid klagte und von ihr Hülfe verlangte, gab ihr diese den Rath, den günstigen Augenblick zu benutzen, wo der König mit dem Hofe entfernt sei, um den Râmîn in Besitz seiner Schätze zu setzen, ihn auf den Thron zu erheben und so zugleich der Rache zu entgehen, die ihnen von Mobad's Groll drohe, und endlich zu dem Ziel ihrer Wünsche zu gelangen. Sie schrieb daher an Râmîn einen Brief um ihn zurückzurufen, einen Brief so mit Schmerz erfüllt, „dass aus seinen Buchstaben blutige Thränen träufelten“.

Nach einigen Gewissensbissen entschloss sich Râmîn, ihrem Rufe Folge zu leisten. Als die Nacht eingebrochen war, entfernte er sich unvermerkt vom Lager, mit ihm der Bote der Wîs und vierzig Männer, „von denen es Jeder mit einem Heere aufnehmen konnte“. In einer Woche gelangten sie von Gurgan nach Merw, nachdem der Bote mit den nöthigen Weisungen an Wîs und die Amme vorausgeschickt worden war. Wîs versammelte jeden Tag zu einer bestimmten Zeit die Frauen der Grossen um sich; bei dieser Versammlung schlich sich auch der Bote in einen Frauenschleier gehüllt ein, um ihr mündliche Botschaft zu überbringen. Darauf liess sie dem Zerd, welchem als dem Wesîr des Königs ihre Obhut wie die des Schatzes und des Schlosses anvertraut war, sagen, sie wolle den andern Tag wegen der Wiedergenesung ihres Bruders Wîrû von einer Krankheit in dem Feuertempel ein Dankfest begehen. Zerd gab ihr gern die Erlaubniss, sie zog nach dem Tempel, spendete reichlich Gold, Silber und Edelsteine und liess zahlreiche Schafe schlachten, die sie an die Armen vertheilte; bei der Rückkehr in den Palast schlossen sich ihrem Gefolge Râmîn und seine vierzig Männer in Frauengewänder gehüllt an und blieben im Weiberhaus als die fremden Frauen sich entfernten. Nachdem die finstre Nacht eingetreten war (S. 382),

Da brach aus dem Versteck die Schaar zumal,
Sie zogen gleich der Myrthe Blatt den Stahl,
Wie Feuer fielen sie in's Schloss sodann,
Und jeden Schwertes Streich traf seinen Mann.
Gleichwie dem Schlafenden der Panther naht,
So Râmîn zu des Bruders Lager trat;
Auf sprang er aus dem Schlaf und hob das Schwert,

Denn tapfer wie ein Leu im Kampf war Zerd;
Er schrie ihn an gleichwie der Löwe brüllt,
Indem gezückt das scharfe Schwert er hielt,
Er stürzt' auf ihn gleich wildem Elephant,
Schon fasste seine Seele Todes Hand;
Da rief ihm Râmîn: Wirf die Klinge hin!
Nicht hab' ich dir ein Leid zu thun im Sinn!
Ich bin Râmîn, der jüng're Bruder dir:
Im Zorn gefährde nicht ein Leben hier!
Gib mir die Hand zum Bund, das Schwert wirf fort!
Denn besser ist dir Bund als Tod und Mord!
Als Râmîn's Stimm' er hört' und so vernahm,
Wie seine Ehre er zu schänden kam,
Stürzt' er auf ihn dem grimm'gen Löwen gleich
Und zückte nach dem Haupt des Schwertes Streich,
Indem er rief: Elender Bösewicht,
Wess Sinn's du bist, das bringst du jetzt an's Licht!
Mir war es freilich lange schon bekannt,
Dass in dir einen Feind der König fand;
Stets hast im Herzen feindlich du gedacht,
Nun hast die Feindschaft du zur That gebracht;
Ziemt's einen Bund mit dir jetzt einzugehen,
Wo du auf Reich und Thron es abgesehen?
Doch wirst du Thron und Reich nur schwer erringen,
So schnell wird was du willst dir nicht gelingen!
Er sprach's und stürzt' auf Râmîn los zugleich,
Das Schwert gezückt dem grimm'gen Löwen gleich.
Als Râmîn blitzen sah den scharfen Stahl,
Aus seiner Wolke sprüh'n Gewitters Strahl,
Hielt er den Schild dem Zerd entgegen vor,
Doch dieser hob das scharfe Schwert empor
Und hieb mit Macht nach Râmîn's Scheitel ein,
Denn nicht als Fuchs hielt er sich bei dem Leu'n.
Schnell wusste Râmîn hoch den Schild zu halten
Und von dem Stahl ward nur der Schild zerspalten;
Sofort hieb Râmîn nach dem Haupt des Zerd,
Des Schlages Wucht war solchen Mannes werth:
Entzwei hieb er ihm Haupt und Hand zugleich,
Rings spritzt' umher des Blutes Roth der Streich.
Als Zerd getödtet ward von Râmîn's Hand,
War ringsumher im Schloss der Kampf entbrannt;
Nicht wusste Râmîn — finster war die Nacht —
Dass seine Hand dem Zerd den Tod gebracht;
Er glaubte nur entfloh'n vor ihm sei Zerd,
Wohl auch verwundet habe ihn sein Schwert.
Die Nacht war finst'rer als des Feindes Zorn,
Nichts sah nach hinten Râmîn, nichts nach vorn;

Er blieb erwartend eine Stunde lang,
Indess die Luft erfüllt der Trommel Klang,
Geschrei und Lärm von Männer-Kampf und Ringen
Durch's ganze Schloss bis in die Halle dringen.
Der Mond blieb hinter Wolken selbst versteckt,
Aus Furcht sein Antlitz werde blutbefleckt.
Auf jedem Dache lagen Todte nur,
Zu Haufen lagen sie in jeder Flur;
Gar Manche sprangen von des Schlosses Zinnen,
Durch Flucht des Lebens Rettung zu gewinnen;
Gar Manche, die sich tapferm Kampf ergeben
Um Wîsa's willen, gaben hin ihr Leben.
Verschieden stellte jene Nacht sich dar,
Da Nacht dem Feind sie, Tag für Râmîn war;
Die Nacht, die dunkel war gleich dem Geschick,
Sie gab dem Râmîn dauernd Ruhm und Glück.
Doch so ist was je auf der Welt man trifft:
In Lieb' und Süssigkeit steckt Hass und Gift,
Bei jeder Ros' ist Dorn, Gram bei der Lust,
Bei Freude Schmerz und bei Gewinn Verlust.
Als Râmîn's Auge auf dem Boden fand
Die Leiche, da zerriss er das Gewand
Und rief: Ach! der zum Bruder mir gegeben,
Der für mich war gleich eig'nem Aug' und Leben,
Warum musst' solchen Bruder ich erschlagen,
Mit eigner Hand mir meine Hand zerschlagen?
Wird mir auch Reichthum tausendfach bescheert,
Nie wird mehr solch ein Bruder mir gewährt!
So sehr auch Râmîn um den Todten klagte,
Nichts half es dass ihn Gram und Vorwurf plagte,
Nicht war zum Kummer und zur Klage Zeit,
Zeit war's zum Kampfe und zur Tapferkeit.
Als Zerd so leidvoll sank entseelt zur Erde,
Ward ohne Hirten vor dem Wolf die Heerde;
Zur Nacht des Ruhms für Râmîn ward die Nacht,
Gleichwie ihm Wîsa's Liebe Ruhm gebracht.
Der hocherlauchte Râmîn war am Morgen
Von seinem Glück erfreut und frei von Sorgen,
Und da der Tag als König ihn beglückt,
So wird das Schloss zum Grusse froh geschmückt;
Er setzt sich offen mit der Lieben hin:
Da ihm das Glück folgt, folgt er seinem Sinn.
Drauf lässt er sammeln in der ganzen Stadt
Was sie an Mäulern und Kameelen hat.
Die Schätze insgesammt des mächt'gen Schah,
Sie lagen aufbewahrt im Schlosse da;
Er führte insgesammt die Schätze fort,

Nicht eine Handvoll liess vom Schatz er dort.
Zwei Tage nur hatt' er in Merw verweilt,
Als mit des Herzens Wonne er enteilt;
In goldner Säufte sah man Wîsa schweben,
Gleichwie der Mond, den Sterne rings umgeben;
Zehntausend Thiere zogen vor ihm her,
Von Goldes Last und Edelsteinen schwer.
So schlug den Weg er ein mit eil'gem Schritte,
Zog Tag und Nacht fort durch der Wüste Mitte;
Verdoppelnd so den Weg konnt' es ihm glücken,
Dass nach zwei Wochen ihm die Wüst' im Rücken;
Als kaum der Schah erfuhr was er gethan,
Da kam Râmîn bereits in Kaswîn an.
Von da ging er in's Land von Dailam vor,
Indess zum Himmel stieg sein Ruf empor.
Es ist dies Land ein wohlbewahrter Ort,
Von Gîl und Dailam wohnen Krieger dort;
Im Finstern treffen mit der Pfeile Spitzen
Von fern blos nach der Stimme ihre Schützen;
Es führen Manche einen schweren Speer,
Mit dem durchbohren sie des Panzers Wehr;
Den Wurfspiess schleudern sie in Krieges Zeit
Wie Bogenschützen ihren Pfeil so weit.
Wie Diwe sind sie bei des Kampfs Beginnen,
Durch sie geräth die Welt aus Angst von Sinnen.
Sie führen einen Schild auch der bemalt
Gleich einer Mauer hundertfarbig strahlt.
Weil sie voll Ehr- und Ruhmgier kampfbereit,
Sind sie zusammen Jahr und Tag im Streit.
Die Kön'ge, die von Adam ohne Zahl
Bis jetzt die Welt regierten allzumal,
Vermochten zu erobern nicht das Land,
Nie legten auf die Männer sie die Hand;
Jungfräulich ist der Landstrich noch geblieben,
Kein König hat ihn je in's Joch getrieben.

Râmîn gewann die Häuptlinge durch Vertheilung von Schätzen und brachte ein grosses Heer zusammen. Dem Mobad aber wagte zuerst Niemand die Nachricht von dem was geschehen war mitzutheilen; erst nach drei Tagen wurde es ihm gesagt, und in schwerem innern Kampfe blieb er erst acht Tage lang für Jedermann unsichtbar, bevor er sich zum Kriege gegen Râmîn entschloss. Er zog deshalb von Gurgan nach Amul, schlug dort in der Ebene das Lager auf und verbrachte die Nacht im Gelage mit den Edeln (S. 388).

Den Grossen ward das Ehrenkleid gesendet,
Den Kleinen Kriegszeug, Silber, Gold gespendet.
Die Nacht verging in Trunkenheit und Lachen,

Doch sieh' was war am Morgen das Erwachen!
Der König sass da in der Krieger Reih'n,
Da hörte plötzlich man im Lager schrei'n:
Vom Lager zog ein Stück von ungefähr
Sich längs der Niederung des Flusses her;
Ein Eber kam von dort herausgerannt,
Voll Wildheit wie ein brünst'ger Elephant.
Gar Viele liefen nach ihm mit Geschrei,
Auf Viele stürzt' er unversehns herbei;
Verwirrt ganz durch das Rufen und das Schrei'n
Drang in des Königs Lagerplatz er ein.
Da trat heraus vom Zelt der Schahanschah,
Schnell sass er auf Gurgan'schem Rosse da,
Nahm in die Hand den schwarzen Speer beherzt,
Mit dem er manchen Feindes Brust geschwärzt.
Ein Löwe stürzt er auf das Wildschwein her
Und schleudert nach dem Wüthenden den Speer.
Des Schicksals Trug, des Himmels Kreiseslauf
Führt einen Wechsel in dem Spiel herauf;
Der Speer verfehlt das Ziel; auf Schah und Ross
Stürzt mit des Windes Hast der Eber los;
Mit wildem Grunzen greift das Pferd er an
Und reisst den Bauch ihm auf mit spitzem Zahn,
Es stürzen Pferd und Schah zusammen nieder,
Dreh'n sich gleich Mond und Himmel hin und wieder.
Noch liegt der König da, der Weltbezwinger,
Da kommt des Schweines Zahn, der Todesbringer,
Er reisst ihm auf den Leib vom Bauch zur Brust,
Zerrissen wird der Sitz von Groll und Lust;
Das Licht der Liebe hatte ausgeglüht,
Der Feindschaft Feuer hatte ausgesprüht,
Aus waren nun des mächt'gen Königs Tage,
Und seinen Freunden blieb nur trübe Klage.

Als Râmîn Nachricht von Mobad's Tod erhielt, empfand er wohl einige Reue über den Verrath, den er an ihm geübt; er trauerte um ihn eine Woche lang, im Stillen aber dankte er Gott, dass er ihn auf diese Weise ohne Kampf und Blutvergiessen zum Ziele hatte gelangen lassen. Dann brach er auf und zog nach Amul in das Lager Mobad's, wo ihn die Grossen einmüthig als König der Könige ausriefen und er mit reichen Spenden ihre Huldigung vergalt. Er berief zu sich alle Grossen und Gelehrten des Reichs, übertrug Statthalterschaften an die Freunde, die ihn bis dahin unterstützt hatten, und brach dann nach Merw auf, wo er mit Jubel empfangen wurde und in Hochzeits- und Freudenfesten drei Monate verlebte.

So sass nun Wîs mit Râmîn auf dem Throne des Königthums und es trat eine glückliche Zeit ein: auf jeder Strasse war für Herberge und Speisung der Reisenden gesorgt, „und die Welt hatte

Ruhe vor Dieben und Beutelschneidern, vor Kurden und Türken und anderm Gesindel", die Soldaten erhielten jede Woche ihren Sold ausbezahlt und vor Gericht galt kein Unterschied zwischen arm und reich. Hundertunddreissig Jahre lebte Râmîn in der Welt, davon war er dreiundachtzig Jahre König und beglückte die Welt durch seine Gerechtigkeit; bald nährte er die Seele durch Wissen, bald den Leib durch Erquickung, ergötzte sich bald durch Schaugepränge in Chorasan bald durch Jagd im Gebirge, reiste umher in den Ländern und eröffnete Tausende von Brunnen und Kanälen und gründete daran Städte und Dörfer; eine dieser Städte ist Ahwâz, welche auch Râm's Stadt (Râmshehr) genannt wird [1]). Zwei Söhne wurden ihm von Wîs geboren, schön wie die Mutter und tapfer wie der Vater; er nannte sie Chorshîd und Ǵamshîd und gab dem erstern die Länder im Osten Sogd und Châresm und Ćenân, dem andern die Länder im Westen Shâm und Misz und Qairawân; der Wîs aber gehörten Aẓerbâigân und Arrân und Armenien. So lebten sie in Freude viele Jahre und sahen Söhne der Söhne. Nach dreiundachtzig Jahren neigte die Cypresse das Haupt und krümmte den Rücken, und der Tod kam aus dem Hinterhalt und raffte die Wîs dahin. Râmîn liess ihr eine prachtvolle Todtenstätte mit Feuertempel bauen, wie sie Königen geziemt, dann berief er die Grossen des Reiches, übergab Thron und Krone seinem ältesten Sohne Chorshîd und zog sich in den Feuertempel zurück, wo er noch drei Jahre in Trauer und frommer Beschauung lebte, bis auch ihn eines Morgens Gott abrief [2]). Sein Leib wurde zu dem Leibe der Wîs gelegt und sein Geist vereinigte sich wieder im Paradies mit dem ihrigen (S. 399).

Im Himmel knüpften fest den Bund der Treue
Und feierten die Hochzeit sie auf's neue.

---

1) S. Ritter's Erdkunde Th. IX S. 219 ff.

2) Vgl. Maçoudi, Prairies d'or T. II p. 160.

Epigraphisches auf neuerdings gefundenen Denkmälern.

I. Münzen. II. Nabathäisch-griechische Inschriften. III. Ossuarien.

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Auch unser Jahrhundert ist nicht arm an hochherzigen Mäcenaten der Wissenschaft und besonders hat Frankreich so manche aufzuzeigen. Kaum ist der edle Duc de Luynes dahingeschieden, als auch schon ein neuer Beschützer der Alterthumskunde seine Stelle zu ersetzen beflissen ist. Das in der Anmerkung genannte prachtvoll ausgestattete Werk [1]) scheint wenigstens sehr deutlich für jene gute Absicht zu sprechen.

In dem Vorworte giebt F. de S(aulcy) nähere Auskunft über das Unternehmen. Der Gründer des neuen Museum's M. Auguste Parent hegt die Absicht zu erleichtern 1) l'étude de l'art dans toutes les transformations qu'il a subies en passant de l'Asie en Europe; 2) celle de la civilisation durant cette même période et jusque dans les détails les plus infimes. Zu diesem Zwecke sind Ausgrabungen und Reisen nicht ohne bedeutende Geldopfer unternommen und Erwerbungen von Kunstgegenständen, deren Herkunft man jedoch genau kennt, gemacht worden. Das auf diese Weise gegründete Museum wird später dem öffentlichen Besuche zu Kunststudien übergeben werden. Inzwischen soll ein Bulletin in unbestimmten Zwischenräumen veröffentlicht und den dafür sich interessirenden Gelehrten unentgeltlich zugeschickt werden. Es mag gewissermassen als ein Repertoir gelten für die interessantesten Erwerbungen, deren schnelles Bekanntwerden wünschenswerth wäre. Glyptik, Keramik, Epigraphik und Numismatik, kurz alle Zweige des archäologischen Studiums werden hier ohne Unterschied behandelt werden.

I.

Der erste Artikel von M. A. Parent, dem Gründer des Museums, beschäftigt sich mit drei unedirten Münzen. 1) Eine Kupfermünze des Tetrarchen von Galiläa und Peräa, Herodes Antipas, vom

1) Bulletin archéologique du Musée Parent. Paris 1867. fol. Mit zwei Tafeln Abbildungen.

J. 37 (seiner Regierung = 33 n. Chr.) trägt seinen Namen *ΗΡΩΔΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ* mit Palme auf der einen Seite, und auf der anderen das Bild des Kaisers Tiberius mit Lorbeerkranz. Auf eine ähnliche Münze hat schon Leake in seinen „Numismata Hellenica" p. 40 aufmerksam gemacht; vgl. auch Madden: history of jewish coinage p. 97.

2) Eine seltene Münze von Ptolemäus, Sohn des Mennäus, Tetrarch von Chalcis.

3) „Moka, ville d'Arabie". Die Münzen, die in dieser Stadt geprägt worden, sind so selten, dass manche Numismatiker an ihrer Existenz gezweifelt haben. Mionnet (V, p. 586) gibt eine Beschreibung von zwei bisher bekannt gewordenen, die jedoch nicht ganz genau ist. Die im Besitze des Herrn Parent ist eine autonome Kupfermünze, nicht unter römischen Kaisern geprägt. „Belorbertes Haupt Jupiters zur Rechten gewendet auf der einen Seite, auf der andern *ΜΟΥΚΑΕΩΝ-ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ-ΚΑΙ-ΑΥΤΟΝΟΜΟ*[*υ*], ciste mystique de laquelle s'élance un serpent". Wann die Münze geschlagen worden, ist ungewiss; nur das einzige Merkmal bietet sie, dass der Jupiterkopf eine sehr grosse Aehnlichkeit mit autonomen antiochenischen Münzen hat. Die Stadt Moka (*Μόκα*), im peträischen Arabien, wird nur von Ptolemäus (V, 17, 5) erwähnt, als nicht weit entfernt von Petra.

II.

Ein zweiter Artikel von de Saulcy beschäftigt sich mit einer zu Saida (dem alten Sidon) auf einer weissen Marmortafel gefundenen zweisprachigen Inschrift, nabathäisch und griechisch. Sie ist leider zur linken Seite beschädigt und zeigt folgende Form, wenn wir die nabathäischen Zeichen in hebräische umschreiben:

. . . . דא רבעתא די
. . . . אסרתגא ברזו
. . . . לדושרא אלה
. . . . לחרתת

. . *ΩΙΔΟΥΣΤΡΑΤΗΓΟΣ*
. . . *ΣΕΝ*

„Dies ist das Rabaʿtha, welches (errichtet oder erbaut hat) N. N. der Strategos Sohn N. N.'s dem Gotte Dusares, im 32. Jahre des (Königs) Aretas . . .".

An der richtigen Lesung, wie sie auch de Vogüé bei de Saulcy vorgeschlagen hat, kann man keinen Augenblick zweifeln, da die griechische Beischrift durch *Στρατηγος* uns die Gewissheit giebt, dass אסרתגא dieses Wort wiedergeben soll, während die palmyrenischen Inschriften dies einmal durch אסטרגא oder besser durch אסטרטגא wiedergeben [1]). Diesem ging wahrscheinlich voraus ein Name, der aber durch die Beschädigung des Steins verloren gegan-

1) S. de Vogüé: Inscriptions sémitiques, P. no. 15 u. 24.

gen ist; darauf folgt בר „Sohn“, der Vatername fehlt[1]). Die Gottheit Dusares Z. 3 habe ich schon auf den Inschriften der Sinai-Halbinsel nachgewiesen (s. diese Zeitschr. XIV, S. 464 fg.) und findet sich diese auch sonst auf den nabathäischen Inschriften des Haurân[2]). Sie wird in unserer Inschrift aber noch näher bezeichnet durch „אלהא“ Gott. — Schwierig ist aber in erster Zeile das Wort רבעתא zu erklären. De Saulcy meint, das Wort erinnere einigermassen an die Kaʿbah von Mekka, d. i. irgend ein viereckiges Heiligthum. Es ist möglich, dass mit רבעתא die marmorne Platte (vgl. das ital. quadro „Bild“ von der Form hergenommen) gemeint sei, wie wir in der Mischna Middoth 3, 5 רביעין של ארז „viereckige Tafeln von Cedernholz“ finden. — Herr Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Hexapl. 2 Kön. 23, 17 ציון, *σκόπελος* durch ܪܘܫܡܐ, Denkstein (Grabmal) wiedergiebt. Das wäre in unserer Inschrift nicht unpassend, vgl. Gesenius Thes. s. v. p. 1156. Herr Renan, welcher unsere Inschrift (Journ. asiat. 1868, I, p. 538 fg.) kurz bespricht, schlägt als Bedeutung des רבעתא vor entweder, von der Wurzel רבע „un objet quelconque, par exemple un naos de forme cubique comme on en voit en Syrie“; oder von der Wurzel רבין „il désignerait une *κλίνη* ou pulvinar, ou serait simplement synonyme de בית „maison“ ou „temple“. Comparez ܪܒܥܐ ou ܡܪܒܥܐ cubile, ovile; رَبْع domus, habitaculum; رَبْعَة idem, هم على ربعاتهم = sunt in domibus suis, vieille expression arabe; hébreu רֵבֶץ cubile; domicilium“. Nach unserer Ansicht dürfte man mit der Erklärung von Nöldeke am besten auskommen.

In der vierten Zeile ist חרתת sicherlich der Name des Königs Aretas, wie er sich ebenso geschrieben auf den Münzen der nabathäischen Könige findet. Demnach sind die vorangehenden Zeichen

1) Nach dem Griechischen lautet er [Z]ωιλος, wie de Saulcy das Wort ergänzt; daher vielleicht nach den vorhandenen Figuren זואל.

2) Die Inschrift no. 9 aus Umm-el-Ǵemâl bei de Vogüé p. 15 a. a. O. lese ich:

משגדא
די עבד
משכו
בר עוי-
דא לדו
שרא

„Ein Tempel, welchen machte Moskhu, Sohn Oweida's, für den Dusares“. Das erste Wort dieser Inschrift bestätigt vollkommen unsere Vermuthung in dieser Zeitschr. (XXI, S. 268) über מסגדא = مسجد. Den Namen Z. 3 möchte ich durch Ergänzung des letzten Zeichens משכו lesen, dieses findet sich auch bei de Vogüé P. no. 124 a.

als Zahlen zu betrachten, die das Datum anzeigen, im wie vielten Jahre der Regierung das Werk gemacht worden ist. Nach dem auf den angegebenen Münzen eingeführten Zahlensystem kann man die drei schrägen Striche als Zehner und das verbundene Zeichen als zwei betrachten. Demnach wäre die Inschrift im 32sten Regierungsjahre des Königs Aretas abgefasst. Aber welcher Aretas ist gemeint? De Saulcy, welcher die Zahlzeichen „13“ las, will in dem Aretas unserer Inschrift den König der Nabathäer sehen, welcher im J. 62 v. Chr. von M. Aemilius Scaurus besiegt worden war. Zur Begründung wird nichts weiter hinzugefügt. Vor Allem müsste die Möglichkeit nachgewiesen werden, dass ein Strategos, ohne Zweifel eine ädilische Würde, wie sie unter römischer Herrschaft im Morgenlande häufig vorkommt [1]), in Saida ein Denkmal errichten konnte, dessen Aera nach Regierungsjahren nabathäischer Könige datirt [2]). Jedenfalls musste dann die Herrschaft derselben sich über Cölesyrien erstreckt haben [3]). Aus beglaubigten Geschichtsquellen (Jos. Antiq. Jud. XIII, 15, 1 fg. bell. jud. 1, 4, 7 fg.) wissen wir, dass ein Aretas, ein Zeitgenosse des jüd. Königs Alexander Janäus, den Antiochus Dionysus besiegte und dann Damaskus und Cölesyrien beherrschte. Ein anderer dieses Namens, zur Zeit des Kaisers Caligula um 38 n. Chr., hatte nach der Apostelgeschichte (9, 24 vgl. 2. Chor. 11, 32) Damaskus in Besitz, als sich der Apostel Paulus daselbst befand; durch den Ethnarchen des arabischen Königs sollte der Apostel gefangen werden und entging nur mit genauer Noth der Gefahr. Den Exegeten des neuen Testaments ist nun keineswegs die Schwierigkeit entgangen: wie ein arabischer Herrscher seinen Ethnarchen in Damaskus, das doch seit 60 v. Chr. zu Rom gehörte, halten und dieser daselbst gebieten konnte [4]). Manche Versuche dieses eigenthümliche Verhältniss aufzuklären, sind gemacht worden; sie des Weitern zu erörtern ist hier nicht

---

1) Stephanus thesaurus s. v.

2) Auch Herrn Renan (a. a. O.) ist dieser Umstand höchst auffallend, wenn nicht ein Betrug mit dem Steine vorgegangen sei. „Je n'affirme pas cependant: la trouvaille à Sidon d'une inscription nabatéo-grecque, datée du règne du Hâreth, est un fait singulier, non un fait impossible.“

3) Man könnte freilich einwenden, dass die Marmortafel sich bis nach Saida verschleppt und ursprünglich einem Gebäude im Nabathäerlande angehört habe: allein abgesehen davon, dass dann vollends der Titel eines Strategos, der nach der Aera nabathäischer Könige zählte, sich nicht erklären lasse, spricht auch die Art und Weise wie das Denkmal gefunden worden, gegen diese Annahme. „Cette inscription“, heisst es bei de Saulcy, ... „a été découverte .... dans un jardin situé près du château de Saint-Louis, c'est-à-dire à environ 200 mètres de distance de la porte sud de la ville (Sayda), qui conduit à Sour et à Blad-Bechara. Un grand nombre de fragments de colonnes et d'autres débris de marbre provenant, à n'en pas douter, du bâtiment dont elle a dû faire partie, se sont trouvés dans la tranchée d'où les ouvriers arabes l'ont extraite.“

4) Aus dem ganzen Zusammenhange der angeführten Stellen des N. T.'s ergiebt sich, dass der Ethnarch eine gebietende Stellung einnahm.

der Ort; uns scheint die Ansicht Becker-Marquardt's (römische Alterthümer III, 1 S. 184), der eine längere Zeit dauernde nabathäische Herrschaft unter römischer Oberhoheit in den genannten Gegenden annimmt, am besten geeignet die Schwierigkeiten zu beseitigen. Einen ganz erwünschten Beitrag für diese Ansicht bietet nun unsere Inschrift. Auch sie zeigt uns einen Strategos in Sayda, der zur Zeit des Aretas (und wir glauben, dass auch hier derselbe Aretas der Apostelgeschichte (Philodemos auf Münzen benannt) gemeint sei [1]), der eine lange Zeit regiert hat) die städtische Verwaltung geleitet und auf einem von ihm errichteten Denkmal sich der nabathäischen Aera: der Zählung nach Regierungsjahren des Königs, bediente. Hat nun Aretas schon unter Augustus (etwa 7 v. Chr.) den Thron bestiegen (Jos. Antiq. XVI, 9, 4. 10, 9) -- und wir finden keinen Grund nicht denselben König noch auf dem Thron unter seinen Nachfolgern zu sehen [2]) — so ist das Jahr 32 der Regierung unserer Inschrift etwa 25 nach Chr. die Zeit der Abfassung unseres Denkmals [3]). Freilich müssen wir voraussetzen, dass die Zahlzeichen auf dem Denkmale richtig gedeutet sind; wir haben allerdings nur sichere Beweise für die richtige Lesung der Zahl 2, welche durch zwei verbundene Striche sich uns zeigt, und dass auf den Münzen nabathäischer Könige immer so die Einheiten verbunden werden; man kann daraus jedoch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit folgern, dass die vorangehenden schrägen Striche die Zehner bezeichnen (vgl. auch die Inschrift bei de Vogüé: inscr. sém. pl. 14 no. 4). Uebrigens ist die Differenz bei anderer Lesung der Zahlzeichen keine so bedeutende, wenn man nur daran festhält, dass der Aretas derselbe ist, welcher zur Zeit des Apostel Paulus seinen Ethnarchen zu Damaskus hatte. Diese Annahme wird auch durch die Schrift unseres Denkmals bestätigt.

Nachdem uns die schönen Copien nabathäischer und hauranischer Inschriften in den „Inscriptions sémitiques“ von de Vogüé vorliegen, haben wir ein ziemlich sicheres Urtheil, wie die nabathäische Schrift in dem Jahrhundert vor und nach Chr. sich gestaltet und ausgebildet hat. Die unsers Denkmals ist sicherlich nicht viel älter, als die von Hebrân (insc. sém. pl. 14 no. 1) aus dem 7ten Regierungsjahre des Kaisers Claudius, sie ist aber jünger als die im 11ten Jahre des nabathäischen Königs Malchus, Zeitgenossen

---

1) Die Gründe, wesshalb nicht der Zeitgenosse des Pompejus gemeint sein könne, ergeben sich aus den Münzen, welche wir von dem spätern Aretas besitzen (s. de Vogüé in der Revue numismatique 1868 p. 153 fg.), und aus paläographischen Rücksichten, s. weiter unten.

2) Numismatische Rücksichten zwingen sogar zu dieser Annahme, s. de Vogüé a. a. O.

3) Vgl. auch de Vogüé in der Rev. num. a. a. O. p. 166.

4) Etwa 39 vor Chr., wenn dieser Malchos um 50 v. Chr. auf den Thron gelangt ist.

Herodes des Grossen [1]) (s. das. pl. 14 no. 4), wie eine genauere Vergleichung, die uns hier zu weit führen würde, ergeben wird. Die einzelnen Zeichen des Denkmals von Sayda bieten sonst nichts Ungewöhnliches dar, bis auf das Aleph, das im Anlaute die gewöhnliche Form der Ziffer s e c h s in den Wörtern אסרתג u. אלה, im Auslaute aber eine ganz eigenthümliche, wenn auch auf die Grundform zurückführende, hat. Hätten wir nicht für das He (in אלה) die gewöhnliche Form dieses Buchstaben, und stände die Lesung des Aleph in דא, רבעתא, אסרתגא, דושרא nicht sonst fest, man könnte kaum ein Aleph in diesen Formen:

erkennen.

Auch die griechische Beischrift bestätigt, paläographisch betrachtet, das aufgestellte Datum. Eigenthümlich sind in derselben die umgebogenen Schafte zur Linken, weil, wie es scheint, der Steinmetz mehr an semitische, als griechische Schrift gewöhnt war. Das Σ, E haben die eckige und nicht die abgerundete, das Omega nicht die ω-Form [1]); eine Erscheinung, welche alterthümlich aussieht, sich aber auch schon auf den Münzen des Herodes und seiner nächsten Nachfolger findet. Affectirte Alterthümlichkeit ist in jenen Zeiten nicht so gar selten. Doch bleibt es stets gewagt aus diesen Indicien allein das Datum zu bestimmen, wenn nicht sonst andere zuverlässigere dafür sprächen.

Zum Schluss sei uns noch gestattet auf zwei andere Denkmäler hinzuweisen, welche vielleicht dazu geeignet sein dürften die zeitweilige Herrschaft der Nabathäer in Syrien und Phönizien zu constatiren und so im Verein mit der angeführten Stelle im N. T und unserm Denkmal jene Thatsache zu erhärten.

Herr Renan veröffentlicht in seinem Werke: mission de Phénicie p. 241 eine griechische Inschrift „sur un cippe cylindrique“ gefunden in der Umgegend von Byblus, die folgendermassen lautet:

ЄΤΟΥϹΚΓΝ
ΙΚΝϹΚΑΙϹΑΡΟϹ
ϹЄΒΑϹΤΟΥ
ΑΚΤΙΑΚΗϹΘΑΗΟ
ϹΑΒΑΟΥϹΙΒΟΥΑ
ΝЄΘΗΚЄΝϹΑΤΡΑΠ
ΗΙЄЄωΙЄΚΤωΝ
ΙΑΙωΝ

Renan emendirt und umschreibt sie also:

Ἔτους κγ̄ ν-
ίκης Καίσαρος
Σεβαστοῦ

1) Vgl. das Genauere bei de Saulcy a. a. O. p. 10.

'Ακτιακῆς, Θαμο-
ς 'Αβδουσίβου α-
νέθηκεν Σατράπ-
η θεῷ ἐκ τῶν
ἰδιῶν:

Ueber den *Θεὸς σατράπης*, der auch noch auf einer andern Inschrift vermuthet wird, weiss Herr Renan keine Auskunft zu geben. „Voilà sûrement une singularité des cultes de la Phénicie que nous réservaient les inscriptions de Maad. Ce Dieu est totalement inconnu. Je pense que c'est une forme du dieu suprême ou d'Adonis.“ Auch wir können nichts sicheres über eine solche Gottheit bieten, aber das scheint uns nicht unwahrscheinlich, dass diese um das Jahr 8 v. Chr. abgefasste Inschrift Nabathäer zu Verfassern habe [1]). Die Namen *Θαμος* und *Αβδουσιβος* sprechen wenigstens sehr zu Gunsten dieser Ansicht; den ersteren hat auch Renan als vermuthlich = *Θαιμος* (= arab. تيم) angenommen, der sehr häufig auf den Inschriften, welche in den von Nabathäern bewohnten Ländern entdeckt worden sind, angetroffen wird [2]); den letztern möchte der französische Gelehrte mit עבד und einer Gottheit *Οὐσιβός*, Usib zusammenstellen. „Serait-ce l'*Οὐσῶος*, Usoo, de Sanchoniathon, frère d'Hypsuranius (Phil. Byb. ed. Orelli p. 16 et suiv.) qu'on a rapproché d'Ésaii? (Voir Mém. de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres, nouv. série, XXIII, 2e part. p. 265).“ Herr Renan, welcher nach dem Fundorte zunächst an phönizische Verfasser der Inschrift dachte, hat natürlich auf die erwähnten phönizischen Quellen zurückgehen müssen. Sind aber Nabathäer die Abfasser, so liegt es näher bei *'Αβδούσιβος* an אשיבו (s. Tuch in dieser Zeitschr. III, S. 193) in der sinaitischen Inschrift bei Grey 4 u. 128 zu denken, oder man muss sich nach andern Etymologien, die das Arabische bietet, umsehen.

Neben der eben angeführten Inschrift möchte ich noch einer andern erwähnen, welche uns nun die Verbreitung der nabathäischen Schrift im nördlichen Syrien durch die Herrschaft nabathäischer Fürsten in dieser Gegend besser erklärt. Ich meine die Inschrift der Ammias Judaea aus Laodicäa mit der nabathäischen Unterschrift בשלם, welche wir in dieser Zeitschr. XVII, S. 86 besprochen haben. Durch die Annahme einer zeitweiligen Herrschaft nabathäischer Fürsten und mithin auch wohl nabathäischer Beamten, also eines, wenn auch kleinen Bruchtheils der Einwohnerschaft Syriens nabathäischer Nationalität, lassen sich die angeführten Thatsachen leichter erklären [3]).

---

1) Daher erklärt sich auch die unsichere Orthographie der Inschrift *ΘΑΗΟC* statt *ΘΑΜΟC*, *ΕΕΩΙ* statt *ΘΕΩΙ*.

2) Häufig auch in der Form *Θεμος*, s. Wetzstein: Ausgewählte Inschriften S. 262. Diese Form nähert sich schon mehr der von *Θαμος*; vgl. auch חם אל בעל auf sinait. Inschr s. diese Zeitschr. XIV, S. 448.

3) Wenn ich in dem Vorhergehenden das Werk von de Vogüé: Inscriptions sémitiques citire, so meine ich den Text bis S. 88, weil der Rest desselben mir bei der Ausarbeitung dieses Artikels noch nicht vorliegt.

III.

Unter den folgenden Abhandlungen des „Musée Parent“ heben wir noch hervor als die orientalisch-semitische Archäologie näher berührend „Caisses funéraires ou ossuaires judaïques“ von de Saulcy. Die Leipziger illustrirte Zeitung vom 15. Dec. 1866 brachte eine Notiz aus Jerusalem von Schick: man habe in einem Weinberge in der Nähe Jerusalem's eine in den Felsen gehauene Höhle, welche durch einen grossen Stein geschlossen war, entdeckt, diese Höhle war in zwei Räume getheilt, in dem einen waren sechs Nischen angebracht, die zwanzig gut erhaltene Kästchen mit Knochen enthielten. Diese Kästchen waren mit Deckeln von verschiedener Form versehen; den in denselben aufbewahrten Gebeinen erwachsener Personen war in einzelnen Fällen auch ein Glasfläschchen beigefügt. Die Behältnisse waren zum Theil äusserlich schmucklos, zum Theil mit Verzierungen versehen. Auf einem fand sich zweimal der Name *ΙΩCΗΠΟC*. Diese Beschreibung war durch Abbilder von fünf Kästchen erläutert, die jedoch keinen rechten Begriff von diesen Alterthümern geben; deutlicher schon sind die Zeichnungen bei de Saulcy in seinem Werke „voyage en terre sainte“ (I, p. 368, II, p. 198 vgl. I p. 375); dieser Gelehrte hat nämlich solche „ossuaria“ in den Qbûr-el-Molûk gefunden und das Musée Parent acht solcher Kästchen erworben. Auf einem derselben steht zweimal das oben genannte Wort *ΙΩCΗΠΟC* ganz deutlich auf der Vorderseite und auf dem Rande leicht eingekratzt *ΙΩCΗΠΟC ΙΑCΡΟΥ*, das de Saulcy als Uebersetzung von יוסף בן יצר (vgl. 1 Mos. 46, 24) betrachtet. Ein anderer Kasten enthält den Namen in sehr nachlässiger Schrift *ΠΤΟΛΜΑ* (= *Πτολεμᾶς* statt *Πτολεμαῖος*) und auf eben demselben befindet sich ein anderes graffito:

Nur schüchtern wagt Herr de Saulcy die Entzifferung:

מ"ח ב"ד דאדר

„(L'an) 48 (le chiffre des centaines étant peut-être supprimé comme d'habitude), le 4 de Adar“, weil er sich wohl die Schwierigkeiten nicht verhehlt, welche sich ihr entgegenstellen. Auch die von Renan (Journal asiatique a. a. O. p. 540) gegebene מחפי יאיר „Theca Jairi“ genügt nicht allen graphischen Anforderungen [1]). Auch

1) Wenigstens in den Formen, in welchen die Inschrift im „Musée Parent“ erscheint. Herr Renan will im Originale erkannt haben, dass die Dreiecksform des 4., 5. und 7. Buchstaben die Gestalt eines Jod, wie auf der aramäischen Inschrift der Serapeums-Vase, habe. In diesem Falle ist seine Erklärung nicht so sehr zu verwerfen; obgleich sich ein Nomen מחפי theca nicht nachweisen lässt und מְחַפֵּי als Partic. („continens Jairum“), wie ebenfalls vorgeschlagen wird, auch nicht so leicht anzunehmen ist.

wir haben bis jetzt keine nur einigermassen genügende Vermuthung zu bieten, weil wir den Lautwerth der einzelnen Zeichen nicht mit Sicherheit anzugeben wissen. Ein Theil der Buchstaben zeigt den Typus der Quadratschrift älterer Zeit (so das Mem, Cheth und Aleph), während die andern einen mehr phönizischen Charakter haben.

Ueber die Bestimmung der Kästchen wird grössere Einigkeit herrschen. Sie wurden wie de Saulcy gewiss mit Recht glaubt, zur Aufbewahrung menschlicher Gebeine benutzt. Bei den Juden besassen angesehene, reiche Familien in den Fels gehauene Gräber aus einer oder mehreren Kammern bestehend, in diesen waren Löcher, etwa 4 Ellen lang, um einen Körper, welcher mit von Specereien getränkten Binden umwickelt war, aufzunehmen. Solche Löcher hiessen „Kukhim“ (כוכין). Es ist klar, dass die Zahl derselben nicht unbeschränkt sein konnte und dass bei einer zahlreichen Familie und bei häufigen Todesfällen derselbe כוך ein zweites oder wohl gar drittes Mal dem Bedürfniss genügen musste. Es ist aber auch gewiss, dass bei der unter den Juden herrschenden Achtung vor den Todten, ein Kukh nicht eher einen neuen Körper aufnehmen konnte, als bis der die Höhlung innegehabte bis zum Skelett geworden war. Man sammelte alsdann sorgfältig die Knochen und legte oben den Schädel und die grösseren Knochen der Länge nach in den Kasten, der dann in dem Familienbegräbniss aufgehoben blieb. Ein solches Verfahren wird auch durch thalmudische Schriften bestätigt. Schon die Mischna erwähnt das לקוט עצמות (das Sammeln der Knochen), bei welcher Gelegenheit man eine Trauerfeierlichkeit, der ersten Bestattung etwas an feierlichem Ceremoniell nachstehend, gehalten hat. So heisst es auch im Thalmud Jerus. Moed Katon I, 5 „Ursprünglich legte man die Leichen (z. B. der Eltern) in Grabeskammern מהמורות oder nach Mas. Semach. p. 13 מכמורות; wenn das Fleisch vernichtet ist, so legte man sie in Cedern (d. h. in Kästen von Cedernholz). Diesen Tag trauerte man, der folgende jedoch war ein Freudentag, weil man die Eltern würdig bestattet habe“.

Die Höhle, so fährt Herr de Saulcy fort, enthielt zwanzig ossuaria, von denen acht dem Musée Parent zugeführt worden sind; sie zeigt keine Kukhin, aber viele Nischen um Ossuarien aufnehmen zu können, so dass man annehmen darf, sie sei zu einem grossen Familienbegräbniss bestimmt gewesen.

Möge von dem trefflich ausgestatteten „Bulletin archéologique“. über dessen wichtigste Abhandlungen wir einen kurzen Bericht gegeben haben, recht bald eine Fortsetzung erscheinen.

Eine sanskritische Parallele zu einer Erzählung in Galanos' Uebersetzung des Pañcatantra.

Von

Dr. Heinrich Uhle.

Von den im Besitze des Herrn Fitzedward Hall in London befindlichen sieben Handschriften der Vetâlapañcaviṃçati, welche Gildemeister in seiner Vorrede (pag. XIV sq.) zur dritten Auflage von Lassens Anthologia Sanscritica (1868) beschrieben hat, und welche mir behufs Herausgabe dieser Fabelsammlung (die nächstes Jahr erfolgen soll) von Herrn Professor Brockhaus auf längere Zeit überlassen waren, enthält die mit g bezeichnete, von Gildemeister dort zuerst erwähnte Handschrift, welche erst mit dem Schlusse der elften Erzählung beginnt, im Anschluss an die Vetâlapañcaviṃçati noch die im Folgenden mitgetheilte Erzählung.

Diese erscheint ihren wesentlichsten Zügen nach als eine Parallele der Erzählung, die Benfey in seiner Uebersetzung des Pañcatantra im Nachtrag zum ersten Buche S. 124 ff. unter der Ueberschrift: „der König, der durch unbedachte Rede seinen Leib verliert" aus Galanos übersetzt hat; in der weitern Ausführung aber weicht sie sehr davon ab, und, wie mir scheint, nicht zu ihrem Nachtheil: sie ist reicher und anmuthiger als die bei Galanos. Ueberliefert ist sie ziemlich gut, bis auf einige schwierige Stellen. Hier hat mir zum Theil Herr Prof. Brockhaus beigestanden, dem ich für seine Erklärungen und Bemerkungen zu grossem Danke verpflichtet bin; ich werde sie, wo ich sie aufgenommen, jedesmal kenntlich machen.

Ich lasse nun den Text mit Uebersetzung folgen und füge die nöthigen Bemerkungen gleich jeder betreffenden Stelle bei. Meine Abweichungen von der Lesart der Handschrift gebe ich unter dem Texte vollständig an, nur die fast durchgehende Schreibung von *v* für *b* und von Anusvâra vor allen Consonanten, auch im Innern des Wortes, an Stelle der entsprechenden Nasale unterlasse ich einzeln anzugeben; ebenso die Interpunction, die übrigens nur selten in der Handschrift an falschen Stellen steht. Da mir die Handschrift selbst nicht mehr zu Gebote steht, kann freilich auch ein angeblicher Fehler derselben auf meiner Abschrift beruhen. Die Verszählung von 4 an ist von mir. — In der Sandhi habe ich, versuchsweise, mich der H. angeschlossen, bis auf die Behandlung des Visarga, worin sie gar zu fehlerhaft ist.

tato râjñi[1]) vikramâditye[2]) ujjayinyâm[3]) râjyaṃ kurvati[4]) sati kaçcid[5]) duḥkhî[5]) na[5]) babhûva[5]):

sarve dâna-ratâḥ[6]) çûdrâ, dvijâ yajña-parâyaṇâh[7]);
kâlo-'pabhoginaḥ sarve, nityam[8]) ânanditâ[8]) narâḥ. 1.
no 'pasarga-bhayaṃ tatra, paracakra-bhayaṃ na hi;
sâgraṃ varshaçata-madhye[9]) nâ 'sti mṛityu-bhayaṃ kvacit. 2.
dâtâraḥ[10]) santi sarvatra, na pratigrâhinaḥ kvacit,
ṛiṇî[11]) na[11]) vasati[11]) kaçcid, dhaninaḥ santi sarvataḥ. 3.

[asama sâhasika[12])-malla! paraduḥkha-kâtara! vâcâ yudhira! paranârî-sahodara! iti viradâvalî vadati satî[13]).] râjâ vikramâdityaç caturdikshu vârttâṃ pratyahaṃ çṛiṇoti.

ekadâ sabhâyâṃ[14]) upavishṭo râjâ mantribhiḥ saha; tadâ pratishṭhânata[15]) ekena brâhmaṇenâ "gatya râjñe âçirvâdo dattaḥ. brâhmaṇeno 'ktam: râjan, çṛiṇu:

sarasvatî sthitâ kaṇṭhe, lakshmîr[16]) pâṇi-sadâruhe:
kîrttiḥ kiṃ[17]) kupitâ, râjan, gatâ deçântare na te[18])? 4.

iti çrutvâ râjñâ guṇinaṃ jñâtvâ pṛishṭaḥ: he brâhmaṇa, kathaya tatratyaṃ vṛittântaṃ. brâhmaṇeno 'ktaṃ: râjan, çṛiṇu. eko brâhmaṇo[19]) godâ-nadî-tîre çivasyâ "yatane parakâyâ-praveça-vidyâṃ[20]) prâptuṃ çivasyâ "râdhanaṃ karoti. dvâdaça-varsha-jâtâni, paraṃ tu çivo 'dyâ 'pi vidyâṃ na dadâti; tasmât so[21])'pi[21]) na gacchati[22]).

[1]) râjñâ [2]) ⁰dityena [3]) ⁰nyaṃ [4]) kurvaṃti [5]) kaçciduḥkhinobabhûvaḥ [6]) danaratâ [7]) ⁰yanâ [8]) nityaṃsânaṃditâ [9]) ⁰çataṃmadhye [10]) dâdâraḥ [11]) ṛiṇinovasatiḥ [12]) sâhasîka [13]) nach satî kein Interpunctionsstrich [14]) sabhâyâ [15]) pratishṭânataḥ [16]) lakshmi [17]) kiṃ conjec. Brockh., in der H. fehlt 1 Silbe. [18]) catat [19]) vrâhmaṇaḥ [20]) vidyâ [21]) sopi [22]) gachati

---

1—2. Die handschriftliche Lesart râjñâ . . . kurvaṃti sati bietet ein Beispiel für die Verwechselung der Casus, die ich nicht in den Text einführen zu dürfen glaube.

9—10. Die in Klammern gesetzten Worte sind mindestens nicht an ihrem Platze. Doch passen sie auch nicht recht, wenn man sie dem Brahmanen zutheilen und also nach çṛiṇu Z. 14 stellen wollte. Also ist wohl entweder eine Interpolation oder eine Lücke anzunehmen.

„yudhira fehlt in den Wörterbüchern, ist aber wohl ein Adj. mit der Bedeutung kämpfend.“ (Brockh.) Vergl. yudhika bei BR.

Der folgende Satz râjâ bis çṛiṇoti ist ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden, daher möchte ich entweder sati in sa tu ändern, oder den Ausfall eines tu oder ca nach râjâ, das am Ende einer Zeile steht, oder eines ca vor catur⁰ annehmen.

15. „sadâruha fehlt in den Wörterbüchern, kann aber wohl nichts andres als Lotos bedeuten, mit dem ja die Hand oft verglichen wird.“ (Brockh.)

16. Herr Prof. Brockh. hatte anstatt te für das tat der H. zuerst yat vorgeschlagen und übersetzt: „warum ist dessen Ruhmesgöttin erzürnt, dass sie nicht in fremde Länder gegangen ist?“ Doch bemerkt er selbst, dass durch te der Satz einfach und abgerundet werde. Es wird auch bei dem Fehlen des Genitivs dessen (yasya) zu kaṇṭhe und pâṇi-sa⁰ die Beziehung auf den König dadurch deutlicher, deshalb ziehe ich te vor.

Darnach herrschte der König Vikramâditya in Ujjayinî und niemand war da unglücklich:

Alle Sudras sind eifrig im Wohlthun, ganz dem Opfer ergeben die Brahmanen; die Zeit geniessen Alle, immer haben ihre Lust die Männer.

Keine Furcht vor Unfällen ist da, keine Furcht vor einem fremden Heere; innerhalb reichlich hundert Jahren hat niemand Furcht vor dem Tode. Geber sind überall, Empfänger nirgends; verschuldet lebt niemand, Reiche sind ringsum.

[„O du unvergleichlicher Bekämpfer der Frechen! du Schüchterner zum Leide Anderer (d. h. der du dich scheust Andern Leids zuzufügen) du (nur) mit Worten (aber nicht mit dem Schwerte) Kämpfender! o du Bruder für die Frauen Andrer! (d. h. der du die Frauen nur mit dem Auge eines Bruders betrachtest). Also spricht die edle Viradâvalî". (Brockh.)]

Der König Vikramâditya nun hört täglich die Neuigkeiten in den vier Weltgegenden. (?)

Einst sass der König mit seinen Räthen im Saale; da kam von Pratishṭhâna ein Brahmane und begrüsste ehrfurchtsvoll den König. Er sagte: Höre, o König:

In dessen Kehle die Sarasvatî, auf dessen Hand-Lotos die Lakshmî sich findet („d. h. der so beredt nnd freigebig ist") warum, o König, ist deine Ruhmesgöttin erzürnt und nicht in fremde Länder gegangen („um dort deinen Ruhm zu verkünden")? Als er das hörte, fragte ihn der König, der ihn für einen wackern Mann hielt (, und sagte): He, Brahmane, erzähle die dortigen Begebenheiten. Der Brahmane sagte: Höre, o König! Ein Brahmane sucht am Ufer des Godâflusses in einem Tempel des Çiva zur Erlangung der Wissenschaft, in einen andern Körper zu fahren, den Çiva für sich zu gewinnen. Zwölf Jahre sind hingegangen, allein Çiva gibt ihm die Wissenschaft noch immer nicht; daher geht auch er nicht fort.

Zum ganzen Verse bemerkt Herr Prof. Brockh.: „Ich denke mir die Situation so, dass ein Brahmane erstaunt ist, einen solchen ausgezeichneten Fürsten plötzlich vor sich zu sehen, von dem er noch nie vorher etwas gehört hat."

19. kâyâ statt kâya hat die H. consequent, so dass man es wohl nicht für einen Fehler zu halten hat, sondern die Femininform anerkennen muss.

20. dvâdaça-varsha-jâtâni: das prädicative Particip, statt des Verbum finitum, ist mit dem Subject zu einem Compositum verbunden, die entartete Sprache ist auf dem Wege agglutinirend zu werden. Vielleicht ist auf ähnliche Art auch vidyâ-prâptum, nach der H., und vidyâ-parikshayitum (S. 446, Z. 20) als Compositum gedacht; vgl. das von Benfey (vollst. Gr. S. 431 § 918 bei 4)) aus Daçakum. 28 angeführte fehlerhafte devapraneshṭum.

21. Nach gacchati scheint ein Satz des Inhalts zu fehlen, dass der Brahmane den König bittet mit ihm zu gehen, um dem andern die Erfüllung seines Wunsches von Çiva zu erwirken. Oder ist etwa zu lesen: iti brâhmaṇasye 'psitaṃ çrutvâ râjâ (statt datvâ, was in den Zügen nicht sehr verschieden ist) u. s. w.? Da würde mit brâhma° der Brahmane am Godaflusse gemeint sein, mit tena der gegenwärtige, îpsitaṃ wäre sofort verständlich. Man erhielte so auch das vermisste (obgleich nicht nothwendige) Subject zu saṃprâptaḥ.

iti çrutvâ brâhmaṇasye "psitaṃ datvâ tena saha tatrâi 'va saṃprâptaḥ. tatra kshetra-pâlas tu dvâra-pâlo varttate; îçvarasyâ "jñâṃ vinâ kenâ 'pi tatra gantuṃ na çakyate. tadâ îçvareṇa kshetra-pâlaṃ prati uktaṃ: vikramârkkasya atrâ "gamanaṃ kâryaṃ, param tu anyasya na. tato vikramâdityas [1]) tatra gatvâ stutiṃ cakâra:

çive bhaktiḥ, çive bhaktiḥ, çive bhaktir dṛiḍhâ mama;
çive bhaktiḥ, çive bhaktir mama janmani-janmani. 5.

ity ukte sati çivaḥ prasanno [2]) babhûva; çiveno 'ktaṃ: varaṃ brûhi. râjño 'ktaṃ: asmâi brâhmaṇâya parakâyâ-praveça-vidyâṃ dehi. çiveno 'ktaṃ: ayaṃ kupâtraḥ. uktaṃ:

vidyayâ [3]) saha marttavyaṃ, na deyâ sâ [4]) kuçishyake;
vidyayâ lâlito mûrkhaḥ [5]) paççât saṃpadyate ripuḥ [6]). 6

râjan, idaṃ [7])-vidyâ-yogyas tvaṃ, paraṃ tu ayaṃ na. râjño 'ktam: avame 'va asmâi dâtavyâ. tadâ îçvareṇa brâhmaṇâya râjñe ca parakâyâ-praveça-vidyâ dattâ. tâṃ gṛihîtvâ tena vipreṇa sârddhaṃ sva-râjadhânîṃ samâgataḥ saṃdhyâ-samaye. tadâ parasenâ-bhañjakaḥ [8]) svakîyo bhadra-jâti [9])-hastî mṛitaḥ, tadâ kolâhalo jâtaḥ: tasmin samaye râjñâ pratolyâṃ samâgataṃ tena saha.

vidyâṃ [10]) parîkshayituṃ vipraṃ prati râjño 'ktaṃ: madîyaṃ çarîraṃ tvaṃ raksha; hasti [11])-çarîre praviçye 'haṃ. ity uktvâ râjñaç câitanyena [12]) hasti-çarîre [13]) praveçitaṃ [14]), tataç co 'tthito hastî; sarveshâṃ harsho jâtaḥ. tadâ vipreṇa sva-çarîraṃ tyaktvâ râjñaḥ çarîre praveçitaṃ [15]): tadâ râjñâ îçvara-vacanaṃ tathyaṃ jñâtaṃ. kiṃ kriyate [16])? tato vipra-çarîraṃ çvâ-"dibhir bhakshitaṃ; râjñâ hastî 'taṃ, brâhmaṇena râjñaḥ çarîre sthitaṃ. tatas

[1]) vikramâdityena [2]) prasano [3]) vidyayâḥ [4]) ya [5]) mûrkha [6]) ripu [7]) iyaṃ [8]) bhaṃgakaḥ wohl mein Fehler (g für ǵ) [9]) jâtî [10]) vidyâ [11]) hastî [12]) câitaṃnyena [13]) hastire [14]) vapreshitaṃ [15]) preçitaṃ [16]) krîyate

12. Statt sâ wäre yâ eine geringere Veränderung des handschriftlichen ya; doch ist die relative Anknüpfung hier unpassend. Auch die leichteste Aenderung, deyayâ, appositionell zu vidyayâ, ist mir wegen der gezwungenen Construction bedenklich.

14. In dem handschriftlichem iyaṃ-vidyâ° steht anstatt des sonst in Compositen als Thema gebrauchten Neutrums idaṃ der Nomin. feminini vielleicht wegen des femin. vidyâ, so dass y nicht ein blosser Schreibfehler für d wäre (obwohl die beiden Zeichen einander auch sehr ähnlich sehen können), sondern dass darin eine Sprachentartung läge, die zu den Anfängen der Composition zurückkehrt; die Nominativform iyaṃ war für den Schreiber erstarrt, wie das Neutr. idaṃ selber, und svayaṃ.

15. avame 'va ist schwerlich richtig; der Brahmane bekommt keine geringere Art der vidyâ. Doch weiss ich keine plausible Besserung, zumal man auch über den hier passenden Sinn zweifelhaft sein kann

22. praveçitaṃ ist scheinbar die Causativform in der Bedeutung des einfachen Activs. Richtiger fasst man es wohl als Denominativum von praveça. Dieselbe Form, in der H. richtig geschrieben, auch S. 450, Z. 10 und

Wie der König das hörte, gewährte er dem Brahmanen seinen Wunsch und ging mit ihm an jenen Ort. Dort aber war ein Feldhüter Thürhüter; ausser auf Befehl des Herrn (d. h. Çiva's) konnte niemand hinein kommen. Da sprach der Herr zu dem Feldhüter: Den Vikramârkka (= Vikramâditya) lass herein, aber den andern nicht. Darauf ging Vikramâditya hinein und verrichtete die Lobpreisung:

Ergebung an Çiva, Ergebung an Çiva, Ergebung an Çiva ist fest bei mir; Ergebung an Çiva, Ergebung an Çiva, von meiner Geburt, meiner Geburt an!

Nach diesen Worten wurde Çiva gnädig und sagte: Sprich einen Wunsch aus! Der König sagte: Gib diesem Brahmanen die Wissenschaft in einen andern Körper zu fahren. Çiva antwortete: Dieser ist ein unwürdiges Gefäss dafür. Es heisst:

Mit seiner Wissenschaft soll man sterben, sie nicht einem schlechten Schüler geben; der Thor, den man mit einer Wissenschaft erfreut, wird hinterher ein Feind.

König, dieser Wissenschaft bist du würdig, aber dieser nicht. Der König sagte: Gib ihm nur die unterste (?). Darauf gab der Herr dem Brahmanen und dem König die Wissenschaft, in einen andern Körper zu fahren. Nachdem sie die empfangen, gelangte der König mit dem Brahmanen zusammen nach seiner Residenz, um die Zeit der Dämmerung. Da war eben sein Leibelephant, von der Bhadra-Art, der Brecher der Feindesheere, gestorben, und ein Zetergeschrei entstand: in diesem Augenblicke kam der König mit seinem Begleiter auf der Hauptstrasse daher.

Um die Wissenschaft zu prüfen, sagte der König zu dem Brahmanen: Beschütze du meinen Leib; ich fahre in den Leib des Elephanten. Nach diesen Worten fuhr die Seele des Königs in den Leib des Elephanten, und in Folge dessen stand der Elephant auf, worüber allgemeine Freude entstand. Da verliess der Brahmane seinen Leib und fuhr in den Leib des Königs: jetzt erkannte der König, dass das Wort des Herrn wahr gewesen. Was soll er thun? Darnach wurde der Leib des Brahmanen von Hunden und andern Thieren gefressen; der König ging als Elephant, der Brahmane blieb

---

Z. 19; als Conjectur habe ich sie aufgenommen statt preçitaṃ, bei 15, und S. 448 bei 13) und statt preshitaṃ (wie hier vapreshitaṃ) S. 450 bei 14). Bei letzterer Form ist, wegen ihrer gleichen Anwendung mit praveçitaṃ, wohl nicht an presh (prêshate) „gehen, sich bewegen" zu denken, das BR. aus Dhâtup. 16, 18 anführen. — Vergl. auch çokâ-"veçitâḥ S. 448, Z. 11, upaveçitaṃ ibid. Z. 15.

26. hasti (i) taṃ: der Nomin. statt des Instrum. (nach râjñâ) erscheint barbarisch; doch wenn wir deutsch sagten: „von dem König wurde gegangen als Elephant", würden wir „als E." auch als Nomin. fassen. Ich glaube dass in dieser späten Sprache die Construction wirklich so gedacht ist. — Die hier vorliegende Anwendung von i „gehen" belegen BR. unter 3. i 10).

tena amânavatînâm antaḥpure gatvâ sthitaṃ; tatrâi 'va bhogân cakâra [1]).

tadâ râjña [2]) ekâ pativratâ padminî, surasundarî nâma [3]), yâ 'mânavatî strî. tayâ manasi cintitaṃ: ayaṃ râjâ [4]) na; kiṃcid viparîtaṃ jâtam asti [5]). tatas tena tayâ vilasitaṃ na. duḥkhinî bhûtvâ sthitâ: ekâ-'çanaṃ, brahma-caryaṃ, bhûmi-çayanaṃ, kṛicchra [6])-pârâdikaṃ karoti; dinâni [7]) gamayati. evaṃ sati vijayadaçamî samâgatâ. râjñâ carân prati uktaṃ: hastî bhûshayatâṃ. yadâ carâir hastino [8]) bhûshâ prârabdhâ [9]), tadâ hastinâ cintitaṃ: ayaṃ mamo 'pari carishyati [10]). iti jñâtvâ vane palâyitaṃ. hastinaṃ gataṃ jñâtvâ çokâ-"veçitâḥ sarve.

tadâ tasmin vane ekena vyâdhenâ "gatya tarusthâḥ çukâ hatâḥ; te mṛitâḥ santo [11]) bhûmâu patitâḥ [12]). tadâ râjñâ hasti-çarîraṃ tyaktvâ çuka-çarîre praveçitaṃ [13]); tasmâd [14]) uḍḍîya vyâdhasya haste upaveçitaṃ. vyâdhaṃ prati uktaṃ çukena: ato jîvahiṃsâṃ mâ kuru; ujjayinyâm [15]) ânîtvâ laksha-ṭaṅkâṃ gṛihîtvâ vikrayitavyaḥ. râjño [16]) vikramâdityasya yâ surasundarî pativratâ bhâryâ, tasyâ ahaṃ vikrayitavyaḥ [17]), anyasmâi na; sâ laksha-ṭaṅkâṃ dâsyati, anyo [18]) na [18]).

iti çrutvâ taṃ gṛihîtvâ ujjayinyâṃ samâgataḥ; râja-dvâre samâgato vyâdhaḥ çuka-hastaḥ. sarvân pradhânâ-"dikân dṛishṭvâ çukas [19]) teshâṃ nâma-grahaṇaṃ [20]) kṛitvâ râma kṛishṇe 'ti paṭhati; dâsî-gaṇaṃ [21]) prati kuçala-praçnaṃ pṛicchati [22]). sarvaṃ [23]) etat [23]) smṛitvâ vismitaṃ: bho, ayaṃ na vikreshyati [24]). teno 'ktaṃ: yaḥ ko 'pi [25]) me [26]) laksha-ṭaṅkâṃ dadâti, tasmâi dâtavyaḥ. iti çrutvâ na kenâ 'pi gṛihîtaḥ.

tataḥ surasundaryâ [27]) dâsyâ çrutvâ râjñy-agre kathitaṃ. tac [28]) chrutvâ tayo 'ktaṃ: laksha-ṭaṅkâṃ datvâ tam ânaya. tatas tayâ lakshaṃ datvâ çukas tasmâd vikrîto gṛihîtaḥ, râjñî-pârçve samânîtaḥ. râjñîṃ dṛishṭvâ ruditaṃ çukena; râjñî çukaṃ dṛishṭvâ ruditâ; parasparaṃ sneho jâtaḥ. tatas tayâ suvarṇa-pañjare sthâpitaḥ çukaḥ. pratyahaṃ manushya-vâcâ vadati [29]), kathâ-stuti-

1) cakâraḥ 2) râjñaḥ 3) nâmâ 4) râjñâ 5) astî 6) kṛichu 7) °nir 8) hastîno 9) yârabdhâ 10) caṭishyati 11) saṃta (für saṃtaḥ) 12) patitâ 13) preçitaṃ 14) tasâd (?) 15) °nyâṃm 16) râjñâ 17) vikreyitavyaḥ 18) anyonya 19) çukaḥs 20) °gṛihaṇam 21) °gaṇa 22) prachati 23) savâitat 24) vikreti 25) pi 26) mâṃ 27) °yâḥ 28) ta 29) vadatî

1. **amânavatî** steht nicht bei BR. Herr Prof. Brockh. erklärt es: „die nicht aus Eifersucht (mâna) grollende, schmollende; also: freundlich, gefällig; und dann allgemein: eine freundliche Frau". — So richtig das ist, will es doch an beiden Stellen nicht recht passen, während freilich die übereinstimmende Lesart einen Fehler unwahrscheinlich macht.

8. **cara** scheint hier die Bedeutung von **anucara** zu haben, denn „Späher" passen nicht hierher. Da es zweimal vorkommt, wage ich nicht zu ändern.

10. **carishyati**: die Bedeutung „reiten" wird zwar blos für **saṃcar** angegeben, doch kann wohl auch das Simplex sie haben. r und ṭ werden auch sonst in den HH. zuweilen verwechselt.

im Leibe des Königs. Daher ging dieser (der Br.) in das Frauenhaus zu den freundlichen Frauen (?) und blieb dort, indem er der Liebe pflegte.

Da hatte der König éine treue Gattin, mit Namen Surasundarî, welche eine freundliche Frau war (?). Diese dachte bei sich: Das ist der König nicht; irgend ein Betrug ist vorgegangen. In Folge dessen ging jener nicht mit ihr um. Schmerzerfüllt lebte sie hin: sie isst nur einmal, lebt keusch, schläft auf der Erde, lässt die äusserste Noth über sich ergehen; so bringt sie die Tage hin. Unter solchen Verhältnissen kam der zehnte Tag der Durgâ heran. Der König sagte zu den Dienern: Schmückt den Elephanten. Wie die Diener den Elephanten zu schmücken anfingen, da dachte der Elephant: Dieser (der falsche König) wird auf mir reiten. In dieser Meinung floh er in den Wald. Als man die Entfernung des Elephanten erfuhr, wurden alle von Kummer erfüllt.

In diesen Wald nun kam ein Jäger und schoss Papageien, die auf einem Baume sassen; die fielen todt auf die Erde. Da verliess der König den Leib des Elephanten und fuhr in den Leib eines Papageien; daher flog der Papagei auf und setzte sich dem Jäger auf die Hand. Der Papagei sagte zu dem Jäger: Nun nimm mir nicht das Leben; bringe mich nach Ujjayinî und verkaufe mich für hunderttausend Goldstücke. An des Königs Vikramâditya treue Gattin Surasundarî musst du mich verkaufen, an eine andere nicht; sie wird hunderttausend Goldstücke geben, ein anderer nicht.

Als der Jäger das hörte, nahm er ihn und ging nach Ujjayinî; mit dem Papagei auf der Hand kam er an den königlichen Hof. Wie nun der Papagei alle die Leute, von den Ministern an, erblickt, nennt er sie mit Namen, und ruft: Râma! Krishṇa! Die Mägdeschaar fragt er nach ihrem Wohlergehen. In Betracht alles dessen verwunderte man sich: „o, der wird ihn nicht verkaufen!" Der Jäger sagte: Wer immer mir hunderttausend Goldstücke gibt, dem überlasse ich ihn. Als man das hörte, nahm ihn niemand.

Da hörte es eine Sclavin der Surasundarî und erzählte es der Königin. Wie diese das hörte, sagte sie: Gib hunderttausend Goldstücke und bringe ihn her. Darauf gab sie die Hunderttausend, kaufte somit den Papageien und nahm ihn und brachte ihn der Königin. Wie der Papagei die Königin erblickte, weinte er; auch die Königin brach beim Anblick des Papageien in Thränen aus; gegenseitig entstand eine Zuneigung. Darauf steckte sie den Papagei in einen goldnen Käfig. Täglich nun redet er mit menschlicher Stimme, erzählt der Königin Geschichten, sagt ihr beim Erwachen

---

23. s a r v a ṃ e t a t ist von einem Schreiber mit Vernachlässigung des **Anusvâra**, den sein Original vielleicht nicht hatte, in sarvâitat zusammengezogen worden; ausserdem ist in dem handschriftlich vorliegenden savâitat auch das r vergessen. Ganz ähnlich ist purushâikaṃ für purusham ekaṃ, was Gildem. (l. l. pag. IX) anführt.

stotraṃ prabodhe [1]) râjñîṃ prati paṭhati. râjñî pratyahaṃ tat çrutvâ vismitacittâ bhavati, çuke 'tîva-sneha-baddhâ.

tadâ çukeno 'ktaṃ: bho râjñi [2]), pakshiṇa upari[*]) katham îdṛiçaḥ snehaḥ? râjñyo [3]) 'ktaṃ [3]): bho çuka! vikramâdityasya darçanena yâdṛiçaṃ sukhaṃ bhavati, tâdṛiçaṃ tava darçanena. çukeno 'ktaṃ: ka [4]) eva [4]) pakshiṇaḥ? kadâcid asmâkaṃ nidhanaṃ bhavati; tadâ tvayâ kiṃ karttavyaṃ? râjñyo [5]) 'ktaṃ [5]): tava nidhane jâte sati aham api sahâi 'vâ "gamishyâmi. iti jñâtvâ kasmiṃçcid [6]) divase bhitte mṛitâ pallî dṛishṭâ [7]); râjñîparîkshaṇâya çuka-çarîraṃ vihâya pallî-çarîre praveçitaṃ râjñaç câitanyena.

paççâd ushasi râjñy uvâca: bho çuka! adya prabhâte stotrâ-"dikaṃ kathaṃ na paṭhasi? yadâ utthîya pañjare hastaṃ kshipati, tadâ mṛitaṃ çukaṃ dṛishṭvâ râjñî vilalâpa [8]). tac [9]) chrutvâ sarvâir antaḥpura-vasibhiḥ [10]) koshṭhe militaṃ. râjñyo [11]) 'ktaṃ [11]): çukaṃ vinâ na jîvâmi. tadâ râjñaç câitanyaṃ pallyâṃ [12]) sthitaṃ vilokayati. tadâ brahma-râjñâ samâgataṃ, teno 'ktaṃ: ahaṃ jîvâpayishyâmi çukaṃ. tadâ tena mṛinmayaṃ [13]) râjñaḥ çarîraṃ vihâya çuke praveçitaṃ; tadâ râjñâ pallî-çarîraṃ vihâya sva-çarîre praveçitaṃ [14]).

tadâ râjñâ svayam eva câ "gatya çukaṃ gṛihîtvâ râjñî-haste dattaḥ. tadâ râjñy uvâca: dûrîkriyatâm [15]) iti; asya darçanaṃ vâiri-tulyaṃ. tadâ râjño 'ktaṃ: bho çuka, sukhenâ 'raṇye gamyatâṃ; râjñî pûrva-vṛittântaṃ [16]) jñâtvâ tvâṃ hanishyati. iti çrutvâ gataḥ çukaḥ. paççâd râjñâ râjñy [17]) - agre pûrva-vṛittântaṃ kathitaṃ; tat çrutvâ vismitâ râjñî.

vipre prâharake nṛipo nija-gajasyâ [18]) 'ṅge [18]) 'viçad [18]) vidyayâ;
vipro bhûpa-vapûr, viçesha-nṛipatiḥ krîḍâ-çuko 'bhût [19]) tataḥ [20]).

[1]) prabodham [2]) râjñî [*]) pakshiṇopari [3]) râjñyuktaṃ [4]) kâiva [5]) râjñyuktṃ [6]) kasmiççid [7]) dṛishṭvâ [8]) vilalâpaḥ [9]) ta [10]) antapuravâsibhir [11]) râjñyuktaṃ [12]) palyâ [13]) mṛiṇmayaṃ [14]) preshitaṃ [15]) °krîyatâṃ [16]) vṛittaṃtaṃ (?) [17]) râjñî [18]) °gayaḥsvâṃgeviçad [19]) bhût [20]) tattaḥ (oft steht in dieser H. tt für t).

3. pakshiṇa upari ist wie sarvaṃ etat (S. 449) fälschlich in °ṇopari zusammengezogen worden. Ebenso Z. 6. ka eva (= ke eva) in kâiva. — Für eva möchte man freilich lieber iva schreiben, vergl. BR. unter iva 3).

15. koshṭhe steht in der H. am obern Rande, ungefähr über râjñyuktaṃ, das auf der 2. Zeile steht. Ein Zeichen, wohin es gehören soll, ist nicht vorhanden. Man könnte es auch vor samâgataṃ (Zeile 3 der H.) stellen, doch steht es dafür zu weit links, und es scheint mir vor militaṃ besser am Platze zu sein; die nöthige Aenderung °bhiḥ für °bhir, das wegen des folgenden m steht, ist kein Hinderniss.

18. Was mṛinmayaṃ „aus Erde bestehend" hier soll, kann ich nicht einsehen, ich weiss es aber auch nicht zu verbessern.

27. prâharaka, das bei BR. fehlt, ist abgeleitet von praharaka Wache (praharakaṃ dadâti er hält Wache, Vetâl. in Lass. Anth. 29, 9. bei Gildem.

Lieder und Gebete vor. Die Königin, welche täglich das hörte, wurde verwunderten Sinnes, an den Papagei aber blieb sie durch überaus grosse Liebe gefesselt.

Da sagte einmal der Papagei: O Königin, wie kannst du zu einem Vogel solche Zuneigung haben? Die Königin sagte: O Papagei! Wie der Anblick des Vikramâditya, so erfreut mich dein Anblick. Der Papagei sagte: Was sind denn wir Vögel? Einmal kommt unser Ende. Was sollst du dann machen? Die Königin sagte: Wenn dein Ende gekommen ist, werde ich auch mitgehen. Als er das erfahren, sah er eines Tages in der Wand eine todte Eidechse; um die Königin zu prüfen, verliess die Seele des Königs den Leib des Papageien und fuhr in den Leib der Eidechse.

Am nächsten Morgen sagte die Königin: He, Papagei! Warum sagst du mir heute Morgen kein Gebet u. s. w. vor? Wie sie aufsteht und die Hand an den Käfig legt, da sieht die Königin den Papagei todt; sie brach in Klagen aus. Als man das hörte, kamen alle Bewohner des Frauenhauses in das Gemach gelaufen. Die Königin sagte: Ohne den Papagai kann ich nicht leben. Die Seele des Königs, die in der Eidechse steckte, beobachtete das. Da kam der König-Brahmane herbei, der sagte: Ich werde den Papagei wieder lebendig machen. Da verliess er den aus Erde gemachten (?) Leib des Königs und fuhr in den Papagei; darauf verliess der König den Leib der Eidechse und fuhr in seinen eignen Leib.

Nun kam der König auch selber herbei, ergriff den Papagei und gab ihn der Königin in die Hand. Da sagte die Königin: Entferne ihn, sein Anblick ist mir wie der eines Feindes. Darauf sagte der König: O Papagei, fröhlich gehe in den Wald; wenn die Königin die frühere Geschichte erfährt, wird sie dich tödten. Als er das hörte, entfernte sich der Papagei. Hernach erzählte der König der Königin die frühere Geschichte; und die Königin erstaunte über seine Erzählung.

Während der Brahmane Wächter sein sollte, fuhr der König in den Leib seines Elephanten vermöge seiner Wissenschaft; der Brahmane nahm darauf den Leib des Königs an, der ausgezeichnete Fürst wurde ein Spielpapagei. Nachdem er (der König) in den

---

24, 7) und bedeutet also Wächter. vipre prâharake ist loc. absol., verkürzt, wie im Lateinischen, durch Fehlen des Partic. von sein; also: während der Brahmane Wächter war, oder, der Erzählung nach, sein sollte, zum Wächter bestimmt war, custode futuro. Diese Ellipse ist nicht allzu hart; übrigens wird, wie Herr Prof. Brockh. bemerkt, in „solchen Versen, in denen der Inhalt einer ganzen Erzählung summarisch zusammengefasst wird, ... der Sprache oft Gewalt angethan, um den reichen Inhalt in wenigen Worten wiederzugeben".

27. Zu vipro bhûpa-vapûr gilt das weiterhin folgende (a)bhût mit: der Brahmane wurde ein den Leib des Königs habender d. h. er nahm den Leib des Königs an.

„krîḍâçuka ist ein Wort: ein Spielpapagei, d. h. ein zur Ergötzung dienender Papagei, besonders einer der sprechen kann". (Brockh.)

pallî-gâtra [1])-niveçanena sahasâ, vyâmṛiçya devyâ mṛitiṃ, vipraḥ kîram ajîvayan [2]), nija-tanum çrî-vikramo labdhavân. 7.

[1]) °mâtra [2]) ajîvayaṃ

Leib einer Eidechse gefahren, machte der Brahmane, der von der Königin den Tod des Papageien erfahren, unbesonnener Weise diesen wieder lebendig, König Vikrama erlangte wieder seinen eignen Leib.

---

1. Bei der handschriftlichen Lesart pallî-mâtra-niveçanena „unmittelbar nach dem Hineintreten (des Königs) in eine Mauereidechse" (Brockh.) erscheint mâtra an falscher Stelle; denn da es dem betonten Worte, das ist hier niveçana, nachzustehen pflegt, würde man pallî-niveçana-mâtrena erwarten. Nimmt man nun auch noch sahasâ in der Bedeutung „sogleich" hinzu, so würde der unmittelbare Anschluss der folgenden Handlung doppelt bezeichnet sein, während darauf, meines Erachtens, gar nichts ankommt. Es ist sogar falsch, denn erst am nächsten Morgen wird der Tod des Papageien bemerkt. Ich ziehe sahasâ allerdings auch zu ajivayat, wozu auch °niveçanena als adverbiale Bestimmung gehört, aber nehme es für „unbesonnen". Statt mâtra schreibe ich nun aber gâtra, was eine sehr leichte Aenderung ist: nach dem Hineintreten in den Leib einer Eidechse.

vy-â-març (in vyâmṛiçya) fehlt bei BR. Herr Prof. Brockh. übersetzt: „mit der Königin den Tod (des Papageien) beschlossen habend", was freilich gegen die Erzählung ist, die er nicht kannte. Es muss hier wohl heissen, „erfahren", wie ich übersetzt habe. Sollte es nur „beschliessen" heissen können, so wäre der Sinn der Worte vyâmṛiçya devyâ mṛitiṃ: nachdem die Königin ihren Tod beschlossen, was sich auf ihre Worte çukaṃ vinâ na jivâmi beziehen müsste; die Construction aber wäre, wenn auch im späten Sanskrit nicht ohne alle Analogie, doch eine sehr gewagte.

Ueber die Sprache von Harar.

Von

F. Praetorius.

Die Stadt Harar[1]) ist die einzige bedeutende Niederlassung in der Wüste zwischen Schoa und der Küste des Indischen Oceans. Obwohl die Einwohner besonders mit Abessinien und den Handelsstädten der ostafrikanischen Küste in regem Verkehr stehen, so bezeugen doch alle Reisende übereinstimmend die grosse Abgeschlossenheit der Hararis und den Hass und die Verachtung, in welcher jedweder Fremde bei ihnen steht. Diesem exclusiven Charakter ist es wohl hauptsächlich zuzuschreiben, dass dieses kleine Volk seine Race und seine äthiopische Sprache erhalten hat, obwohl es schon seit Jahrhunderten inmitten hamitischer Völker wohnt. Burton sagt in seinem Reisewerke[2]): Harar has not only its own tongue, unintelligible to any save the citizens; even its little population of about 8000[3]) souls is a distinct race.

Burton giebt im zweiten Anhange seines genannten Werkes eine dürftige grammatische Skizze und ein Vokabularium dieser Sprache, welche er mit dem Galla, Dankali und Somali zu den halbsemitischen Sprachen rechnet. Eine ähnliche Stellung wiesen Bleek und Lepsius dem Harari an. Friedrich Müller führte den Beweis[4]), dass das Harari keine halbsemitische oder hamitische, sondern eine ächt semitische Sprache ist. Er war jedoch nicht der Erste, der das Richtige erkannte, schon in einem Aufsatz des Bombay Journal of the Asiat. soc. II (1844—1847) S. 294 ff. ist das adari or harrargé mit dem arabic, giz, amharic, gafat zu den syro-arabic or semitic languages gerechnet.

1) Dies (الهرر) ist der Name der Stadt bei den Arabern, bei den Somalis heisst sie Adari, bei den Gallas Adaray, in der eignen Sprache Harargay. Auch in Abessinien ist diese Form ሐረርጌ፡ gebräuchlich, cf. Isenberg lex. amh. I p. 203.

2) First footsteps in East Africa or an exploration of Harar. London 1856.

3) Rochet d'Héricourt (seconde voyage à Choa, p. 264) giebt die Zahl der Einwohner sogar nur auf 2—3000 an.

4) Im Decemberheft 1863 der Sitzungsberichte der Wiener Akademie.

Ausser durch Burtons grammatische und lexikalische Skizze [1]) ist uns das Harari nur noch bekannt durch ein kleines Glossar in Salt's voyage to Abyssinia und durch ein anderes im Philological Journal 1845, von Beke gesammelt. Ein Aufsatz im Ausland 1840, der möglicherweise auch Sprachliches enthält, ist mir leider nicht zugänglich.

Das Harari zeigt am meisten verwandtschaftliche Beziehungen zum Amharischen, dem es ja auch local am nächsten steht, so u. A. ist ihm die turanisirende Wortstellung dieser Sprache eigen, wie es scheint, sogar noch weiter auf die Spitze getrieben. Man kann das Harari jedoch nicht, wie dies geschehen ist, schlechthin für einen amharischen Dialekt ausgeben, da es in einigen der wichtigsten Punkte der Lautlehre weit über dem Amharischen steht, auf ungefähr gleicher Stufe mit dem Tigriña, mit welchem es auch sonst manche Eigenthümlichkeiten theilt. Einige lexikalische Anknüpfungspunkte machen eine nähere Verwandtschaft zwischen dem amharischen Dialekt von Argubba und dem Harari nicht unwahrscheinlich, welche Annahme sich auch durch die geographische Lage beider Landstriche empfiehlt, doch ist von ersterem Dialekt erst zu wenig bekannt, um Bestimmtes sagen zu können. Fremdwörter hat das Harari überaus viele aufgenommen, besonders aus dem Arabischen und Somali.

Was zuerst das Lautliche betrifft, so sehen wir zuvörderst die Gutturalbuchstaben noch sehr kräftig im Gegensatz zum Amharischen. Burton sagt: The pronunciation is harsh and guttural. The Arabic letter خ is its characteristic. Wir finden Formen wie ehht, äth. እኅት፡, amh. እት፡; warhhi, tña ወርኂ፡, amh. ወር፡; rahab, äth. ረኀብ፡, amh. ራብ፡; háchîr [2]), äth. ኀጺር፡, amh. አጭር፡; hammist, äth. ኀምስቱ፡, amh. አምስት፡; ruhug, äth. ርኁቅ፡, amh. ሩቅ፡; ahad, äth. አሐዱ፡, amh. አንዱ፡; mahata, äth. ምሐጸ፡ müsste nach amh. Lautgesetzen zu mâta werden; sa'ar, äth. ሠዐር፡, amh. ሠር፡; tá'an, äth. ጸዐነ፡, amh. ጫነ፡. Jedoch wird ዐ፡ schon öfters nicht mehr gehört, desgleichen ሀ፡ z. B. firat, äth. ፈርሀት፡; lám, äth. ለሀም፡

Die Aspirirung des ከ፡ zu ኸ፡ ist weit seltener als im Amharischen, und scheint dann in den Fällen, in denen sie statt findet (so besonders bei den Suffixen) noch nicht nothwendig zu sein, sondern immer noch, wie im Tigriña, wenn auch seltener, mit ከ፡ abwechseln zu können, so lautet das Suffix ኮ፡ gewöhnlich kho,

1) Es sei hier bemerkt, dass in Burtons Schreibung des Harari der Accent nicht den Tonfall, sondern die Vocallänge ausdrückt. a ist öfters nach englischer Weise wie ä zu sprechen, i und i hingegen immer nach deutscher Aussprache.

2) Bei Salt jedoch acheer.

daneben aber auch noch ko. Im Tigrê findet sich diese Aspirirung noch gar nicht, während im Amharischen und in den südlichen Distrikten des Sprachgebiets des Tigriña ኸ፡ gewöhnlich schon zu ሀ፡ geschwächt wird, oder auch gar nicht mehr hörbar ist [1]).

Die übrigen Lautverhältnisse scheinen sich am meisten denen des Amharischen zu nähern. Wir heben hier nur einige derselben hervor. a nimmt nach ወ፡ entweder die Aussprache o an, oder behält seinen ursprünglichen Laut, wobei dann auch eine entgegengesetzte Trübung zu ä nicht ausgeschlossen ist; wir finden in demselben Wort oft beide Aussprachen, so worhi und warhhi, wodjera und wajayra. Der Diphthong âi, od. ai kommt ab und zu wirklich noch als solcher vor (wohl zu unterscheiden von Fällen, in denen âi aus âli entstanden ist. s. u.), so mëy = ማይ፡, wird jedoch häufiger zu e zusammengezogen, z. B. semme = ሰማይ፡ und kann dann (doch, wie es scheint, sehr selten), ganz dem Amhar. Lautgesetz folgend, sich in ie auflösen, so sief = ሰይፍ፡. Am gewöhnlichsten jedoch ist die gänzliche Zusammenziehung zu i, welche sich auch bei den oben angeführten Worten als zweite Aussprache findet: mi, semmi, sif.

. Aethiopisches ጸ፡ und ፀ፡ bleiben im Harari sehr selten Zischlaute z. B. zaygá = ጸጋ፡ [2]); gewöhnlicher werden sie, wie auch im Amharischen nicht selten [3]), in t abgeplattet, so mahata = መሐጸ፡, tutúr = ቲጹር፡, ta'an = ጸዐን፡, oder, was fast noch häufiger ist, sie werden gequetscht, so chelmah = ጽልመት፡, chigar = ጸጕር፡, hetchi = ዕፀ፡, hachir = ኅጺር፡. Ein Quetschlaut entsteht ferner häufig aus ቲ፡ und ዲ፡, so stets in der Pluralendung ách = â ቲ፡ (in der Folge häufig zu ásh erweicht), hajis = ሐዲስ፡. Auch ይ፡ scheint der Quetschung unterworfen zu sein, wenn man haych mit amh. እይ፡ ecce! zusammenstellen darf [4]).

m geht zuw. in b über, z. B. zenáb = ዝናም፡; b seiner-

1) Es ist überhaupt merkwürdig, dass das Tigriña, welches also grade in der bergigen Stammprovinz des aksumitischen Reichs, dem Mutterlande des Geez, gesprochen wird, in fast jeder Hinsicht einen sekundäreren Charakter zeigt, als das Tigrê, die Sprache der Nordostküste und der nördlichen Gebirgsabhänge. Das abessinische Hochland macht eine eklatante Ausnahme von der anderwärts oft gemachten Erfahrung, dass Bergvölker Vorliebe für gutturale Aussprache haben.

2) Bei Burton steht S. 564 jedenfalls irrig die Bedeutung pauper; ጸጋ፡ ist vielmehr im Amh. wie im Tigriña das gewöhnliche Wort für Reichthum.

3) Für den Dialekt von Godscham scheint jedoch die Vorliebe für Beibehaltung des ጸ፡ charakteristisch zu sein; s. Abbadie, catalogue de inscr. éthiop. p. 4.

4) Vgl. Merx, vocabul. of the Tigré lang. pag. 24.

seits erweicht sich öfters zu w oder wird ganz vocalisch [1]), so un = እብን:, goos (englische Ausspr.) = ጕብስ:; nicht selten verschwindet b ganz, so arat = äth. አርባዕቱ: (amhar. ebenfalls አራት:), dána = ደበና: oder ደመና:, sáti = ሰብዐቱ:, nára = ነበረ:, kút = ኮበት:. Wechsel von n und l findet sich in sinan = silan = ልሳን:, l wechselt ab mit r in gál, gew. gár, Haus; ganz verschlungen wird l in shíshtí = äthiop. ሠለስቱ: (auch amhar. ሶስት:) und sásá = ሠላሳ:, mit folgendem i geht es, wie im Amh., zu (deutschem) j über und wird in der Folge oft ganz vokalisch, so gadáy = äth. ቈጓሊ:, amh. ጊዲዲ:, táy = ጠሊ:, Ziege, háy ist vielleicht = ሐሊ(ብ:) Milch, ebenso ein zweites Wort táy schwarz = ጸሊ(ም:). Einschiebung eines Nasals findet sich in ingir = እግር:, inchi = ዕፅ:; daneben aber auch die Formen igr und hetchi. yurs würde einem äth. ወርስ: entsprechen mit Wechsel von y und w.

Für das persönliche Pronomen führt Burton folgende Formen an:

	Singular.	Plural.
1.	án (اَن).	innãsh od. inyásh.
2.	akhákh (اخاخ).	akhákhásh (اخاخاش).
2.	huwa (هو).	hiyyásh.

án bietet keine Schwierigkeiten, doch ist zu bemerken, dass es eher zu dem nordäthiopischen አና:አነ: als zu dem amh. እኔ: stimmt Schwerer zu erkennen ist akhákh, es scheint mir jedoch nichts anderes zu sein als äth. አካልከ:, corpus tuum; dieser Bildung würde genau entsprechen እርሱ: ille, eigentlich caput eius im Amh., und ንስኻ: tu, eigentlich anima tua im Tigriña. Für diese beiden Pronomina führt Beke dieselben Formen an, für huwa jedoch hat er eine Form asó. Nach Burton S. 523 Anm. bedeutet azo oder azu suus, aber Beke scheint hier Recht zu haben, denn Burton führt selbst S. 558 den Ausdruck azzo kut „like unto him" und S. 577 usú lá'ay „upon it" an. Ich halte dieses asó, azzo, azu, usú direkt für das amh. እርሱ:; das r wird auch im Amh. dialektisch dem folgenden Zischlaut assimilirt, so in der Sprache von Jedschu [2]) (d. i. die Gegend um Magdala) eszú für

---

1) Vielleicht ist so auch das sehr häufig vorkommende Wort uso'o Volk, Leute entstanden aus ሕዝብ:, doch ist dies immer noch sehr zweifelhaft.

2) S. Seetzen in v. Zach, monatliche Correspondenzen XX, S. 541.

እርሱ፡; in gleicher Gestalt zeigt sich diese Form im südlichen (südöstlichen?) Tigriña: ussu = እርሱ፡, fem. ässua = እርስዋ፡.

Während einerseits ንስኻ፡ im Tigriña und akhákh im Harari ihre Substantivnatur in so weit aufgegeben haben, dass sie sich mit der z w e i t e n Person des Verbums verbinden, ist andrerseits für das ganze neuäthiopische Personalpronomen das Streben nach Substantivität charakteristisch. Recht auffällig zeigt sich dies im Harari, indem die Plurale dieses Pronomens durch Anhängung der nominalen Pluralendung ásh (ách) sich entweder aus den Singularen, oder aus den alten Pluralformen neu bilden. Müller lässt die Plurale aller drei Personen aus den Singularen durch Anhängung von ásh entstanden sein, wir können dies jedoch nur von der zweiten und dritten Person gelten lassen. Die logische Unmöglichkeit und in Folge dessen das seltene Vorkommen einer solchen Bildung in der e r s t e n Person hat überdies B o p p mit Recht betont [1]). Die betreffende Form innásh oder inyásh ist vielmehr ein doppelter Plural, der einfache, inya, existirt auch noch und wird von Burton S. 579 erwähnt, Beke bringt n u r diese Form (anya), sie stimmt genau zu dem amh. እኛ፡ und erinnert an das beduinische حِنا. In den beiden nördlichen Dialekten ist die äth. Form ንሕና፡ beibehalten. Die Form akhákhásh hingegen stützt sich direkt auf den Singular; dem Plur. d. 3. Pers. hiyyásh liegt ein uns unbekannter Singular zu Grunde, jedenfalls ist derselbe mit dem Pron. demonstr. yí, amh. ይህ፡ verwandt. Beke bringt für die 2. u. 3. Pers. Plur. die Formen achácheeh und asóyech; er drückt hierbei inconsequenter Weise durch ch die beiden Laute خ und ج aus. Einigermassen befremdend ist die Trübung ech aus ách (ásh). asóyech stimmt zu der Singularform asó und scheint mit der von Burton als Plural von azo aufgeführten Form azyásh od. ayách identisch zu sein; die Verschiedenheit der Formen ist durch die Verschiedenheit des Accents veranlasst.

Die possessiven P r o n o m i n a l s u f f i x e sind folgende:

	S i n g u l a r.	P l u r a l.
1.	—e	—zinya od. —sinya.
2.	—khá	—kho.
3.	—zo od. —so	—zinyo od. sinyo.

z. B. gáre mein Haus, gárkhá, gárzo; gárzinya, gárkho, gárzinyo.

Femininalformen hat Burton leider hier ebenso wenig, wie beim Personalpronomen aufgeführt. Für khá findet sich auch kh in attekh du selbst (vgl. akhákh = akhálkh).

Das Suffix der ersten Person sing. ist dasselbe wie in den drei andern neuäthiop. Dialekten. Bei den Suffixen der zweiten Pers. sehen wir wie im Tigriña das ursprüngliche ከ፡ zu ኸ፡ geschwächt;

1) Abhandl. d. Berliner Akademie 1824.

khá ist genau das ኻ፡ dieses Dialektes, während bei kho das schliessende m von ኾሙ፡ abgefallen ist, wie im Amhar. bei (âtš) ሁ፡.

Einige Schwierigkeiten machen die Formen zo [1]), zinya und zinyo. Richtig erkennt Müller, dass hierin die alte Relativ-Präposition ዘ፡ steckt [2]), seine folgenden Auseinandersetzungen sind jedoch einigermassen unklar. Was zo anbelangt, sagt er S. 604, es sei aus za—hu (huwa) zusammengezogen, S. 606 dagegen aus za—hu und hu entspreche ganz dem äth. ሁ፡. — Es ist hierbei übersehen, dass es zwei ganz verschiedene und für den historischen Standpunkt dieses Pronomens entscheidende Dinge sind, ob hu das Personalpronomen huwa des Harari oder das alte Suffix hu ist. In letzterem Fall nämlich ist zo eine alte Bildung, entsprechend dem äth. ዚአሁ፡ [3]), im ersteren eine neue, entsprechend dem amhar. የርሱ፡. Ich möchte, nur nach Analogie der Formen zinya u. zinyo, in zo eine neue Bildung sehen, obwohl die Form an und für sich auch eine alte sein könnte. Durch den Abfall des End-a wird huwa ebenso wenig zum Suffix wie እንተ፡ in dem amh. ለንተ፡, oder ኢኔ፡ in ለኚ፡; es kommt hierzu der häufige Gebrauch dieses zo im Harari auch zum Ausdruck des Genitivs (s. u.) um diese Verkürzung hinreichend glaublich zu machen. Noch unklarer ist, was Müller über zinya und zinyo beibringt; er sagt: „Ebenso wie zo für za + hu steht, stehen auch zinya und zinyo für za + ana (?) und za + n (?) + ho, wobei wieder ana und ho dem äth. ኒ፡ und ሆሙ፡ vollkommen entsprechen.“ Man sieht, Müller denkt an die alte Suffixbildung. — zinya ist deutlich zusammengesetzt aus za + inya, entspricht also dem amh. የኛ፡ und nicht dem äth. ዚአኒ፡. Eine Form inyo, welche durch zinyo vorausgesetzt wird, lässt sich im Harari noch nicht belegen, jedenfalls ist o der Träger des Personalbegriffs und stimmt zu amh. au, äth. omu; die ganze Form inyo würde dem äth. ኒዮሙ፡ amh. ኛቸው፡ entsprechen.

1) Burton bemerkt, für zo sage man auch khú. Dies ist äusserst auffallend; in der That finden wir S. 534 den Vers: nabbi gárkho be, gárkho zarára be, welchen Burton übersetzt: The prophet from *his* house, from the enclosure of *his* house. Vielleicht irrt B. und es wäre die zweite P. die richtige Uebersetzung, doch lässt sich vor der Hand noch nichts Sicheres sagen.

2) Entschieden zurückzuweisen ist Levy's Vergleichung mit dem himjarisch-assyr. Suffix ש, Ztschr. d. D. m. G. XIX, S. 249.

3) Diese Bildung findet sich im Amhar. gar nicht mehr, im Tigrê ist sie auch noch nicht belegt, Merx' Beispiele S. 30 ssan'im ssekum ist nicht zu zerlegen in ssâ nim ssékum, sondern ist = ሠናይ፡ምሴትክሙ፡, s. Lefebvre, voyage en Abyss. III, S. 402. Doch liesse sich eine solche Bildung wohl im Tigrê erwarten. Im Tigriña ist sie äusserst selten, z. B. Johann. 3, 29 እዚውስ፡ሐጎስ፡ዜኣይ፡ „diese meine Freude“.

Müllers Bemerkung, dass die amh. Suffixe denen des Harari an Alter nachstehen, muss man beistimmen, vorausgesetzt, dass er die Formen zo, zinyo, zinyo nicht zu den Suffixen rechnet. Wesentlich fällt hierbei ins Gewicht, dass die nominale Pluralendung noch nicht mit den Pluralsuffixen zusammengewachsen ist, wie dies im Amhar. schon völlig ausgebildet ist und im Tigriña im Begriff steht, durchzudringen.

Das Wort dinat „Besitz" wird mit Suffixen verbunden zum Ausdruck eines selbstständigen Possessivpronomens.

Das Pronom. reflex. bildet sich durch Anhängung der Suffixe an naf (ነፍስ፡) und ruh (روح). Burton führt noch ein drittes Wort atte an. Die Analogie der verwandten Sprachen macht es nicht unmöglich, dass hierin das Wort ሐፄ፡ሐጤ፡ maiestas zu suchen ist; ganz ähnlich wird im Amhar. das Wort ባለቤት፡ herus und im Tigriña dieses so wie das einfache ባዕል፡ dominus gebraucht; z. B. á n a t t e h á r k h o ich selbst ging; m a h a t k h o r u h e ich schlug mich, h u w a a t t e z o h á r a er selbst ging.

Das Pron. demonstr. schliesst sich ganz ans Amh. an. Auf näher liegendes weist man mit yí (amh. ይህ፡), auf entfernteres mit yá (amh. ያ፡). Die entsprechenden Femininalformen sind itta und yáta. Die Plurale bilden sich auch hier auf nominale Weise: yíách od. yíásh und yáách od. yáásh.

Auch die Interrogativa sind ganz amharisch. mán, amh. ማን፡ wer? und min, amh. ምን፡ was? Burton führt irrig die beiden Formen mántá und mintá an, diese bedeuten vielmehr Wer ist? Was ist? Es steckt in diesen Formen das in seinem Ursprung dunkle intá abgek. tá „est." Ein anderes Interrogat. ay entspricht dem äthiop. አይ፡.

Das Pronomen relat. wird auf nordäthiopische Weise ausgedrückt. Es lautet za, äth. ዘ፡, tña ዝ፡, amharisch dagegen የ፡. Es wird auch für das Femin. gebraucht, so zatwilat = እንቱ፡ ቱወሊዩ፡ gravida [1]). Ob für den Plural eine besondere Form existirt, kann nicht angegeben werden.

Ueber das V e r b u m sind wir am schlechtesten unterrichtet, da bei dem verhältnissmässig grössten Formenumfang dieses Redetheils uns nur fünf Oktavseiten Tabellen zu Gebote stehen. Wenn auch über die durchaus semitische und speciell äthiopische Flexion kein Zweifel aufkommen kann, so bleiben doch viele Einzelheiten vorläufig noch dunkel; besonders ist zu bedauern, dass wir nur die Conjugation des einfachen Stamms kennen.

---

1) Burton S. 538. übersetzt irrthümlich gerade das Gegentheil (barren), wie das als Synonym angeführte gablan = غبلان deutlich zeigt.

Im Perfectum ist der mittlere Radikal in den dritten Personen vocalisch wie im Amharischen und Tigriña im Gegensatz zum Tigré.

Die 3. P. m. sing. endet auf a, z. B. hára = ሐረ፡, khána = ኀነ፡, nára = ነበረ፡(ኖረ፡), bakalá = በቈለ፡, balá = በልዐ፡. Das Hülfsverbum „esse" äth. ሀለወ፡, amh. አለ፡ verkürzt sich dagegen häufig zu hal, wie im Amhar. zu አል፡, auch für nára findet sich die abgekürzte Form nár = amh. ነበር፡.

Die Verba med. w verändern also nach arabischer Weise den Diphth. o in â, behalten jedoch, wie wir sehen werden, das â in der Flexion des Perf. bei, im Gegensatz sowohl zum Arabischen wie zum Aethiopisch-Amharischen.

Ueber das Femininum sagt Burton hier wie bei den folgenden Personen Nichts, doch finden wir im Glossar drei solche Formen: S. 559 áshaktí sie liebt (عشق); S. 579 nárti sie war; S. 581 ayt für aylat in tuldúmayt, sie gebiert nicht = ቲወልዶ፡ (um, Negation) ኢሀለወት፡.

Die Endung der 2. P. sing. ist merkwürdigerweise khí, welche formell der Femininalendung [1]) dieser Person in der alten Sprache und im Tigriña entspricht. Beispiele: halkhí, hárkhí, nárkhí.

Die erste P. s. endigt auf kho. Die Pluralendungen sind ú, khú, ná. Wieder ist zu bemerken, dass die nominale Pluralendung mit dem Suffix d. 2. P. Pl. noch nicht in das Verbum eingedrungen ist wie im Amh. ነበራችሁ፡ und Tigriña ነበራትኩም፡ [2]).

Als vollständige Paradigmen mögen dienen:

huwa nárá, he was (fem. nártí).	huwa hal, he is.
akhákh nárkhí.	akhákh halkhí.
án narkho.	án halko (halkho).
hiyyásh nárú.	hiyyásh halú.
akhákhásh narkhú.	akhákhásh halkhú.
inyásh nárná.	inyásh halna.

Das Imperfectum führt Burton nur in Verbindung mit Hülfsverben an, mit denen es wie im Amharischen schon ziemlich fest zusammengewachsen ist, doch kann es von dem Hülfsverbum immer noch, wie auch im Amhar., durch Infixe getrennt werden z. B. imetakhákh = äth. እምሕጸከ፡ሀሎኩ፡ ich werde dich schla-

1) Es scheint in der That, als ob Burton in den Verbaltabellen immer die 2. P. fem. sing. aufführt. Die im Glossar sich findende Form gadalkháyn = ቀተልከኒ፡ setzt im Harari eine Form gadalkha voraus.

2) Im Tigriña hat sich sogar durch Anhängung dieser Endung âtkum an das Singularsuffix kâ die wunderbare Form kâtkum (khâtkhum) gebildet, sowohl für Nomen wie für Verbum, z. B. ኀይልኩትኩም፡ eure Kraft, ፈቶኩትኩም፡ ihr liebt, oder er liebt euch. Trotz dieser vorgeschrittenen Corruption hat das Tigriña im Vorzug vor dem Ambar. als eine dritte Suffixform noch das einfache kum (khum) für Nomen und Verbum gerettet.

gen. In den beiden nördlichen Dialekten sowie im Altäthiopischen sind zusammengesetzte Verbalformen seltener und lockerer aneinander haftend. Die Präfixe des Imperf. sind ganz regelmässig, über die Endungen jedoch wissen wir gar nichts; denn da, wie gesagt, das Imperf. uns fast nur als zusammengesetztes Tempus vorliegt, so sind in der engen Verbindung mit dem folgenden Hülfsverbum oder der folgenden Conjunktion die Imperfektendungen abgefallen, wie auch im Amhar. ይኁብሬሉ፡ für ይኁብሬ፡ አሉ፡ und ትኁብሬላችሁ፡ für ትኁብሬ፡ አላችሁ፡. Die Verba med. w. haben u im Imperf., im Nachtheil selbst gegen das Amharische, in dem das ursprüngliche äthiop. aw doch noch in o annähernder erhalten ist, z. B. tutúr = ቱጸውር፡, uhúrákh = እሑውር፡ ሀሉኽ፡, tahurákh = ትሑውር፡ ሀሉኸ፡, yakhúnál = ይኸውን፡ ሀሉ፡, amh. ይሆናል፡; es findet sich aber auch die Form ikháshákh ich bedarf = احوج (?) ሀሉኽ፡. Ein ferneres Beispiel des Imperf. Indic. ist twilät = ትወልዱ፡ zusammengezogen bei rascherer Aussprache in tuld.

Beispiele des Subjunkt. finden sich: yokál genug! (eigentlich: es mag genügen) = ይኧኸል፡ und athar gehe nicht = ኢትሑር፡.

Der Imperativ lässt sich von let gehen am vollständigsten belegen. Er lautet: Sing. m. let, f. lechí, Plur. letu. Die med. w. haben a od. u z. B. har gehe, dagegen úk wisse = ዑቅ፡, rot laufe = ሬጽ፡. Die prim. w. behalten wie im Amhar. und Tigriña das w bei, z. B. witá = äth. ፃእ፡ gehe hinaus. Anderweitige Beispiele sind: fitah = ፊታሕ፡, milá = ሚላእ፡, bilá = ቢላዕ፡, simá = ሲማዕ፡, hidak = ኂዲግ፡.

Beispiele des Partic. sind ruhug = ሩሑቅ፡, mullu = ሙሉእ፡, futoh = ፉቱሕ፡. Die äth. Wörter ንጹሕ፡ und ቡዙኅ፡ haben im Harari die Form ነጺሕ፡ (amh. ነጭ፡) najíh, und ብዚኅ፡ bajíh.

Von Hülfszeitwörtern führt Burton ausser nára und hal noch eins an, welches er nur in Verbindung mit den beiden ersten aufführt, nämlich huwa ikání nára er wurde, und huwa ikánál er wird. Eine mir jedoch selbst nicht genügende Erklärung ist, es mit ገኘየ፡, sich beugen, zusammenzubringen; ähnlich ist ጉብአ፡, sich umwenden, im Tigrê zum Hülfszeitwort „Werden" geworden. In keinem Fall hängt es mit ኮነ፡ zusammen, welches sich auch noch findet als khána, Imperf. yakhún-ál, z. B. S. 533 The sun is eclipsed: khusúf khána irr. Noch ein viertes in seinem Ursprung ebenfalls dunkles Hülfsverbum ist hier zu erwähnen, nämlich intá abgek. tá „es ist", welches sich häufig mit dativischen Pronominalsuffixen zum Ausdruck von habere verbindet.

Hala verkürzt sich in Verbindung mit Verben sehr stark, auch in andern Personen als der 3. Sing.

Als Beispiele der Conjug. des zusammengesetzten Imperf. möge dienen.

huwa ikání nárá, he became.
akhákh tikání nárkhí.
án ikání nárkho.
hiyyásh ikání nárú, they became.
akhákhásh tikání nárkhú.
inyásh nikání nárná.

huwa ikánál, he becomes.
akhákh tikánákh.
án ikánákh.
hiyyásh ikánálú, they become.
akhákhásh tikánákhu.
inyásh nikánáná.

huwa yiletál, he goes.
akhákh tiletínakh [1]).
án iletákh.
hiyyásh yiletálú.
akhákhásh tiletákhú.
inyásh niletáná.

Von den übrigen Verbalstämmen wissen wir fast gar nichts. Zwei Imperative sind absil = ኣብሲል፡ II 1, und taráwat = ተራወጽ፡ III 3. In walamosh „schicke fort“ entspricht osh vermuthlich einem äthiop. ኣውፅእ፡ (walam = amh. ወለም፡ in ወለም፡ኣለ፡, to be dislocated). Einen Infinitiv III 3 haben wir in matmáhat Krieg, von ተማሐጸ፡ sich gegenseitig schlagen.

Die im Geez und Tigriña sich findende, besonders aber im Amhar. sehr beliebte Ausdrucksweise, einfache Verbalbegriffe durch ኣለ፡ resp. ብሀለ፡ mit einer Partikel zu umschreiben, findet sich auch im Harari, so haf bal stehe auf!, shaf bal springe!

Von Pronominalsuffixen am Verbum finden sich folgende Beispiele: gadal*ú* er tödtete ihn; aganye*kh* es hat dich betroffen (ኣገኘ፡ amh. treffen, finden), imeta*kh*ákh ich werde dich schlagen, min lahade*kh* was hat dich aufgehalten, hala*kh* dir ist, amánta*kh*i [2]) ist dir Wohlsein?; wadadkhú*sh* ich liebe dich (fem.), ikhásh*ásh*ú-mekh ich brauche dich (fem.) nicht; sitai*n* gieb mir, gadalkháy*n*

1) Es ist dies die einzige Spur einer Imperfektendung, um so auffallender das volle ín. Oder sollte vielleicht tileti — nakh zu theilen sein (nakh = nárkhí)?

2) Das Schluss-í scheint die Frage auszudrücken, s. u.

du hast mich geschlagen; amánta*khú* Ist euch Wohlsein? sita*na* gieb uns, amán inta*ná* uns ist Wohlsein.

Es sind demnach folgende Formen:

	Singular.	Plural.
3. P.	ú	?
2. P.	m. kh; f. sh.	khú
1. P.	n	na, ná

Die Negation ist al—m, wie im Amhar.; entsprechend dem ኣ.ይ፡ — ን፡ des Tigriña. Zwischen beide Glieder tritt das zu negierende Verbum, so wird aus án nárkho, ich war, án alnárkhúm ich war nicht. Der dem m voraufgehende Vocal wird gern in das dem m verwandte u verändert, oder wenn ein Consonant voraufgeht, wird m an diesen durch u angeschlossen. Eine Spur der Negation ኤ፡ haben wir in elum (aylum), er ist nicht, = i+hala+m = amh. የለም፡, tña የለን፡. Die Conjugation ist folgende: elum, elkhím, elkhúm, pl. elúm, elkhúm, elnám.

Dieses elum hat die Eigenthümlichkeit, dass es auf ein vorhergehendes Nomen oder Verbum fast stets den zweiten Theil seiner Negation u*m* vorauswirft, so sagt man für huwa ilet elum, er geht nicht, huwa iletumel und conjugirt so weiter akhákh tiletumekh, án iletumekh u. s. w., ferner tuldumayt, sie gebiert nicht, = tuld (ትወልድ፡) + aylatum (amh. የለችም፡). Ebenso sagt man ahadum ayla für ahad aylum, es ist nichts; nur einmal findet sich uso'o aylum, Niemand ist da (uso'o, Leute). So ist auch das Part. iletumel, not going, zu erklären, und die beiden von Burton wohl irrig als Prohibitive aufgeführten Formen ikánnimekh, become not, und ikánnumekh, become not ye. Beide Formen scheinen vielmehr dasselbe zu bedeuten „Ich werde nicht werden". Derselben Erscheinung werden wir noch einmal begegnen bei altam, es ist nicht, vielleicht findet sie überhaupt bei jedem negirten Verbum statt.

Uebrigens ist zu bemerken, dass wie im Amhar. und Tigriña, so auch im Harari das Schluss-m fortfällt, wenn das negirte Verbum vorn von einer Conjunktion oder einem Relativ beschwert ist, oder wenn der Subjunktiv zum Ausdruck des Prohibitiv negirt wird, wie atlet gehe nicht, atletu gehet nicht, athar gehe nicht, asehak (für atshak) lache nicht. Das l von al wird also auch hier wie im Amharischen dem Präfix t (vermuthlich auch y) assimilirt. Burton drückt sich aus: a prohibitive is obtained by prefixing at (أت) to the Imperative.

Beim Nomen fällt neben den anderen Endungen besonders die Endung i auf, welche sich auch an Wörter, welche sonst ganz mit dem Geez stimmen, gesetzt hat. Ich habe schon früher in dieser Zeitschrift (Bd. XXII, S. 748) auf dieselbe Endung im Tigriña aufmerksam gemacht und die Meinung ausgesprochen, dass dies der Bindevocal sei, welcher im Geez besonders im Plural vor

Suffixen sich zeigt. Das Harari stimmt also hierin ganz mit dem Tigriña im Gegensatz zum Amhar. und Tigrê. Dass auch im Harari diese Endung als unwesentlich gilt, geht z. B. daraus hervor, dass sie vor der Pluralendung ách od. ásh abfällt. Wenn das i hingegen zur Bildung gehört, wird es beibehalten [1]). Der Grund, aus dem der Bindevocal am Stamm haften geblieben ist, scheint rein euphonischer Natur zu sein; zuerst war dies vermuthlich der Fall bei den sehr zahlreichen gebrochenen Pluralen, wie መኳንንት፡ መላእክት፡ መናፍስት፡ አጋንንት፡ ጸሐፍት፡ መዛሙርት፡ ቈለብት፡ u. s. w., indem die doppelt consonantisch geschlossene, betonte Endsilbe einen Nachhall wünschte (ein Streben, welches sich auch in anderen Sprachen belegen lässt); dieser Nachhall nun war in dem Bindelaute í nah bei der Hand, und so entstanden im Tigriña die Formen መኳንንቲ፡ መላእኽቲ፡ u. s. w. Der rein euphonische Grund dieser Erscheinung wird noch deutlicher, wenn man in Erwägung zieht, dass die Plurale auf ân und ât, sowie Formen wie መቓብር፡, bei denen sich im Geez ebenfalls der Bindelaut findet, im Tigriña das í nicht annehmen, wohl aber eine Menge andrer singularischer Wörter mit doppelt consonantisch geschlossener betonter Endsilbe, wie ዓሆልቲ፡ ዓዘቐቲ፡ መንግሥቲ፡ ትምህርቲ፡, selbst einsilbige, wie ወርቂ፡ ሕዝቢ፡ ሕልሚ፡ ምድሪ፡ ርግቢ፡ ልምዲ፡ und solche, welche in der letzten Silbe schon ein i oder einen i-haltigen Diphthong haben, wie ፄቢዪ፡ ዓቢዪ፡ ወይኒ፡ ሊይቲ፡ ሰበይቲ፡ u. s. w. [2]) Im Harari finden wir die entsprechenden Wortklassen mit í versehen, so inistí = እንስቲ፡, gistí = ንግሥቲ፡, fatlí = ፈትሊ፡, bartí = በትሪ፡, hamburtí = ሐንቡርቲ፡. Sehr häufig hängt sich diese Endung auch an arabische Lehnwörter, so sabrí = صبر, umrí = عمر, jinsí = جنس, ishkí = عشق, khamrí = خمر. Wie im Tigriña finden sich auch im Harari oft beide Formen neben einander, so alf und alfí, kars und karsí.

Ein solcher euphonischer í-Laut hat sich offenbar auch in einige Verbalformen eingeschlichen, nämlich in die schon oben erwähnten Perfektformen (3. P. fem. sing.) áshaktí, nártí, als Er-

---

1) Wir haben allerdings nur das eine Beispiel wahashí pl. wahashíách, Mädchen.

2) Sehr selten bei anderen Worten, wie ሐሠሪ፡ und ሰበሪ፡; bei Formen wie መንበሪ፡ መንገዲ፡ mag der Anklang an die Participialform መገበሪ፡ nicht ohne Einfluss gewesen sein. Schon Vater im Mithridates III, S. 122 bemerkte das häufige Vorkommen der Endung ti, welche er für das Zeichen des Femin. hielt, ebenso wenig war ihm die noch zu erwähnende Endung ay entgangen.

satz für das vor dem t ausgefallene a. Ferner in die Imperfektformen igadlí—zál Mörder (=ይቀትል፡ዘሀሎ፡) und igadrí hal er ist gross. In letzterer Form sieht Müller mit Unrecht eine Comparativform = أفعل von gidír, gross; schon die Vocalstellung erklärt sich entschieden hiergegen.

Eine andere, nicht so häufige Nominalendung ist ay; auch sie fällt vor der Pluralendung fort und dokumentirt so die Unwesentlichkeit ihrer Bedeutung. Auch hier finden wir daneben die endungslosen Formen, z. B. lijjay und lijj, Sohn, =amh. ልጅ፡. Es ist diese Endung offenbar aus der äthiop. Adjektivendung â ይ፡ entstanden; auch im Tigriña spielt dieses ai, oft zu ê verkürzt, fem. aiti (êti) eine grosse aber auch bedeutungslose Rolle [1]).

Aus dem Maskulin entsteht das Femin. durch Anhängung der Endung ít; endigt das Mask. vokalisch, so fällt der Schlussvocal ab, z. B. rágá Greis, fem. ragít; bushí Hund, fem. bushít; wasíf Sclave, fem. wasífít. Diese Endung stimmt genau zu der amhar. Endung ít, welche in dieser Sprache jedoch gewöhnlich nur mit dem Artikel [2]) als ítu auftritt. Uebrigens findet sich auch noch die einfache Form, so amaret (S. 551), ferner bei Beke (S. 99) ehht, Schwester, wofür Burton ihít.

Für die Bildung von Adjektiven oder überhaupt von Beschreibungswörtern ist die amhar. Endung ኛ፡ gebräuchlich, z. B. kizbanya lügnerisch, rahabenya hungrig, shakanya zweifelhaft. Auch die amhar. Endung â ም፡ findet sich, z. B. jinnám besessen (جِنّ). Weit häufiger aber ist die Umschreibung durch das Substantiv mit folgendem zálá = za (Relativ, hier dativisch aufzufassen) + halá ist, z. B. kibrí-zálá berühmt, eigentl. der, welchem Ruhm ist; gár-zálá Hausbesitzer. Bei dem häufigen Gebrauch dieses zálá hat man seinen Ursprung ganz vergessen, es ist zur reinen Endung geworden, und man bildet demgemäss das Femin. zálí (für zálít), also kibrí-zálí berühmt fem.; háy-zálí Milchkuh; úkhát-zálí Bäckerin (úkhát Brod). Ebenso werden negirende Adjektiva gebildet, z. B. ín-zalaylá, fem. ín-zalaylít blind; arrát-zalaylá, fem. arrát-zalaylít stumm; uzn-zalaylá, fem. uzn-zalaylít, taub; eigentlich, der welchem (die welcher) ein Auge (ín), eine Zunge (arrát), ein Ohr (uzn) nicht ist. Die Femininalendung ít tritt also hier unverkürzt auf; laylá ist ganz das amhar. ሌለ፡.

---

1) Isenberg verkennt diese Bildung vollkommen, wenn er im Amhar. Lexicon S. 57a von dem Tigriña-Wort ሰበይቲ፡, Frau, sagt, es stehe für ሰብእቲ፡.

2) Ueber die Anfänge dieser Artikelbildung im Geez s. Dillmann Gramm. S. 334. Im Tigriña ist diese Erscheinung auch noch in den ersten Anfängen.

Ebenso construirt sich das schon oben erwähnte altam, er ist nicht, =al+(in)tá+m; z. B. agra waram zaltá, der welchem ein Schild und ein Speer nicht ist (waram bedeutet Speer; das Schluss-m ist nicht etwa als vorgeschlagene zweite Negation von altam anzusehen, da diese wegen des Relativs abfällt). altam wird aber auch geradezu als Postposition betrachtet mit der Bedeutung „ohne“, so amánúm altá, ohne Wohlsein; das synonyme aylúm wird ebenfalls als Postposition betrachtet, als solche führt es Burton im Glossar (S. 581) geradezu an. Von der relativischen Anknüpfung findet sich bei aylúm kein Beispiel [1]), man sagt also tákhúm aylá kraftlos, rahmatúm aylá mitleidslos. In der Folge fasst die Sprache solche Wortcomplexe als e i n e Form auf und bildet Feminina durch die abgekürzte Endung í, so amánúm altí, rahmatúm aylí.

Der P l u r a l wird durch Anhängung der Silbe ách oder ásh gebildet; ásh ist aus dem ursprünglicheren ách erweicht. ách entspricht genau dem átsche im Tigrê (s. Merx a. a. O. S. 22), während im Tigriña und Amharischen ebenso wie im Geez das ursprüngliche t ungequetscht erscheint: â ት:. Müller's Vergleichung des ách mit dem amhar. ô ች: kann ich ebenso wenig beistimmen, wie wenn Merx das átsche des Tigrê mit dieser amharischen Endung zusammenstellt, da es aus manchen Gründen höchst wahrscheinlich sein dürfte, dass das amh. ô ች:, welches man von jeher mit äthiop. â ት:, hebr. וֹת zusammengeworfen hat, ursprünglich gar keine Plural-e n d u n g, sondern die aus ă ዎት: zusammengezogene Endung eines gebrochenen Plurals ist, welche sich dann, des Gleichklangs mit ât wegen, auch an viele Worte setzte, denen sie eigentlich nicht zukam [2]). — Es unterliegt nach Analogie der verwandten Sprachen

1) In dem einzigen Beispiel mishtí-hálá, married man, und abosh-hálí, married woman, erscheint auch das einfache hálá nicht relativisch angeknüpft.

2) Zur Begründung dieser paradox scheinenden Behauptung möge folgendes dienen. Es wäre an und für sich schon höchst merkwürdig, wenn das Amharische neben der so sehr häufig vorkommenden Pluralendung ât aus derselben durch Quetschung und Vocalverdumpfung eine neue Endung ôtš entwickelt haben sollte. Jedoch ist im Amhar. der Gebrauch dieses ôtš schon zu verwischt, um mit einiger Sicherheit auf seinen Ursprung schliessen zu können. Ein Umstand, der jedoch auch hier schon Verdacht erregen kann, ist der, dass die Endung ôtš einen vorhergehenden Vocal verschlingt: so ist der Plural von ጠባቂ:ጠባቆች:, die Möglichkeit einer Form ጠባቆት: hingegen möchte ich stark bezweifeln. — Wenn wir das Tigriña betrachten, so sehen wir neben zahlreichen gebrochenen Pluralen die herrschende Pluralendung ât, ziemlich selten ân. Ausserdem findet sich eine offenbar dem amhar. ôtš entsprechende Endung ôt, häufig abgekürzt zu ô (vgl. d. Infinitivendung ôt u. ô im Geez, die Femininalendung ít und í im Harari), seltener nt und u. Diese Endung nun ist das fast ausschliessliche Eigenthum der Form ገባሪ: und ገባሪይ:, so ቀዳሞት:ዮናሮት:ሰጋይ:ገባሮ:ኸታሮ:ፐራሬ:ኾሐሎት:ገባሮ: u. s. w. (selten sind die alten Formen

keinem Zweifel, dass das Harari auch andere Mittel zur Pluralbildung besitzt, vor der Hand jedoch ist uns noch nichts Näheres hierüber bekannt.

Um das Genitivverhältniss auszudrücken, stellt man beide Nomina einfach zusammen, jedoch nicht, wie sonst im Semitischen üblich, das Besessene (Nominativ) zuerst und dann den Besitzer (Genitiv), sondern umgekehrt, z. B. ámir lijjay der Sohn des Emirs, ámir askar das Heer des Emir, ún zináb Hagel, wörtl. Steinregen, ín chigar Augenwimper, úf gár Vogelhaus (Nest), nabbí afosha die Nachbarschaft des Propheten, dukhun sin Zahn des Elephanten u. s. w. Diese Construktion findet ihres gleichen im Amharischen und Tigriña, nur mit dem Unterschiede, dass in diesen beiden Sprachen die zum Ausdruck des Genitivs dienenden Wörter, also im Amhar. das Relativ የ፡, im Tigriña das ursprüngliche Substantiv ናይ፡ (=ንዋይ፡ Besitz), nur dann ausfallen, wenn der betreffende Genitiv ausserdem noch vorn von einer Präposition beschwert ist. Im Tigriña steht der Genitiv indess gewöhnlich nach dem Nominativ, Beispiele wo dies nicht der Fall ist, sind ንኃጢአት፡ መስረይ፡ für ንናይኃጢአት፡መስረይ፡ zur Vergebung der Sünde, ferner ብቐረኔዎስ፡ሹመት፡ für ብናይቐ" ሹ", unter der Landpflegerschaft des Cyrenius. Einen Keim zu dieser ganz unsemitisch aussehenden Wortstellung kann man vielleicht schon im Geez erkennen in der häufigen Vorausschickung des Relativsatzes vor das Wort auf welches er sich bezieht. — Als Ersatz des verlornen Genitivzeichens kann sich dem Nominativ das Suffix zo „sein" (Plur. zinyo?) anhängen, z. B. sultán gár-zo (des) Sultan Haus sein.

ቀዳሞቲ፡ገበርቲ፡ u. s. w. oder ፈረሳውያን፡ u. s. w.), ferner derjenigen Worte, welche mit einem anderen langen Vocal, besonders mit â enden, so ባሮት፡ von ባርያ፡ Sklave, ውኻሬ፡ von ውኻርያ፡ Fuchs, ሐለቆት፡ von ሐለቃ፡ Fürst, ጓሶት፡ von ጓሳ፡ Schäfer. In den beiden ersten Beispielen ist sogar die ganze Endsilbe jâ verschlungen. Die Sprache war offenbar in Verlegenheit, wie sie diesen lang nachhängenden Vocal behandeln sollte; theils brachte sie solche Formen durch Anhängung eines naheliegenden t-Lauts zur consonantischen Abgeschlossenheit und bildete so Formen wie ሐለቃቶት፡ von ሐለቃ፡ (selten im Tigriña, häufiger wie es scheint im Tigrê); oder aber man bildete ganz nach dem Muster der alten Formen ቀዳሞት፡ u. s. w., nur mit Beibehaltung der letzten Silbe, die Formen ቀዳሞውት፡ dann in ቀዳሞት፡ zusammengezogen (vgl. schon im Geez ኖሎት፡ und ገኖት፡ für ኖለውት፡ und ገነውት፡). Die Wahl des w war vielleicht mit durch die Erinnerung an die Nebenformen ቀዳሚዊ፡ bedingt. — Es werden sich im Tigriña erst sehr wenig Wörter nachweisen lassen, bei denen diese Endung ôt sich schon unrechtmässigerweise eingeschlichen hat, während im Amhar. der Unterschied schon verwischter ist.

Müller fasst die ganze Sachlage falsch und unhistorisch auf, wenn er die letztere Ausdrucksweise für die im Harari ursprünglichere hält und sagt „sie stimme mit der im Aethiopischen vollkommen überein, nur mit dem geringen Unterschiede, dass während im Aethiop. die beiden Ausdrücke des Besitzenden und des Besessenen unmittelbar miteinander verbunden werden, z. B. እግዚእ፡ ዘቤት፡, im Harari der Ausdruck des Besitzers nach echt semitischer Art unabhängig an die Spitze der Fügung gestellt und dann durch ein Pronomen an seiner eigentlichen Stelle supplirt werde.“ Müller hatte wahrscheinlich Sätze wie زيدٌ ضربني غلامُه „Zeid's Diener hat mich geschlagen“ im Auge, wenn er sagt, dass im Semitischen der Ausdruck des Besitzers unabhängig an der Spitze der Fügung steht; hier steht allerdings زيدٌ absolut und vollkommen unabhängig an der Spitze des S a t z e s, für ein einfaches Genitivverhältniss aber wie sultán gárzo ist diese Unabhängigkeit des Besitzers nur eine scheinbare, weil das Wort äusserlich ohne jedes Casuszeichen steht, virtuell ist und bleibt es aber Genitiv (oder Dativ).

Der A c c u s a t i v wird nach Burton und Müller durch kein besonderes Zeichen ausgedrückt. Dies ist jedoch nur insofern richtig, als er, wie im Amhar., durch kein besonderes Zeichen ausgedrückt zu werden braucht, gewöhnlich sogar nicht ausgedrückt wird. In der edleren Rede jedoch, so in dem von Burton S. 534 mitgetheilten Liede finden sich drei deutlich ausgedrückte Accusative, wie im Amhar. gebildet durch angehängtes *n*[1]):

dín wá ímáni*n* tutúr,
sabrí wá salàti*n* tutúr,
hamistáyn zobe nabbí azíowi*n* tutúr

„Religion und Glauben trägst du, Geduld und Gebet trägst du, in der fünften Stunde (?) den Propheten . . . . . trägst du.“

Die Bedeutung von azíowin ist mir nicht bekannt. Es ist allerdings wohl etwas auffallend, dass dín und sabrí dazwischen ohne n stehen, doch glaube ich nicht, dass etwa an äthiop. ወ—ኒ፡ zu denken ist.

Der V o c a t i v bildet sich durch angehängtes ó oder yá, z. B. amiro, O Emir; akhákhyá Du da!

Die übrigen Casusverhältnisse werden durch Postpositionen ausgedrückt.

Das Z a h l w o r t für Eins ist ahad. Bei den Zahlen von 2—8 ist zuvörderst zu bemerken, dass sie sämmtlich n u r die Femininformen haben, wie im Amhar. und Tigriña, während im Tigrê sowohl die Maskulin- wie die Femininformen vorhanden sind. Sie

1) Durch dasselbe, aber präfigirte n wird im Tigriña der Accusativ ausgedrückt.

lauten nach Burton, mit welchem Salt und Beke ziemlich genau übereinstimmen, so: 2. kot, 3. shíshtí, 4. harad, 5. hamistí, 6. saddistí, 7. sátí, 8. sot od. sút. Wir bemerken auch hier wieder im Gegensatz zum Amharischen das euphonische i, merkwürdigerweise auch bei sátí, wofür bei Beke saat. Müller sieht mit Unrecht hierin etwas Alterthümliches, einen Ueberrest der äthiopischen Endung u. sot ist stark verkürzt aus ስምንቱ፡; die vollständige Form findet sich noch in semintassir 80. Es könnte jedoch auch ein hamitisches Lehnwort sein (Galla: zade).

Die Zahl für 9 ist sehtan = amh. ዘጠኝ፡ od. ዘሕጠኝ፡. Die Form sieht sehr fremdartig aus[1]), doch glaube ich lässt sie sich immer noch zur Genüge aus ትስዑ፡ durch Umstellung der ersten beiden Buchstaben erklären.

Zehn lautet wie im Amharischen und Tigrê assir, nur das Tigriña zeigt hier die Femininform ኣሠርቴ፡.

Bei den Zahlen von 11—19 geht wie im ganzen äthiop. Sprachstamm (sonst wohl nur noch im Phönizischen) die grössere Zahl voran, die kleinere wird gewöhnlich durch a (aus ወ፡) wie im Amhar. angeschlossen, so 11 assirahad, 12 assirakot. Sehr selten und als arabischer Einfluss zu betrachten sind Formen wie ahadassir, kot wa assir. Desgleichen ist es ein Arabismus, wenn die Zehner zuweilen auf ín endigen, z. B. arbaín 40; dieselbe Erscheinung findet sich auch im Tigrê [2]). Das gewöhnliche ist jedoch in beiden Sprachen die altäthiopische Endung a, z. B. sása 30, hemsa 50, zehtana 90. Endlich findet sich im Harari noch eine dritte Art, die Zehner auszudrücken, die multiplicative, so hamistí assir 50, semintassir od. sudassir 80. Zwanzig bildet sich wie im Amhar. nicht aus Zehn, sondern aus Zwei (ክልኤ፡), die Form lautet koyáh od. kwía, amh. ሀያ፡.

Für 100 und 1000 sind die Somaliwörter baklá und kúm eingedrungen, doch ist für 1000 auch noch das semitische alf (allí) vorhanden.

Die Ordnungszahlen bilden sich durch Anhängung der Silbe khá, deren Ursprung mir dunkel ist.

In Bezug auf Conjunktionen und Präpositionen hat das Harari ein durchaus turanisches oder doch hamitisches Ansehen erhalten, indem beide Wortklassen dem von ihnen regierten Wort nachgestellt werden. Einzelne Conjunktionen finden wir auch im Amhar. nachgestellt. Im Harari steht uns nur ein Beispiel zu Gebote nämlich bei Burton S. 529, huwa ilet*le* hal, akhákh tilet*le* halkhí,

---

1) Müller hält sie in Folge dessen für unsemitisch, ebenso — hier aber jedenfalls mit Unrecht — harad, welches ganz deutlich = ኣርባዕቱ፡ ist.

2) Sehr selten im Amharischen, z. B. in Jedschu tlätin dreissig, im Tigriña gar nicht.

án ilet*le* halkho u. s. w. eigentlich „Er ist (auf dem Punkt) dass er geht“ d. h. er wird gehen. Mehr Beispiele finden sich von Postpositionen; das Harari dürfte der einzige [1]) semitische Dialekt sein, in welchem sich reine Postpositionen finden. Dieser Theil der Grammatik im Amhar. und besonders im Harari ist ein schlagender Beweis für die Richtigkeit des von Ewald ausgesprochenen Satzes, dass sobald es sich vom Unterschied ganzer Sprachen und Sprachstämme handelt, die Anhängung oder Vorsetzung von Bildungswörtchen unwesentlich ist (Z. f. K. d. M. V S. 419).

Auf die Entstehung der Postpositionen wirft das Amharische Licht; dort finden wir nämlich eine ganz allgemeine Präposition vor dem Nomen, und eine zweite, das genauere Verhältniss ausdrückende, demselben adverbialisch nachgestellt; so entspricht z. B. በርሑ፡ሊይ፡ genau dem npers. بسر بر ferner በገር፡ወሠጥ፡= بشهر اندرون. Dasselbe Gesetz der Oekonomie, durch welches im Harari die Relativ-Präposition za (የ፡) vor dem Genitiv abfällt, streift auch die allgemeine Präposition ab, und das nachgesetzte Adverb wird Postposition. Nachdem so das Princip der Postpositionen zum Durchbruch gekommen ist, werden auch die körperlosen, untrennbaren Präpositionen, welche kaum jemals adverbialisch nachgestellt werden konnten, als Postpositionen suffigirt. Uebrigens ist vielleicht die Nähe des hamitischen Sprachgebiets ein mitwirkendes Motiv dieser Erscheinung.

Beispiele sind bayn = ቤይን፡ in der abgeschwächten Bedeutung in, mit z. B. sandúk bayn hal Es ist in der Kiste, nifti bayn gadalú Er tödtete ihn mit einer Flinte [2]). Sehr häufig ist die Postposition be (auch bay) in der Bedeutung von, aus z. B. gáre be witá gehe aus meinem Hause, amír be von dem Emir, ayde be woher? (ayde = ኤይዴ፡ wo?). In der Folge dient es auch zum Ausdruck des Comparativ, z. B. yá be yí igadrí hal dies ist grösser als jenes; mit voraufgehendem Relativ wird es als Conjunktion „nachdem“ gebraucht, z. B. alif lám kutub *zál be* nachdem Alif Lam geschrieben war. Merkwürdig genug findet sich dieselbe Postposition auch in der entgegengesetzten Bedeutung in, zu, z. B. jannat shira be, nabbí afosha be in die Mitte des Paradieses, in die Nähe des Propheten. Es scheint in der That als ob die beiden Präpositionen በ፡ und እም፡(እምን፡) zusammengefallen sind, oder sich vielleicht nur durch eine feine Nüance in der Aussprache noch unterscheiden. Es ist dieser Lautübergang von እም፡ in be nicht so unwahrscheinlich, wir können ihn im Tigriña dialektisch belegen [3]).

1) Wenn man nicht etwa schon die amharische Accusativendung -- ን፡ dazu rechnen kann.

2) Burton und Müller übersetzen falsch: with a knife.

3) Allerdings nicht bei der Präposition እም፡ sondern bei dem Zeichen des Conj. Imperf. und Plusquamp., s. Lefebvre voyage en Abyss. III,

Zeichen des Dativ ist die Postposition lay od. le z. B. amír lay dem Emir. Dieses le od. lay scheint nicht, wie Müller will, mit amh. ላይ፡ sondern mit ለ፡ zu combiniren zu sein; dem amh. ላይ፡ entspricht lá'ay, allerdings mögen beide Worte in der Aussprache öfters zusammenfallen.

Das schon erwähnte Streben des neuäthiopischen Personalpronomens nach Substantivität zeigt sich im Amharischen auch darin, dass untrennbare Präpositionen sich mit den vollständigen Formen dieses Pronomens verbinden, und zwar nicht nur mit den wirklichen Substantiven እርሱ፡እርሳቸው፡, sondern auch mit den ursemitischen Formen እኔ፡አንተ፡ u. s. w. Dieselbe Erscheinung finden wir auch im Harari; in diesem einzigen Falle haben wir also auch noch im Harari Präpositionen. Es finden sich allerdings nur wenige Formen: bayn, layn, baná, z. B. habi hal bayn Arbeit ist bei mir, d. h. ich habe zu thun; faras lahad layn halte mir das Pferd; gáyá milá layn fülle mir die Pfeife; nattú hal baná Krankheit ist bei uns [1]). Bayn und layn sind jedenfalls = b (resp. l) + án; baná = b + inyá, doch könnte in dieser Form auch sehr gut die alte Suffixbildung (ብኝ፡) stecken, welche sich auch noch im Amhar. findet, jedoch nur in engster Verbindung mit Verben. Jedenfalls haben wir eine solche alte Suffixbildung vor uns in der Form o r i n t á y „besser ist mir“; intáy steht für intáli, welches nach einem oben angeführten Lautgesetz diese Verkürzung erleiden konnte.

Zum Ausdruck der Frage s c h e i n t, wenn kein bestimmtes fragendes Adverb dazu dient, ein dem Verb angehängtes í verwendet zu werden, z. B. mí halí ye atáybe? Ist Wasser an diesem Ort? — bun tiseshákhí? Trinkst du Kaffe? — amántakhí? Ist dir Wohlsein? — akhákh tokákhí? Kennst du (ihn)? — arab sinán tokákhí? Kannst du Arabisch? — Doch könnte mit Ausnahme des ersten und dritten Beispiels das í auch als Ueberrest der längeren Form halkhí angesehen werden.

Nachtrag. Man findet auch schon im Amharischen zuweilen das የ፡ des Genitivs ausgelassen, ohne dass eine Präposition unmittelbar vorhergeht, so besonders in einigen häufig gebrauchten und deshalb verkürzten Titulaturen, z. B. ደጅ፡አዝማች፡ eigentl. der Soldat des Thores, dann Präfekt, Herzog; ባሕር፡ነ

S. 413 ff. be khounckou, je serais; die Texte haben noch ምኵንን፡, äthiop. እምኵንን፡.

1) Burton übersetzt: I am unwell, jedenfalls irrig wie auch das vorhergehende amán intaná I am well (S. 531).

ጋሽ፡ der Statthalter der Meeresküste, ነጋዴ፡ራስ፡ Handelsminister u. a. m. Desgl. bei einigen Ortsnamen, z. B. ማርያም፡ውኃ፡ „Marienwasser". Auch in Bezug auf die Präpositionen scheint dieses Streben nach Verkürzung, welches wir im Harari schon völlig ausgebildet sehen, sich mit der Zeit im Amharischen Eingang zu verschaffen. In den Grammatiken und Wörterbüchern findet man noch nichts hierüber, Massaja sagt sogar ausdrücklich (lectiones grammaticales p. 398) von den nachgestellten Adverbien ዘንድ፡ ፊት፡ u. s. w. cum simplicibus praepositionibus semper inveniuntur colligatae. Auch in der amharischen Bibel ist mir noch keine Abweichung aufgefallen. In einem ganz neuen amhar. Mscr. [1]) der kgl. Bibliothek zu Berlin jedoch, einem Autograph des aus Schoa gebürtigen Debtera Saneb, Kanzlers des Königs Theodor, findet sich bei ላይ፡ schon sehr oft dieselbe Ausdrucksweise wie im Harari, z. B. እራስ፡ወልደ፡ገብርኤል፡ሄደው፡ወገራ፡ላይ፡ገጠሙ፡ „Nachdem Ras Walda Gabrjel gegangen war, rüstete er sich in Wogera", ferner ከሰብአ፡ጋዲስ፡ጋራ፡ደብረ፡ዓባይ፡ላይ፡ተዋጉ፡ „sie kämpften mit Sabagadis in Dabra Abâi". ላይ፡ ist hier also als reine Postposition gebraucht.

1) Zu dem amhar. Mscr gehört eine leider nicht immer richtige Uebersetzung des Missionars M. Flad. Ein Theil der letzteren ist abgedruckt in Flad's eben erschienenem Buche „Zwölf Jahre in Abessinien"

Das vierzehnte Kapitel des Taò-tĕ-kīng von Laò-tsè.

Von

Victor von Strauss.

Das Taò-tĕ-kīng des ältesten chinesischen Philosophen Laò-tsè dürfte aller Wahrscheinlichkeit nach in den Jahren 520 bis 510 v. Chr. entstanden seyn. Abel Rémusat machte (1823) in seiner geistreichen enthusiastischen Weise zuerst auf dies merkwürdige Buch aufmerksàm und Stanislas Julien gab es später (1842) in der Ursprache mit gegenüberstehender französischer Uebersetzung und beigefügten reichlichen Auszügen aus den chinesischen Commentatoren heraus. Er leistete darin, wie der treffliche Schott sagt, wenigstens Alles, was man vom Grammatiker fordern kann. Für das jedoch, was wir Deutschen von einer Uebersetzung zu fordern gewohnt sind, möchte die französische Sprache kaum die zureichenden Mittel bieten, wie denn auch die chinesischen Ausleger schwerlich geeignet sind, das tiefere Verständniss des grössten Denkers ihrer Vorzeit aufzuschliessen. Zum Theil dürfte hierin der Grund liegen, dass Stan. Juliens gelehrte und fleissige Arbeit unsern Philosophen noch immer keinen Anlass gegeben, sich mit einem der tiefsten und merkwürdigsten Gedankensysteme des Alterthums ernstlich zu beschäftigen. Ich beabsichtige, demnächst eine wörtlich genaue Verdeutschung des Taò-tĕ-kīng mit ausführlicher Erklärung herauszugeben, glaube aber, dass es von allgemeinerem Interesse seyn werde, wenn ich daraus schon vorläufig das in der Ueberschrift bezeichnete Kapitel mittheile, indem dadurch eine in vieler Beziehung wichtige Frage ihrem Abschlusse näher gebracht werden dürfte. Welche Frage diess sey, wird sich sofort ergeben, wenn hier ohne Weiteres Text und Anmerkungen folgen.

„Man schauet ihn ohne zu sehen, sein Name heisst Jî „(Gleich); man vernimmt ihn ohne zu hören, sein Name heisst „Hī (Wenig); man fasst ihn ohne zu bekommen, sein Name „heisst Wêi (Fein). Diese Drei können nicht ausgeforscht wer„den; drum werden sie verbunden und sind Einer (1).“

„Sein Oberes ist nicht klar; sein Unteres ist nicht dunkel (2). „Je und je ist er unnennbar und zieht sich zurück ins Wesen„lose. Das heisst des Gestaltlosen Gestalt, des Bildlosen Bild; „das ist unerfasslich (3). Ihm gegenüber siehet man nicht sein „Haupt, ihm hintennach siehet man nicht seine Rückseite (4).“

„Hält man am Taò des Alterthums, um das Gegenwärtige „zu beherrschen, so kann man des Alterthums Anfänge erkennen: das heisst Taò's Gewebaufzug (5)." —

1) Diese Stelle verlangt um so mehr eine gründliche Untersuchung, als die beiden grössten Sinologen Frankreichs über deren Erklärung uneinig sind, und, wenn die Ansicht des Aelteren von ihnen richtig seyn sollte, sie einen Beweis für die Berührung Laò-tsè's mit dem Hebraismus liefern würde. — Abel Rémusat, in einem kleineren Aufsatze vom Jahre 1823, der sich in seinen Mélanges asiatiques abgedruckt findet, bemerkt, das Klarste in Laò-tsè's Buche sey, dass ein dreifaches Wesen das Weltall gebildet habe, und fügt dann hinzu: „Das Allerseltsamste ist, er giebt diesem Wesen einen kaum veränderten hebräischen Namen, der in unsern heiligen Büchern Den bezeichnet, der da war, der da ist und der da seyn wird, Jehovah (J H W)." — In seinem Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu von demselben Jahre sucht er diese Behauptung zu begründen. Er bekämpft dort zunächst Montucci, der die drei Schriftzeichen ji, hī, wêi gemartert habe, um die erzwungensten Bedeutungen in ihnen zu finden, und sagt dann: „Die drei angewandten Schriftzeichen haben hier keinen Sinn; sie sind lediglich Zeichen für Laute, die der chinesischen Sprache fremd sind, mag man sie vollständig aussprechen, ji, hī, wêi, oder mag man die Anlaute J, H, W besonders nehmen, welche die Chinesen durch ihre Schrift nicht einzeln darstellen konnten. — Der trigrammatische Name Jî-hī-wêi oder JHW ist der chinesischen Sprache fremd; weshalb es von Interesse ist, seinen Ursprung zu entdecken. Meines Erachtens darf man ihn in Indien nicht suchen, wo sich unstreitig dieselben Ideen wiederfinden sollen, aber in ganz andern Worten ausgedrückt erscheinen. Diess Wort scheint mir seinen Bestandtheilen nach dasselbe mit JAO, welches bekanntlich der Name ist, den verschiedene orientalische Secten in den ersten christlichen Jahrhunderten, die man unter dem Namen der Gnostiker zusammenzufassen pflegt, der Sonne oder vielmehr dem Gott, dessen Bild oder Symbol ihnen die Sonne war, gegeben. — Für wahrscheinlich kann man die Meinung ansehen, wornach das Wort *Ιαω* eine Alteration des hebräischen Tetragramms יהוה ist." Der Verfasser führt hierauf die verschiedenartige Schreibung dieses Namens bei den Kirchenvätern an: *'Ιαῶ, 'Ιαού, 'Ιαή, 'Ιαβὲ, 'Αϊὰ, 'Ιευώ* — und fährt fort: „Bei dem Allen ist es sehr merkwürdig, dass sich die genaueste Transscription dieses berühmten Namens in einem chinesischen Buche findet; denn Laò-tsè hat die Aspiration beibehalten, welche die Griechen mit den Buchstaben ihres Alphabets auszudrücken nicht im Stande waren. Anderseits findet sich das Tetragramm im Taò-tĕ-kīng, wie bei den meisten Alten, auf drei Buchstaben zurückgeführt. Ohne Zweifel that diess nichts bei der Aussprache, weil allem Anschein nach das letzte ה in יהוה nicht hörbar wurde. — Die Thatsache eines hebräischen oder syrischen Namens in einem alten chinesischen Buche

diese bisher unbekannte Thatsache, ist immer auffallend genug und bleibt, glaub ich, vollständig nachgewiesen, obgleich noch viel zu thun wäre, um sie auf eine genügende Weise zu erklären. — Aber dieser Name, im Taò-tĕ-kīng so wol erhalten, dass man sagen kann, die Chinesen hätten ihn besser gekannt und genauer transscribirt als die Griechen, ist eine wahrhaft charakteristische Besonderheit; es scheint unmöglich, zu bestreiten, dass dieser Name in dieser Gestalt ursprünglich aus Syrien sey.“ — — Gegen diese Ansicht erhebt sich Stanislas Julien in den Einleitung zu seinem Laò-tsè. „So gross auch“, sagt er, „meine Ehrerbietung gegen das Andenken Rémusats und meine Bewunderung seiner hohen Einsicht ist, so muss ich doch erklären, dass nach meiner Meinung diese Hypothese zwar neu und sinnreich, aber weit entfernt ist begründet zu seyn. Täusch' ich mich nicht, so werden die Leser diese Ansicht theilen, wenn sie den Text des Kap. 14 und die ihn begleitenden Commentarien gelesen haben. Die drei Sylben jî, hī, wêi, welche dieser Gelehrte für der chinesischen Sprache fremd und rein lautbezeichnend ansieht, und in denen er die treue Transscription des hebräischen Tetragramms יהוה zu sehen geglaubt hat, haben im Chinesischen einen klaren und entsprechenden Sinn, der sich auf die Autorität des Taò-ssé-Philosophen Hô-scháng-kūng stützt, welcher im Jahre 163 v. Chr. blühte und nach Rémusat selber volles Vertrauen zu verdienen scheint. Man darf glauben, dass der berühmte Professor dieser Ansicht entsagt hätte, wenn er von dem alten und kostbaren Commentar Hô-schàng-kūng's hätte Gebrauch machen können. — Die erste Sylbe, jî, bedeutet „der Farbe ermangelnd“; die zweite, hī, „des Tons oder der Stimme ermangelnd“; die dritte, wêi, „des Körpers ermangelnd“. — Daraus ergiebt sich der Sinn der ersten Phrase des Kap. 14: „Ihr schauet ihn an und sehet ihn nicht: er ist ohne Farbe (incolore); Ihr höret ihn und vernehmt ihn nicht: er ist ohne Stimme (aphone); Ihr wollt ihn berühren und erreichet ihn nicht: er ist ohne Körper (incorporel).“ Diese Erklärung Hô-schàng-kūng's wird durch die namhaftesten Ausleger bestätigt. Sie findet sich auch in einem bedeutsamen Auszuge aus Laò-tsè. — Anderseits zeigen die zahlreichen Commentare zu Laò-tsè, die ich zur Verfügung habe, nicht eine einzige Stelle, welche gestattete, die drei Sylben jî (farblos), hī (tonlos) und wêi (körperlos) als der Bedeutung ermangelnd und der chinesischen Sprache fremd anzusehen. Die Erklärer treiben den Zweifel und die Voraussetzungslosigkeit ebensoweit als irgend ein europäischer Philologe, und so oft sie ein Wort antreffen, das noch von Keinem erklärt ist und dessen Sinn ihnen nicht fasslich ist, gestehen sie es offen. Wären die drei Sylben jì, hī, wêi in diesem Falle gewesen, so würden die chinesischen Commentatoren nicht verfehlt haben, es einzugestehn, wäre es auch nur um, wie sie sagen, die Aufmerksamkeit künftiger Weisen zu erwecken.“ — — Um Stan. Julien gerecht zu werden, müssen wir die von ihm angeführten Stellen der Com-

mentatoren hinzufügen. Allein gerade zu den drei ersten Aussprüchen führt er nur an, was er schon in der Einleitung gesagt, und erst zu den Schlussworten des ersten Absatzes citirt er zunächst wieder Hô-scháng-kūng, den einzigen der uns im Original vorliegt und der sich wörtlich so ausdrückt: „Die Drei heissen jî, hī, wêi. Sie können nicht ausgeforscht werden, das heisst, das Farblose, Tonlose und Gestaltlose vermag vom Munde nicht ausgesagt, vermag von der Schrift nicht überliefert zu werden; man muss es in der Stille empfangen, es im Geiste suchen; es kann nicht durch Forschen und Fragen erlangt werden.“ Dann Siĕ-hoēi: „Diese drei Wörter jî, hī, wêi, drücken gleichmässig die Idee des Leeren und Unkörperlichen aus. In der That unterscheidet sich das Unsichtbare nicht von dem, was für das Gehör und Gefühl unwahrnehmbar ist. Darum können diese drei Eigenschaften sich weder trennen noch von einander unterscheiden. Man verschmelzt oder vereiniget sie zu einer einzigen Eigenschaft, weil sie, wie man oben gesehn, einzeln und zusammen den Gedanken des Leeren und Unkörperlichen gaben.“ Endlich Juān-tsè: „Diese Drei sind im Grunde nur Einer. Die Menschen sind gezwungen diese Namen zu gebrauchen, um zu sagen, dass Taò den Sinnen des Gesichts, Gehörs und Gefühls entgehe, durch welche sie ihn suchen wollen.“ — Soweit die von Stan. Julien angeführten Commentarien. — — Zur Entscheidung der vorliegenden Streitfrage dürften vor allem die lexikalischen Bedeutungen der drei Schriftzeichen, sowie der Sinn, in welchem sie sonst noch bei Laò-tsè vorkommen, festzustellen seyn. Für jene legen wir das Khāng-hī'sche Wörterbuch zu Grunde. Darnach heisst jî 夷 schlicht, gerade, richtig, gross, ruhig, zufrieden, ähnlich, gleichartig, ordnen, ausroden, ausrotten, verletzen, übertreten.“ Die Grundbedeutung entspricht also zunächst unserm deutschen „gleich, gleichmachen“, da auch die zuletzt angeführten Bedeutungen sich aus der „Gleichmachung“ des Bodens herleiten dürften. Bei Laò-tsè kommt das Wort noch zweimal vor: Kap. 41, wo es „ebenmässig, gleichartig“, und Kap. 53, wo es „gerade, eben“ heisst. Hī 希 erklärt das genannte Wörterbuch durch „wenig, selten, leer, sich verkleinern (beim Nennen seiner selbst), hoffen, erwarten, an halten, zertheilen, ausbreiten.“ Mit Recht setzt es die Bedeutung „wenig“ an die Spitze, da sich aus dieser die übrigen offenbar entwickelt haben. Laò-tsè hat das Wort noch fünf Mal, nehmlich Kap. 23, 41, 43, 70 und 74, wo es immer „wenig, selten“ bedeutet. Wêi 微 heisst nach dem Wörterbuche: „allein, einzeln, ausgezeichnet, verborgen, fein, zart, unklar, dunkel, schwach, wenig, höchstens, nicht, nichts.“ Bei Laò-tsè findet es sich noch drei Mal, Kap. 15, 36 und 64, und heisst dort „fein“ und „verborgen“. Der Grundbegriff ist wol der des Feinen, Zarten, das sich bis zur Unwahrnehmbarkeit steigert. — Es ergiebt sich hieraus unzweifel-

haft, dass die drei Wörter, sowol lautlich wie als Schriftzeichen, an und für sich mit Farbe, Stimme und Körper und mit deren Verneinung nichts zu schaffen haben. Heisst es nun bei Hô-schâng-kūng: „ohne Farbe sagt jî (wû sĕ jüe jî); ohne Ton sagt hī (wû schīng jüe hī); ohne Gestalt sagt wêi (wû hîng jüe wêi)“; so sieht Jeder, dass diess keine Wortdefinitionen, keine Erklärungen der Schriftzeichen seyn können, dass es vielmehr Erläuterungen, dass es Versuche sind, mit diesen Wörtern einen Sinn zu verbinden, welcher der jedesmal vorangegangenen Aussage entspricht. Deshalb fügt Hô-schâng-kūng selbst jenen Erläuterungen hinzu: „Er meint, Einer ist ohne Farbe nicht erschaubar, dass man ihn sähe, — ohne Stimmton nicht vernehmbar, dass man ihn höre, — ohne Körpergestalt nicht fassbar, dass man ihn bekäme.“ Unser Commentator schloss also: Laò-tsè sagt, den man durch das Gesicht nicht erschauen kann, dess Name heisse jî; nun kann man aber das Farblose durch das Gesicht nicht erschauen, daher muss der Name jî soviel als „farblos“ heissen; — und ähnlich in den beiden anderen Fällen. Da mit dem directen Sinn jener drei Radicale so wenig anzufangen war, so erschien diese Schlussfolgerung gar sehr plausibel, und es ist nicht zu verwundern, wenn alle späteren Interpreten sich ihr angeschlossen haben. Kann man deshalb aber sagen, die drei Sylben hätten einen klaren und entsprechenden Sinn? Man vergegenwärtige sich das angeführte Lexikalische sowie den nachweislichen Sprachgebrauch Laò-tsè's, und man wird gestehn müssen, dass der Philosoph, hätte er mit jenen Wörtern jedesmal den Inhalt der vorangehenden Aussage bezeichnen oder die Ursache des Nichtsehens, Nichthörens, Nichtbekommens angeben wollen, sehr mangelhafte und wenig zutreffende Bezeichnungen gewählt habe. Und würde er sie im Falle eigner freier Wahl mit den Worten: „sein Name heisst —“ eingeführt haben? Dass er dabei anders verfährt, zeigt Kap. 25. Dort sagt er von dem höchsten Wesen: „Ich kenne nicht seinen Namen; bezeichne ichs, nenn' ichs Taò. Bemüht, ihm einen Namen zu geben, nenn' ichs Gross; als gross nenn' ichs Ueberschwänglich; als überschwänglich nenn' ichs Entfernt; als entfernt nenn' ichs Wiedergekehrt.“ Mit solchen Vorbehalten legt er ihm einen Namen bei, den er sofort beinahe wieder zurücknimmt, um ihn durch andre Bezeichnungen zu ergänzen. Führt er es hier dagegen als eine feststehende Thatsache an: „sein Name heisst —“, so sieht man, er will nicht erst einen Namen geben, sondern mit einem bereits als gegeben betrachteten Namen einen gewissen Sinn verbinden; er will nicht einen ausgesprochenen Gedanken, zusammenfassend, in dem Namen fixiren, sondern an den Namen einen möglichst passlichen Gedanken knüpfen. Das bestätigt der folgende Satz, der gar keinen Zweifel lässt, dass die drei Namen zu Einem verbunden werden sollen, indem er wörtlich sagt: „Diese Drei können nicht hinankommend erforscht (erfragt) werden, drum werden sie verbunden und machen Einen (sind Einer)“. Hô-

schāng-kūng geräth mit sich selbst in Widerspruch, wenn er die Unausforschbarkeit auf die Bedeutung der Namen beziehen will, zugleich aber sagt, die Drei seien jî, hī, wêi, und richtig hinzufügt: „drum b e n a m e t man ihn mit den Dreien zusammen und sie sind Einer", d. i. Ein Name. Sind aber die Objecte des Verbindens die drei Namen, so wird von ihnen in der ersten Satzhälfte gesagt, man könne durch Forschen und Fragen nicht zu ihnen hinankommen, d. h. ihren Sinn nicht vollständig ermitteln. Und damit bestätigt Laò-tsè selbst, dass seine eigne Auslegung der drei Sylben etwas Unzulängliches, etwas nur Annäherndes sey. Hätte er diese Namen erfunden, nicht vorgefunden, so hätte er offenbar umgekehrt verfahren müssen und nicht sagen dürfen, die Namen könnten nicht auserforscht werden, sondern sie genügten nicht zur vollständigen Bezeichnung (etwa: thsè sân tschè pŭ khò tsŭ tschí míng 此三者不可足致名。 d. h. er hätte die Mangelhaftigkeit nicht dem forschenden Subject, sondern dem gegebenen Namen zuschreiben müssen. Dem Charakter der chinesischen Sprache gemäss kann man die Bedeutung eines dreisylbigen Namens nur finden, wenn der Sinn jeder einzelnen Sylbe feststeht; diesen festzustellen ist aber, wie Laò-tsè sagt, im vorliegenden Falle unerreichbar, und seine eignen Auslegungsversuche beweisen diess; darum, sagt er, soll man sich bei den einzelnen Sylben nicht aufhalten, sondern sie zu Einem Namen verbinden: Jî-hī-wêi. Ob und inwieweit Derjenige erforschlich sey, dem dieser Name zukommt, wird dann in dem Folgenden beantwortet. — Dass nun dieser dreisylbige Name, insbesondere als Bezeichnung des höchsten Wesens, dem Chinesischen ganz fremd sey, ist eine unbestreitbare Thatsache, und nicht minder, dass er hier das höchste Wesen, den unaussprechlichen Taò, bezeichnen solle. Müssen wir uns also für die Herkunft dieses Namens ausserhalb Chinas umsehen, so bietet sich unter allen bekannten Gottesnamen des Alterthums keiner, der — bei aller vokalischen Abweichung — in den drei chinesischen Sylben wieder zu entdecken wäre, als der Name יהוה. Allerdings könnte hiergegen sowol diese vokalische Abweichung, als die Zurückführung des Tetragramms auf ein Trigramm bedenklich machen. Allein beides dürfte gar wol erklärlich seyn. Was zuvörderst die Vocalisation betrifft, so hat es die neuere Forschung zwar zur grössten Wahrscheinlichkeit erhoben, dass die alte Aussprache Jahweh lautete. Es ist aber auch bekannt, wie spät die Erfindung der hebräischen Punctation ist, an welche im sechsten Jahrhunderte v. Chr. wol noch Niemand dachte. Vorausgesetzt also, ein schreibkundiger Hebräer habe Laò-tsè den Namen überliefert und nach seinen Bestandtheilen zergliedert, so konnte er ihm bei der letzteren Operation nur die Mitlauter darstellen und bezeichnen, und diese mussten ihm entschieden als das Wesentliche gelten; wobei dann im Munde des Chinesen die sinesirende Aussprache die Alteration der Vocale er-

klären dürfte, welche dem Ohre wol nicht einmal so auffallend seyn mochte, als sie uns jetzt erscheint. Die Reduction des Tetragramms auf ein Trigramm ist sodann aber durch den Charakter der chinesischen Sprache und Schrift vollkommen erklärlich. Bei der sehr kräftigen Aspirationsweise aller orientalischen Völker, die auch bei den alten Hebräern vorauszusetzen ist, fielen die beiden ה des Tetragramms sehr deutlich ins Gehör. Das erste bildete mit dem folgenden ו eine Art Doppelconsonanten; das zweite bildete den Auslaut. Nun aber sind sowol Doppelconsonanten, als consonantische Auslaute (mit Ausnahme des n, ng und des l in dem einzigen Worte öll) im chinesischen Idiom unzulässig. Jene müssen in ebensoviel Sylben aufgelöst werden, diese werden meist abgeworfen; wie denn z. B. english īng-kĭ-lí, Christus Kī-lí-ssē-tú gesprochen und geschrieben werden. Es musste daher das erste ה bei der Transscription seine besondere Sylbe erhalten, das zweite aber schwinden, obgleich in dem Doppelvocal der Sylbe wêï noch ein Anhauch davon zu spüren ist. Und so musste das Tetragramm gerade zu einem solchen Trigramm werden, wie wir es in unsrer Stelle vorfinden. — — Ist es in der That der hebräische Gottesname, so kann Laò-tsè dessen Kenntniss allerdings nur durch Israeliten erlangt haben. Wenn aber A. Rémusat geneigt ist zu glauben, Laò-tsè habe ihn auf einer Reise in Erfahrung gebracht, die sich in die Westländer bis über Baktrien hinaus, ja vielleicht bis Syrien erstreckt habe, so fallen die von Stanisl. Julien hiegegen erhobenen Einwände zu schwer ins Gewicht, um diese Hypothese für annehmbar zu erachten. Viel wahrscheinlicher dürfte es seyn, dass im siebenten oder sechsten Jahrh. v. Chr. bereits Israeliten entweder aus dem Reiche Juda oder von dem schon zerstörten Zehnstämmereich, etwa auf tyrischen Kauffahrerschiffen oder über Persien und Indien bis nach China gelangt seien; und unterstützt wird diese Annahme dadurch, dass wir im Schū-kīng bereits aus viel früheren Zeiten Spuren finden, dass Handeltreibende aus den Westländern China besucht; vor einigen Jahrzehnten aber in China noch eine uralte israelitische Colonie bestand. Ist es demnach möglich, dass Laò-tsè jenen Namen durch israelitische Männer in China kennen gelernt, so wird diese Thatsache sehr wahrscheinlich durch die Art und Weise, wodurch der Name hier herangebracht und doch nicht eigentlich ausgesprochen wird. Wir wissen zwar nicht, wie alt die Scheu der Israeliten ist, den hochheiligen Namen auszusprechen, und möchten glauben, dass Oehler zuweit ginge, wenn er sie schon bei den letzten Propheten finden will. Denn offenbar ist dieselbe aus der Furcht vor der Uebertretung des Gebots gegen den Missbrauch des Namens entstanden, welche Furcht Männer nicht haben konnten, die im Auftrage Jahweh's zu seinem Volke redeten. Wol aber konnte sie, und schon viel früher, den gesetzbewussten, gottesfürchtigen Israeliten beherrschen, der in entfernte Länder gerathen, befürchten musste, dass fremdes Volk den hehren Namen aus Miss-

verstand oder Spott entweihen und entheiligen könnte, und dann die Schuld auf ihn fallen würde, der ihn den Unreinen mitgetheilt. Es ist daher ganz glaublich, dass er einem Chinesen auch schon im sechsten Jahrh. v. Chr. nur mit den grössten Vorbehalten und Warnungen mitgetheilt wurde und dass man ihm eine heilige Scheu einzuprägen suchte, den Namen zu gebrauchen oder gar öffentlich zu nennen. Diess erklärte dann auch die öfteren Versicherungen Laò-tsè's, wie deren eine alsbald folgt: Taò's Namen könne (oder dürfe) nicht genannt werden; und es erklärte vollständig, weshalb er hier gleichsam nur die Anleitung giebt, den Namen zu finden, ohne dass er ihn doch geradezu und offen nennt. Aber es erklärte noch mehr. Es erklärte, warum die späteren taòistischen Ausleger von dem Namen nichts wissen, nicht einmal ahnen, dass hier auf denselben hingewiesen wird. Denn bei dem zurückgezogenen und schweigsamen Wesen Laò-tsè's, der keine unmittelbaren Schüler gehabt haben wird, da die Ueberlieferung diess gewiss nicht verschwiegen hätte, musste das Geheimniss des Namens wol Geheimniss bleiben. Ist doch die ganze Stelle, und unverkennbar mit Absicht, so gefasst, dass der, welcher den Namen kannte, ihn zwar sofort angedeutet fand, der aber, dem er fremd war, genau auf die Wege gerathen musste, die Hô-scháng-kūng und alle seine Nachfolger eingeschlagen. Denn ganz ohne Sinn, wie A. Rémusat meint, sind die drei Grundsylben hier allerdings nicht. Sie gestatten doch wenigstens einigermassen, obwol die beiden ersten nur gezwungen, eine solche Ausdeutung, wie sie Laò-tsè ihnen gegeben hat, und wir dürfen voraussetzen, dass er sie gerade deshalb in dem Sinne nahm, den die angewandten Schriftzeichen ausdrücken, da es ja in seiner Wahl stand, mit welchen Charakteren von den vielen, die ebenso ausgesprochen werden, er sie bezeichnen wollte. — Fassen wir nun alles Vorstehende zusammen, so können wir uns bei aller Anerkennung der Sprachgelehrsamkeit Stanislas Juliens doch in dieser Frage nur für Abel Rémusat entscheiden. — Dass übrigens die ausdrückliche Hinweisung auf den geheimnissvollen Namen schon lange vor Hô-scháng-kūng unverstanden blieb, zeigt der Taò-Philosoph Liĕ-tsè, dessen Buch im Jahre 398 v. Chr., also etwa 120 Jahre nach Abfassung des Taò-tĕ-kīng erschien. Dieser führt im ersten Abschnitte seines Buchs die Worte an: „Man schauet ihn ohne zu sehen, man vernimmt ihn ohne zu hören, man fasset ihn ohne zu bekommen" — und bezeichnet ihn, Taò, deshalb als den Unterschiedslosen, lässt aber die Worte: „sein Name heisst etc." jedesmal weg. Da Liĕ-tsè den Laò-tsè kannte und verschiedentlich anführt, so würde er bei diesem Citat den dreisylbigen Namen schwerlich mit einfachem Stillschweigen beseitigt haben, wenn er dessen hohe Bedeutsamkeit gekannt hätte. Allerdings ist es auch möglich, dass wir in jenen Worten einen schon älteren taòistischen Ausspruch vor uns hätten, und vielleicht gehörten sie, und noch andre Worte der Alten bei Laò-tsè, dem von Liĕ-tsè mehrmals citirten Hoâng-tí-schū, einem verloren ge-

gangenen Buche, an, dem er auch das ganze sechste Kapitel Laò-tsè's zuschreibt. Wäre dem so, dann hätte sie Laò-tsè nur zu einer desto unscheinbareren Erklärung des Trigramms benutzt, was denn um so mehr begreiflich machte, weshalb die Bedeutung der drei Sylben und diese ihre Erklärung sich so wenig deckten. — Wir betrachten diesen Spruch noch kurz abgesehen von dem Namen. Dass darin von der Gottheit, von dem unaussprechlichen und unnennbaren Taò, geredet werde, zeigt der zweite Absatz klar. Nicht aber wird dessen völlige Unzugänglichkeit und Unerkennbarkeit behauptet, nur seine Uebersinnlichkeit. Denn dass wir ihn schauen (schí), vernehmen (thíng), erfassen (pú) wird nicht in Abrede gestellt, und nur gesagt, es sey diess kein Sehen (kián), kein Hören (wên), kein Bekommen (tĕ); und da die drei letzten Ausdrücke hier sich nur auf sinnliche Thätigkeiten beziehen können, so ergiebt sich daraus, dass die drei ersten als übersinnliche, innerliche zu fassen sind. Zum Theil beweisen diess auch die Schriftzeichen; denn während der Charakter für kián (sehen) aus „Auge" und „Mensch" zusammengesetzt ist, tritt diesem bei dem Zeichen für schí (schauen) noch der Charakter für „Geist" hinzu; wên (hören) stellt ein „Ohr" unter einer „Pforte" dar; bei thíng (vernehmen) werden dem „Ohre" die Zeichen für „gross" (Basile Nr. 1760) und „Tugend" (eod. Nr. 2881) hinzugefügt. (Leider liegt die chinesische Synonymik ganz im Argen und wäre erst noch zu begründen. Man ist daher auf dergleichen graphische Etymologien angewiesen, die aber sehr oft — auch abgesehen von den nur phonetischen Charakterbestandtheilen — keinen Aufschluss gewähren.)

2) Das Subject dieses Ausspruchs, sowie des ganzen Absatzes, ist Taò, oder wie wir nun wol sagen dürfen, der mit den drei vereinigten Sylben bezeichnete, Jî-hī-wéi = יהוה, יהו. Sichtlich wird hier an die schon im ersten Kapitel erwähnte Unterschiedenheit in Gott erinnert, und was dort als der Gegensatz des Unaussprechlichen und des Aussprechlichen, des Unbenannten und des Benannten bezeichnet wurde, heisst hier sein Oberes und sein Unteres. Nur jenem, nicht diesem wird die Erkennbarkeit abgesprochen, und dieses ist es mithin, was wir geistig von Ihm schauen, vernehmen und fassen. Es ist „nicht dunkel"; denn dem, der in der Stille sich darin versenkt, spricht es sich selbst aus; aber als Unteres, das sein Oberes voraussetzt; von welchem letzteren wir daher wissen, das uns aber an sich „nicht klar" ist, nicht selbst hereinleuchtet, so dass von ihm auch nur die gleich folgenden Negationen ausgesagt werden können. Diesen Sinn ergiebt, neben dem Wortlaute, der engere und weitere Zusammenhang. Hô-scháng-kūng ahnt ihn wenigstens, wenn er erklärt: „Der Eine ist im Himmel droben nicht klar, ... ist in der Welt (unter dem Himmel) nicht dunkel, — verdeckt, verborgen". Wollen andre chines. Ausleger darin finden, Taò habe weder ein Oberes noch ein Unteres, deshalb sey er weder droben klarer, noch drunten dunkler, — so ist das eingelegt, nicht ausgelegt.

3) Nach ihrem Zusammenhange könnte man diese Sätze auch so wiedergeben: „Der je und je Unnennbare zieht sich zurück ins Nicht-Wesen: Das heisst des Gestaltlosen Gestalt, des Bildlosen Bild; das ist unerfasslich.“ Es ist die reine blosse Gottheit, das Absolute, wozu Laò-tsè sich jetzt erhebt. Hier berührt er sich am innigsten, und sogar in den Ausdrücken, mit unserm Meister Eckhart. Jetzt kann der Inhalt des Denkens, eben weil er alles Denken übersteigt, nur noch durch Verneinungen, oder durch Bejahungen die sofort wieder aufgehoben werden, ausgedrückt, weil gedacht werden. Er ist Der, welcher je und je (wie ein Seil fortlaufend) nicht genannt werden kann, vielleicht auch nicht genannt werden darf (denn khò heisst auch licet). Ein Name wäre schon eine Aussage von Ihm, Er aber ist gänzlich prädicatlos. Ja, nicht einmal als Wesen mag er bezeichnet werden, denn er kehrt sich zurück in's Nicht-Wesen, in's Wesenlose, d. h. in die blosse Möglichkeit, Wesen zu seyn; aus welcher blossen Möglichkeit er nur in das Wesen tritt, um das Weltall herauszusetzen (Kap. 25), denn in seinem stillen Grunde ist er über Wesen und ohne Wesen. Eben diese Wesenlosigkeit ist seine Gestalt, seine Form; weil aber doch nur ein Wesen Gestalt haben kann, so ist sie zugleich seine Nicht-Gestalt, die Gestalt des Gestaltlosen. So ist sie auch sein Bild, die Darstellung seiner selbst; wiederum aber kann nur ein Wesen sich darbilden, und das Bild eines Nichtwesens kann nur ein Nichtbild seyn; daher ist seine Wesenlosigkeit auch nur eines Nicht-Bildes Bild. Aber nur, was eine Gestalt, eine Form hat, was ein Bild von sich geben kann, ist erkennbar, ist als an sich seyend unterscheidbar. Unerfasslich ist daher das Gestalt- und Bildlose, daher auch Er als der Wesenlose, als der Absolute, über und vor aller und jeder Bestimmtheit. — Vor solchen Gedanken können wir nicht umhin, daran zu erinnern, dass diess im sechsten Jahrhundert v. Chr. von einem Chinesen geschrieben worden ist! —

4) Der Zusammenhang ergiebt, dass hiermit nicht etwa die Unsichtbarkeit der Gottheit ausgedrückt seyn soll. Es ist ein tieferer Gedankenfluss. Von Alters her wird im Chinesischen Anfang und Ende bildlich durch Haupt und Schweif bezeichnet; das letztere ist hier würdiger ausgedrückt, und Laò-tsè will somit sagen: Auch wenn man — natürlich im Denken — seinen Standpunkt gleichsam vor dem Anfange der Gottheit nehmen wollte, so wird man doch diesen Anfang, den Grund und ersten Ausgang ihres Wesens nicht auffinden können (denn er tritt vor alles Denkbare bis in die Tiefen der Unendlichkeit zurück); ebenso würde man auch vergeblich suchen, wo sie aufhört (denn auch ihr Fortgang aus jenen Tiefen erstreckt sich hinaus in gleiche Tiefen der Unendlichkeit). Der Anschluss an das Vorherige zeigt, dass diess zunächst ontologisch zu verstehen ist. Weil aber Gott sich dem Wesen nach so verhält, so verhält er sich ebenso auch in Bezug auf die Weltentwicklung, d. h. auf die Zeit; und dieser unausgesprochene, aber in dem bildlichen Aus-

drucke dieses Satzes mitbefasste Gedanke leitet zu dem hinüber, womit der letzte Absatz einsetzt.

5) Nachdem Laò-tsè des Allerhöchsten gedacht, wozu der Menschengeist sich erheben kann, der Anschauung des Absoluten, will er im Folgenden zu denen übergehn, die in dieser Anschauung stehen und leben und dadurch ihr Seyn und Verhalten bestimmen lassen. Er erwähnt ihrer schon hier, zunächst aber noch im Anschluss an das zuletzt Gesagte, und der eigentliche Anknüpfungspunkt liegt in dem letzten Worte des Kapitels: kì. Kì heisst ursprünglich die gesonderten Fäden, der Aufzug, die Kette eines Gewebes; dann auch überhaupt ein Gewebe, und wird in übertragener Bedeutung für Geschichtschreibung gebraucht. Hier steht es in der ersteren Bedeutung. Von den Uranfängen der Weltentwicklung — der Geschichte — bis in die Gegenwart erstrecken sich im Gewebe der Zeiten göttliche Längenfäden, welche dieselben sind von Anfang bis zu Ende, auf denen Halt und Bestand des Gewebes beruht, die aber, verdeckt durch den Einschlag des Gewebes, nur in den Anfängen, wo sie gleichsam noch unverwebt heraushangen, rein zu erkennen sind. Dazu gelangt man aber nur, wenn man „den Taò des Alterthums annimmt und festhält", d. h. an den alten Gott glaubt, wie ihn die Vorzeit erkannt, geglaubt und gelehrt hat, da nur Er der wahre ist. Wenn man aus dieser Aeusserung und der späteren vom Verlorengehn des grossen Taò (Kap. 18) schliesst, dass Laò-tsè zufolge der Glaube an Taò der frühere, allmählich in Abnahme gekommene sey, so stimmt das zu den Spuren dieses Glaubens in dem ältesten Theile des Schū-kīng [1]). Das Alterthum, meint Laò-tsè, hatte hierin die Wahrheit, und an diese muss man sich halten, „um zu beherrschen, was jetzt ist". Denn die eigentliche Macht über die gegenwärtigen Dinge ist der Taò, wie die Vorzeit ihn hatte, und in dem Masse, als man sein theilhaftig wird, wird man auch jener Macht theilhaftig, — welche indess, wie spätere Kapitel lehren, nicht durch Mittel und Aeusserungen der Gewalt, sondern gerade durch deren Gegensätze siegreich ist. U e b e r die Dinge herrscht nur, was auch i n ihnen herrscht, es werde diess erkannt und gewollt oder nicht; i n ihnen aber herrscht göttliche Bestimmung, und wer eins wird mit der Quelle derselben, herrscht auch ü b e r sie; sie müssen ihm folgsam und dienstbar seyn, ohne dass er gebietet und zwingt. Wer zu Erreichung dieses Zwecks am Taò der Alten hält, der kann das Mittel zum Zweck erlangen, und dieses ist das Erkennen und Wissen der Uranfänge, aus und an denen sich die Dinge entwickelt haben und in denen die Fäden blossliegen, woran das ganze Weltgewebe hängt und sich fortsetzt.

1) Tá Jü mô (2255—2206 v. Chr.): "Widerstrebet Taò nicht, um von der Volksmenge gepriesen zu werden". — „Des Menschen Herz ist gefährlich; T a ò's Herz ist lauter, ist recht, ist eins. Wollet euch in Ihm erhalten"! — welcher Ausspruch von dem Herzen Taò's, im Gegensatz zum Menschenherzen, zeigt, dass Taò hier als ein lebendiges, ja persönliches Wesen gedacht ist.

Bibliographische Anzeigen.

Wörter-Sammlung aus der Agau-Sprache. Von Th. Waldmeier, Pilgermissionar. Von einem Freunde der orientalischen Sprachen zum Druck befördert. Druck der Pilgermissionsdruckerei auf St. Chrischona. 29 S. 8.

Diese kleine Schrift ist auf Kosten eines verehrlichen Mitgliedes unserer Gesellschaft, des Herrn Prof. Stähelin, gedruckt, welchem letztere bereits mehrfach sonst zu grossem Danke verpflichtet ist. Schon um desswillen würde sie eine Anzeige verdienen, zumal es nicht gleichgültig sein möchte, zu wissen, das für deren Veröffentlichung hergegebene Geld sei kein weggeworfenes. Ausserdem erweckt das Agau durch sich selbst, und namentlich auch als Sprache in dem neuerdings mehr für uns aufgeschlossenen Abessinien, ein Interesse, zumal sie auch viele (vom Vf. durch *a* unterschiedene) Wörter aus dem Amharischen aufgenommen hat.

Herr Waldmeier, Pilgermissionar in Abessinien, hat die auf jenen Bogen enthaltenen Notizen über ein nur erst wenig bekanntes Idiom für den Miss. Krapf gesammelt, und, da sie ursprünglich nicht für den Druck bestimmt waren, haben wir sie, auch mit und trotz ihren Mängeln, dankbar hinzunehmen. Das Vokabular nach dem Deutschen voran alphabetisch zu ordnen hatte vermuthlich den Vf. das praktische Bedürfniss veranlasst. Für den Sprachforscher wäre die umgekehrte Folge wünschenswerther gewesen, indem dadurch die Zerreissung des etymologisch Zusammengehörigen wenn auch nicht völlig aufgehoben wäre, doch vermindert. Ueberdem kommen nun mehrere Wörter an verschiedenen Stellen vor, je nach den synonymen Ausdrücken im Deutschen, wobei sich denn zeigt, dass sie nicht immer ganz gleich mit dem Ohre, oder doch wenigstens in der Schrift, aufgefasst sind. Z. B. Mädchen, chŭnantzera, aber Tochter, chuna schera, was schwerlich (vgl. Frz. fille) davon verschieden ist. In beiden vorn chuna Weib, das zweite Glied mir unbekannt. Oder seri, Kind, und demnach: weibliches Kind? Das —a hinten könnte feminaler Ausgang sein. — Muthig, tapfer dafari (*a*) mit zufälligem Anklange ans Deutsche, aber frech defari (*a*). — Dadi Weg, Reise; Strasse, Gasse. Daditini Reisender. Reisen [Subst.?] dadonsengi erkennt man als Compositum, sobald man insang-anti Fussgänger, Schnellläufer S. 23 hinzunimmt. Wäre es Infinitiv auf —ingi: so müsste diese Endung der Aehnlichkeit halber unterdrückt sein. — Medicin ischu, Arznei, mit e vorn: eschu, während doch wieder schintschi ischu Bandwurm-Medicin, mit dem Worte für das genannte Thier voraus. Arzt eschua-jakau, aki. Gemeint ist wohl eine zwiefache Comp., und böte sich für den zweiten Fall acki, Mensch, zur Erklärung an. Vgl. sifau-aki Begleiter neben sif-roi begleiten. Asesau-aki (*a*) Befehlshaber;

asesingi(*a*) Gebot; tesesingi(*a*) Befehl. Jauroi: äki Einkäufer, neben jaustri einkaufen. Wüla achi jedermann; aber wüllata jederzeit, immer, wüllata überall, wulla(*a*) Alles. — Heilen dikitzingi wird anderwärts mit: verbessern wiedergegeben. — Ankläger kesses-roi(*a*), hinten mit der Ausspr. des Frz. roi. Verkläger kessaschi(*a*). Nun aber Kläger kessesanti(*a*), klagen kessesingi. — Donner koller-roi, was augenscheinlich in Verbindung steht mit köllaringi, köllreanti Brüller, Schreier, aber auch kölleringi Knallen. — Isen fest (Adj.), iseni stark, jseni hart. — Dedi dumm, düdi taub. — Ingodi(*a*) Fremdling, liingedi (mit Art.?) Gast. — Masgeli quer; mesgeli(*a*) Kreuz. — Worem Spiess, Lanze, wozu verm. auch wurem Krieg. — Diki Stück, Theil, aber ben-roi austheilen (oder als Subst.?), beningi theilen, beninganti Theiler. — Decke, Decker schifingi; decken schefen-roi(*a*); verdecken schafeningi(*a*); verborgen schefensrui (ist s und u richtig?). Dagegen tschefingi, rechnen, schef Zahl. — Bestrafen kiz-roi, Bestrafung kizistingi, Bestrafer kizistauwi, strafen kitzestingi, Strafe kitzingi. — Wüschi wird für Löwe, und für Thier angegeben. Möglich, dass ersterer als gefürchtetes Thier den Gesammtnamen bekam. — Schaf schreibt W. tai, Lamm tei. Kaum doch mit einer wirklichen grammatischen Umbiegung, wie etwa in arfa Mond, arfi Monat; kesar Schulter, kessari Joch. Aus dem Argubba hat Vater Proben S. 301. tey Schaf, aber Beke Agau táia. — Brechen v. duntengi, woher loekdunt-roi Beinbruch. Zerbrechen dundingi, Zerbrecher dundunti. Jedoch auch, und, wenn keine Verwechslung untergelaufen ist, in bemerkenswerthem Einklange mit dem Deutschen: Verbrechen [Inf.?] duntingi, Verbrecher duntanti. — Sehen, schauen kantingi, wovon kentingi, betrachten, trotz des e kaum abweicht. Wahrsch. daher akanti Vernunft. Prophet akanti ist doch wohl als „Seher" zu verstehen. Wegen des a, vgl. a-schoaki, Verschwätzer, später. — Doch hievon vielleicht schon übergenug. Erinnern muss ich jedoch überdem, dass: „Mein charing" durch reines Versehen in das Vokabular gekommen scheint. Das Pron. ias (mein) S. 26. ist verwechselt mit charing Stein, nicht nur S. 28., sondern auch S. 15. charingkessel, Steinkohle, mit kesseloa(*a*) Kohle. — Auch dass gurgescha chotta: Nachmittag bedeute: ist unwahrscheinlich. Ich glaube aus g'urgescha, Mittag, und chota, vormals, chetawa damals (chuta weit), auf: Vormittags rathen zu dürfen.

Zunächst die Bemerkung, wie sich gleich vielen Sprachen (s. meine „Doppelung") auch das Agau in mannichfacher Weise der Wiederholung zu grammatischen Zwecken bedient. Also 1. Die Plural-Bildung geht, nach den Beispielen namentlich S. 27. zu schliessen, durch Verdoppelung des Sg. vor sich, jedoch mit —a hinten. Acki Mensch, Plur. ackaka (S. 11. ach-'aka, Leute. Nürschi (gnürschi Mann, nurschi, schaugwi Held), Pl. nürscha-ngerscha. Auch mit anderem Vokal im zweiten Gliede nüngangena, Häuser, von nüng. Chüna Weib, Plur. chünachüna. Charingcharinga Steine. Achrachraüwa Gewässer. — Wügelaügela Füchse, aber wügeli Fuchs. — Dazu im Pron. eninga (sie), Pl. von engi (er), was aber auch mit en (dieser) in Verbindung stehen könnte. Unzweifelhafter redupliciert zeigt sich ai-ai, welche, Acc. aü-aüa, als Plur. von ai

welcher, Acc. aũa. — Jedoch kommt vielleicht der Plur. auch noch in anderer Weise zu Stande. Nämlich mittelst münsch sehr [viel?], woher Sturm: münsch sefas. Das zweite Wort unbekannt, falls nicht zu nefasoa (*a*) Wind, nefasi Luft (*a*), nafs (*a*) Seele; wanafi (*a*) Gebläs, trotz des Fehlens von s? Tumfasch (*a*) Athem. Gebirg münsch, kan, was (mit Weglassung des falschen Komma's) heissen muss: sehr steil (kanu). Demgemäss soll Dorf: mentsch, ning gewiss auch nichts besagen, als viele Häuser. Ning, Haus; ning uana Haus-Herr und -Frau. Kraut chatzi; ameli. Kräuter chatza chatza, also wiederholt. Laub chatzi, allein mentsch chuzi [u verdruckt?] Blätter, neben impel [d. i. ein] chazi Blatt. — Der Plur., dies sogleich mit beizufügen, hat nun das Eigenthümliche: die Endungen im Gen. und Dat., auch wohl Acc. sind ganz die nämlichen als im Sing., nur dass sie dort an die (wohl bloss thematische und demnach flexionslose) Form des Nom. Plur. antreten. Man hat hierauf aber um so grösseres Gewicht zu legen, als auch die Zahlen 2 bis 10 (dies mit eingeschlossen) und mehrere, deren Schluss sie ausmachen, in a ausgehen, und sich ganz ähnlich in der Decl. verhalten. Nom. ümpel eins, Gen ümpelis, Acc. ümpela; aber langa zwei, langas, Acc. langwa; schora drei, Gen. schoras, Acc. schora. Etwa als Collectiva mit eig. sing. Charakter? Natürlich gilt das Alles nur, soweit meine Vorlagen reichen. Man vgl. Mensch:

	Sing.	Plur.
Nom.	acki	ack-aka
Acc.	acki-a	ack-ak-a
Gen.	acki-s	ackaka-s
Dat.	anis ackis	anis ackakas

Was man mit dem vorgeschobenen anis machen soll: möchte schwer zu errathen sein ohne bessere Hülfsmittel. Dort anis. Jenseits: anis naktis enthält hinten naktüs Seite, neben, mit anis, jenes, jenem, dem Gen. od. Dat. von ani, jener, S. 26. Vgl. dafür, darum aenis, und engis (als Pron. seiner, ihn) daher, darüber. Danach wäre es bloss pronominaler Zusatz, und Unterschied vom Gen. eigentlich nicht vorhanden. Präpositional scheint es aber auch nicht, weil die meisten Präpositional-Verhältnisse anzeigenden Wörter im Agau (entgegen dem Aeth. Dillmann Gramm. S. 306.) hinter dem Regierten ihren Platz bekommen, wie z. B. nüng naktus, neben dem Haus. An kasera Ich gehe, asachita, bis dorthin. Düwan li (Deo — cum, wie Lat. mecum) mit Gott. Düwan Gott, düwani Himmel. Verhungern wird, ganz wie im Deutschen, mit Gen. von merki, Hunger, wiedergegeben: merkis (Hungers) keringi (sterben; Tod). Uebrigens scheiden sich, wie öfters in den Sprachen, die Begriffe von Nähe und Ferne mit symbolischem Gegensatze durch helleren (e) und dunkleren Vokal (a) in dem Demonstrativ-Pron. Vgl. es achita bis hieher, as achita bis dorthin S. 24., worin es, as doch wohl vom folgenden Worte abhängige Pronominal-Genitive sind. Vgl. chetta nach, zu, gegen.

Nom.	en dieser;	ani jener	Fem. ana sie
G. D.	enes	anis	anas
Acc.	en	ansa	ana,

das ansa im Acc., wie Acc. elũsa von elũwi ein Anderer; Acc. Pl. eliküsa, Nom. ekliwi.

2. wird mittelst Doppelung der Begriff eines Attributes gesteigert. Imbit imbit schnell; imbit rasch. Imbitroi Eile, imbitingi eilen, imbitanti Eiler. Dazu ell, imbitama, Augenblick, was jedenfalls, mag nun das Komma Gültigkeit haben oder nicht, unserem Deutschen Worte analog gebraucht sein muss, wie ell, Auge, lehrt. — Kitsch kitschi gleich. — Degedagi schwach. — Das Verbum kitakitatingi, kitzeln, wie mit freilich zufälliger Aehnlichkeit nord. kitla u. s. w. Graff IV. 538., desgleichen auch kutzing Kuss. — Lefalefingi plaudern. — Galagalastingi versöhnen, galagelamoi Versöhner. — Schischitingi warten. — Dazu: schoka schokungroa Ohrenbläser. Aschoaki Verschwätzer. Kaum gls. durchkämmen, vgl. schokati Kamm? Kratzen chokitingi vermuthlich trotz des vielleicht nur aus Versehen weggebliebenem s vorn. — Taratartingi Verdacht haben. — Sabasabingi (*a*) Versammlung. Schümaschüma (*a*) Obrigkeit. Kerkero Schwein. Korakeri (*a*) Rad. Viell. tzitzibi, Haar, und, bei Leuten mit Wollhaar, nicht sehr verwunderlich, auch tzitzifi Wolle. Atzitzi los. — Schischini Hurer. — Wachuchu voll. — Irkeb badwada Taube. Kededingi zerreissen, aber kidini Riss. Viell. kedingi verläugnen, indem man sich gls. von etwas losreisst. — Tzebeba Pfad.

Den Unterschied vom Aethiopisch-Semitischen trotz mancher Bestandtheile, welche das Agau von dorther aufgenommen hat, zeigt, als besonders charakteristisch, die Wortstellung in der Composition, in so fern als in ihm das abhängige Glied dem regierenden voraufgeht, während es im status constructus an zweiter Stelle kommt. So heisst das Eisenerz böerchabitzi (Rosten chobitzi, gls. vererzen?), von böer Eisen; aber lukboor Fusskette (eig. Fusseisen) mit luk, Fuss. — Bünnükanni, Kaffeebaum, wovon das zweite Wort unbekannt, mit bünn Kaffee, was man oft mit unserem Bohne verglichen hat, obschon dies doch bereits im Ahd. bôna Graff III. 127. vorkommt. Bâl-aggeri Bauer, balageri (*a*), Landmann, nach semitischer Construction. Dagegen ager wuaderi, Landesherr, augenscheinlich mit aderi Herr, Meister, wennschon ich das wu nicht verstehe. Ageri (*a*) Land. Ager lemoroa Landesgewohnheit. Taboli (Vater) ager Vaterland. — Sumeki-anki Gerstenbrod, aus sümeki Gerste, und ängki Brod. — Tzitzibi geloesta, Haargeflecht, und tschawiu-ki Dachstroh (tschawi Dach), deren zweiter Bestandtheil jedoch unbekannt.

Auch scheint das appositionelle Wort eben so voraufzugehen, wie das abhängige. Busigamet, Seil, besteht aus busi, dick, und gameti Schnur. Sonst bed. busi auch Blattern. Hängt wohl gar büseningi, müssig gehen, damit zusammen, indem dies Dicke erzeugt? — Nüchtern heisst narissi (leer) güsgi (Bauch), doch wohl als Possessiv-Comp. gedacht. Vgl. gusgami Fresser, Vielfrass, worin ich dieselbe Bildung erkenne, wie in habtami (*a*) reich, aus habti (*a*) Glück. Ist vielleicht auch arumi, Eis, in ähnlicher Weise gebildet aus aru, Wasser, woher arukura (vgl. ker-ing sterben?), ertrinken? Zülliaru, Bach, unstreitig mit tzelli klein. — „Mittel kischtini“, doch wohl als remedium und nicht medius gemeint. Dessen unbeschadet wird man damit nicht nur kitscheini, Centrum, sondern auch ketschis (anscheinend Genitiv) zwischen, sowie ketschitini seferi, Zwischenraum, verbinden müssen. Seferi (*a*) Ort, auch safer (*a*) Lager. — Urzeit fün-

tini samen. Das erste Wort muss den Sinn von: vordere haben. Aus füni Gesicht (vgl. hebr. לִפְנֵי, und das Aeth. Dillmann Gramm. S. 314) nämlich leiten sich fünis (als Genitiv davon) vor, voraus. Fünua bevor. Fünsi zuerst. Fünda fünis vor, vorher S. 24., und so auch wullada fünda zuvörderst, d. h. vor Allem (wulla). Das —da erinnert an en-da hier, dahin, von eni dieser. Wada, wohin, wodasi woher, wie endarsi warum, darmarsi wofür, endarmades wovon, darma was. Ein ähnlicher Genitiv, wennschon mir unbekannter Herkunft, ĕngeris dahinten, ùngeris zuletzt, ingeris hinten, hintennach, auch S. 24. nachdem, nachher, und Engi kasaŭwi ingeris Er geht zurück, wie enu kanera fünis Wir gehen vor oder vorher. Ingeruswi letzte Subst. Ingeris tura rückfallen; etwa dŭringi überstürzen? — Mit gleichem Ausgange ferner: achres inwendig, herein; kŭkeris herab; afes heraus, afi aussen. — Agwis oben S. 12., agwi oben, obendrauf S. 24.

Tchon fieli (*a*) Bock, aber fielo (*a*) Ziege mag sich aus dem Amharischen erklären. Mir ist es eben so unverständlich, als dura Huhn, duri tschena Hahn.

Bei der Motion findet sich häufig hinten ein —a. S. 5. eni dieser m., ena f. n. diese, dieses. Ferner S. 26. ani jener, ana f. sie. Desgl. schischini m. Hurer, schischena f. Hure. Giwetunta Töpfer fem. Tschimin Tanz, tschimingi Inf., tanzen; tschimanti Tänzer, aber tschimanta Tänzerin. Seganta Spinnerin; segingingi spinnen, anscheinend hinten reduplicirt. Kamantzanta Hebamme, ich meine als Caus. (gebären machend) zu kamewingi gebären, kamananta Gebärerin. Vgl. rücksichtlich des tz kantzetzingi, zeigen (sehen machen) mit kantingi sehen. Beitzingi weglassen, aber beiingi lassen, vermeiden. Speisen chutzingi doch wohl Inf. (essen machen?) von chungi essen. Ferner S. 21. inkantzauwi der welcher lieben macht; katzezauwi der welcher gehen macht, wo ischiroa zu streichen, weil erst im Prät. katzezauwi ischiroa der welcher gehen machte. — Die männlichen Nom. ag. gehen auf —anti (hinten mit i) aus, und bieten eine spasshafte Aehnlichkeit mit dem Participium auf —ant im Skr. Deren sind im Vokabular eine Menge vorhanden. Als: Hörer, Zuhörer inkaranti von inkaringi hören, aber Ohr inquari. Kuanti Mörder, kuingi morden, kungi ermorden, tödten. Loementi Dachdecker, von lümingi zumachen. Dereteranti Zweifler, deretcringi (*a*) zweifeln. Katschanti Jäger, kantschingi jagen, Inf., katscha Jagd. — Benanti Erstatter, beningi erstatten. — Kisanti Tauscher, kisingi tauschen, einhandeln (also durch Tausch), viell. aber nicht richtig: kising anti Einhändler. Tschoŭanti Käufer, tscheungi kaufen. — Kostunti Wascher, kotzitirgi waschen. — Emistanti Fänger, emingi fangen, zusammenfassen. — Häufig daneben auch Nomm. actionis auf —roi: Erbe wuresanti (*a*), wuresingi erben, aber wures-roi Erbschaft. Maranti Erbarmer, maringi erbarmen, maris-roi Erbarmung. Ischanti Eiferer, ischingi eifern, ischiroi Eifer. Dasz-roi Erfreuung, dasszingi (*a*) erfreuen. Tesen-roi Eitern; tisini Eiter. Impel-troi Einheit, von impel ein, einer; allein auch ümpel-troa Summe, mit gleicher Aussprache, indem roi wie im Frz. gesprochen werden soll. Das t etwa, wie in ümpeltini der erste? — Ausschütten (verm. als Subst.) kebiroi, kebingi überfliessen; vgl.

kiwingi zerstreuen. — Bedenken nense-roi. Denken nensebngi [?]. Gedenken, Gedanke münsebingi. — Betrinken seke-roi. Getränk süküngi. Trinken seküngi. — Ausruhen furu-roi. Ruhen füringi. — Da aber S. 21. als Part. inkanauwi der welcher liebt, S. 23. kasauwi der welcher geht: erklärt sich gusauwi neben gusanti, Führer, aus gusịngi ziehen, schleppen. Sankestaŭwi, Galgen, aus sankestingi hängen, aufhängen. Sinestawi Färber.

S. 16. bemerkt W., negative Adjectiva, im Deutschen mit un—, würden im Agau und Amharischen meistens mit „der welcher nicht" u. s. w. ausgedrückt. Aus den Beispielen ersieht man, ihre Endung sei —tiwi, worin also auch wohl das verneinende Element stecken muss. Nähern Aufschluss gewährt S. 22: Ia acki inkanativi Ich werde von dem Menschen nicht geliebt. D. h. mit Einschub des neg. ti vor der Endung in: Ia inkanauwi Man liebt mich. Semetatiwi unersättlich von semetingi satt sein, und bedeutsam genug aus letzterem semetanti Uebermüthiger, semeti Uebermuth. Dundatiwi unzerbrechlich, s. früher: zerbrechen. Temetschestativi unbequem. Iistatawi (so mit a vor w) unbrauchbar, aber degamatiwi nutzlos, neben degamaŭwi nützlich. Mandistaia (hinten falsch?) unbewacht, vgl. mandunti Wächter, mendenti Aufseher. — Dagegen lieblos figer (amore) agita (absque), indem ensagitta, ohne, vermuthlich vorn ensa enthält als Analogon zu ansa, jenen. Vgl. ensa zegeraui dergleichen, dasselbige.

Ein häufiges Suff. ist aber —tini. Ferestini Cavallerie, Reiter, aus feresi (*a*) Pferd. Dagegen Fussgänger lukitini aus luk Fuss. Daditini Reisender, von dadi Reise. Dartini Laüfer; — Etymon unaufgeklärt, wie desgl. chumbitini Prahler; tzanketini rein; gastini Krieger: Hatiatini, Sünder; jedoch schon mit t in hatia (*a*) Sünde. Belhadini Künstler, von belhad (*a*) Kunst. Auch wohl asmatini Zauberer (Prophet); asmitenyi (*a*) Bezauberer. — Dikitingi, Bösewicht, von diki, bös, irrthümlich, muthmasse ich, mit g. Sonst diki Stück. — Angu tini (dornicht) vermuthlich trotz der getrennten Schreibung, aus angu Dorn. Sakuntini der Durstige, sakuna Durst, sakuntroi durstig, welches letzte nicht ganz richtig übersetzt scheint, der Endung wegen. — Auch werden die Ordinalia mittelst —tini gebildet: ümpeltini der erste, langatini der zweite u. s f. Nur scheinen bei 6 bis 10 einige Unregelmässigkeiten unterzulaufen, weil 6. walta 7. langeta 8. sochota 9. sesta, was kein Zufall sein kann, mit —ta schliessen, dessen t aber wegen des zweiten tin —tini nicht sehr wohlgefällig wäre. Da nun aber die Multiplicativa (sechsmal waltini, siebenmal langitini, achtmal suritini, neunmal sestini; zehnmal sikini) auf —ini ausgehen: so war Zusammenfallen beider Classen zu verhüten nicht leicht. Für die Ord. wird aber angegeben waltini (der sechste, also gleich mit dem Mult.), 7. langata (ohne Suff.?), 8. sochotini Das ch hier und das r in suritini scheint der Beschreibung von r nach S. 19. ein Laut wie خ, und rührt daher auch wohl die Schreibung runa Frau gegen chuna Weib. Ferner laruzunganti Processirer gegen lachotzanti Streiter, lachotza Streit, lachotzingi streiten. So mag auch laringi spotten, schimpfen, bloss mil-

dere Form sein für rchoaringi lachen. Der 9. sestantini hat beide t bewahrt, allein mit Einschub von n, wie desgl. in sikantini der 10.

Der Inf. des Pass. von inkaningi (lieben) lautet ingkanstri (geliebt werden) S. 20. Daher inkanstroa theuer, also wohl eig. geliebt. So doch vermuthlich auch jagostri bekannt; asenetestri bereit. Geschtrua der Braten. Besostri offen, besesingi öffnen. — Doch inzachstanti Gesandte S. 8. zu intzachistingi senden, schicken S. 22., weil inkanstanti zufolge S. 21. sowohl act. als pass. der Liebende, Geliebte.

Von der Conjugation sind zwei Paradigmen, das eine für ein transitives, das andere für ein intransitives Verbum, aufgestellt. Wissenschaftliche Einsicht in den Bau der Formen lässt sich daraus noch nicht gewinnen, zumal zu mehreren Malen Personen mit einander verwechselt zu sein scheinen, höchstens das Eine oder Andere erahnen. Missionare pflegen an die von ihnen zu erlernenden Sprachen mit dem Vorurtheil heranzutreten, als müsste es darin, was die Redetheile und deren Abwandelung anbetrifft, der Hauptsache nach in begrifflicher Hinsicht ungefähr eben so hergehen, wie sie es vom Latein her gewohnt sind. Das ist aber keineswegs der Fall, und bieten sie uns oft, ihnen unbewusst, in den Paradigmen aus fremden Idiomen Formen, welche nicht das sind, wofür man sie ausgiebt. Vielmehr blosse Ersatzmittel für etwas, was etwa rein ideell von der sog. Allgemeinen Grammatik verlangt wird. Als Beispiel nenne ich das Passivum, was ja, wie Hr. v. d. Gabelentz in seiner überaus gelehrten und durchweg gediegenen Arbeit über dasselbe uns gelehrt hat, in ungemein vielen Sprachen formell — fehlt! Auch im Agau wird es kaum anders herauskommen, trotzdem dass Waldmeier ein solches schlankweg und ohne alle Erinnerung hersetzt. Unter der Ueberschrift: Relativpartikel (warum nicht: Participium?) hat er S. 21 „Präs. inkanauwi, der welcher liebt. Perf. inkanauwi ischiroa der welcher liebte". Wenn nun aber als Ind. Pass. dieses inkanauwi ohne alle Veränderung mit vorausgehenden ia (mich), kŭa (dich), engia (ihn), Plur. enua (uns), entŭa (euch), eninga (sie, eos) angegeben d. h.: „ich bin od. werde geliebt" u. s. w. übersetzt wird: so versteht sich von selbst, diese Uebersetzung ist nach dem strengen Wortsinne falsch. Es muss vielmehr heissen: Me, te, eum; vos, nos, eos amat (aliquis), man liebt mich u. s. w., wenn allgemein gefasst. Oder, sollte in der 3. Pers. Sg. Ind. Act. engi (Nom.: er) inkanauwi, er liebt, das Verbum in der That eigentlich participial stehen mit Ergänzung der auch beim Pron. (an, ich, oder auch: ich bin u. s. w. S. 25. 28.) fehlenden Copula —: Me, te (est) amans?

Im sog. Conditionalis oder Conjunctiv verhält es sich schwerlich anders. Nur freilich, wenn man sieht, im Cond. Präs. Pass. bleibt inkanus (wenn ich werde, od. würde geliebt), und im Cond. Perf. Pass. inkananas ischina (wäre oder würde ich geliebt worden sein) hinter den Acc. ia, mich, kua dich, u. s. w. in starrer Gleichförmigkeit: dann macht man sich schwer von dem Verdachte los, es möge der Missionar selber diese Bildung sich ausgedacht haben zur Ausfüllung des Paradigmas. Im sog. Cond. des Act. nämlich lautet zwar die erste Pers. Sg. Präs. an (ich) inkanus, Perf. an inkananas ischina [ich war], jedoch Pers. 2. Sg. ünt inkantus, Perf. ünt inkantanas ischtiroa [du warest], worin sich wahrsch. das *t* von ünt (du)

wiederhohlt, u. s. w. mit anderen Unterschieden. Bei ia inkanus (wenn ich würde geliebt), kua inkanus u. s. w. fände das vielleicht noch einige Entschuldigung. Da nämlich der Cond. Act. nicht nur in 1. Pers. Sg. an (ich) inkanŭs, Pl. anu (wir) inkanŭs, sondern auch in dritter Sg. engi (er) inkanŭs heisst: würde ia, kua u. s. w. inkanus so viel besagen als „wenn man mich, dich liebt"; wohlverstanden, ist inkanus überall hier als drittpersonig zu fassen erlaubt. Nun ist aber ischina lediglich: Ich war, in dieser ersten Pers. Sg. Unmöglich kann demnach: Ia (mich) inkananas (wenn liebend) ischina s. v. heissen, als: wäre od. würde ich geliebt worden sein, höchstens: Hätte ich mich geliebt. Dann wäre aber desgleichen: Kua (dich) u. s. w. inkananas (wenn liebend) ischina nicht: wärest du u. s. w. geliebt, sondern: hätte ich dich (ihn, uns, euch, sie) geliebt. Dies jedoch gegen den offenbar verlangten Sinn, wonach das liebende Subject ganz allgemein einen Jemand, am füglichsten doch der dritten Person vorstellte. — Was soll man nun aber zu dem, mit dem Aux. ischiroa (er war) componirten Perf. im Act. sagen? Der Plur. lautet, und zwar ganz richtig meine ich: Enŭa (nos), entŭa (vos), eninga (eos) mit stetigem inkana ischiroa (liebend war; nämlich: Jemand), was dann freilich, logisch genommen, auch s. v. a. Wir sind, ihr seid, sie sind (od. waren) geliebt worden, als passivisch. Dasselbe gilt von der 1. Sg.: Ia inkana (me amans) inschiroa (erat, sc. aliquis) Ich bin geliebt worden. Allein 2. kua (dich) inkana (liebend) ischtroa kann, da letzteres von ischtiroa (sie war) S. 29. nicht verschieden sein möchte, nur bedeuten: Sie hat dich geliebt, oder du bist (von ihr) geliebt worden. Dagegen 3. engia (ihn) inkana ischina (liebend war ich): Er ist (von mir) geliebt worden. — Die Richtigkeit dieser Auffassung erhellet aber aus den Beispielen: An acki (düwan) inkanera, was in derselben Wortfolge (d. h. das – freilich hier ohne den accus. Schluss-a erscheinende — Obj. zwischen Subj. und Präd.) zu übersetzen ist: Ego hominem (Deum) amo. Neg. An ackia (hier mit wirklicher Accusativ-Endung) inkanatira Ich liebe den Menschen nicht. D. h. es wird, wie oben bei den negativen Adjectiven, vor der Endung (hier inkane-ra) das verneinende Element ti eingeschoben, welches freilich mit kitzi nicht, tziki nein, kitzi, nichts, keinerlei Gemeinschaft hat. Ganz anders wiederum aber auch zeigt sich inkan-*ia*, liebe nicht, gegenüber von inkan liebe, im Imper. — Beim sog. Passiv ist dagegen die Wortfolge diese: Obj. (wenigstens das pronominale), Subst. als Subj., Präd. Also: ia (me) acki (homo) inkanaŭwi (amans od. amat) Ich werde von dem M. geliebt. Oder ia düwan inkanauwi Me Deus amat. Im Pl. ia (me) ackacki (homines) inkanauwi (liebend, unverändert, wie im Sg.) Ich werde von den M. geliebt. Neg. Ia acki inkana*ti*vi Me homo non amat. Pl. ia ackacki (Me homines) inkana*ti*nkwi (non amant), vgl. S. 19. inkanenkwi (amant). — Vom sog. Cond. sind keine Beispiele gegeben, und ist man daher auch ausser Stande, über dessen syntaktische Verwendung zu urtheilen. Der sigm. Ausgang an inkanŭs (wenn ich lieben würde), an kasus (wenn ich gehe od. wenn ich gehen würde) liesse fast auf das-*s* im Genitiv rathen; und wer weiss ob es nicht eig. heissen soll: im Fall meines Liebens, meines Gehens, sowie pass. ia inkanus im Fall der auf mich gerichteten Liebe.

Was ich aus der Flexion glaube erkannt zu haben: mag hier noch Platz finden.

Von inkaningi, lieben, und kasingi (gehen, laufen), der Infinitivform, in welcher die Verba im Vokabular aufgeführt werden, sieht das Präsens, welches bei kasingi auch das Futurum vertreten soll, folgendermassen aus:

	an inkanera	an kasera
	ünt inkantera	ünt katera
	engi inkanauwi	engi kasauwi
Pl.	anu inkanera	enu kanera
	antu inkantenera	entu katenera
	aninga inkanenkwi	eninga kasankwi

Hieraus ergiebt sich: die beiden ersten Personen in Sg. u. Pl. zeichnen sich aus durch die Endung -ra (r wie غ), was aber deshalb nicht Personal-Zeichen sein kann, sondern eher zur Hervorhebung des Tempus dient, welcher man in der dritten Person mochte entrathen zu können glauben. Ohnehin scheint diese, und zwar etwa ihrer vielumfassenderen Allgemeinheit wegen, participial. Wir haben bereits früher dergleichen Participia auf -auwi kennen lernen. Ich glaube aber nicht nur hiefür, sondern auch für das —kwi der 3. Pl. ein sehr beachtenswerthes Analogon gefunden zu haben in einem Pron. S. 27, welches in genau dieselben Endungen verläuft. Nämlich elŭwi ein Anderer (Fem. eliti eine Andere), im Pl. als Commune: elikwi Andere. — Die Personalpronomina werden in allen sechs Formen voraufgeschickt. Daraus folgt indess keineswegs, dass sie nicht auch schon in den Formen selbst enthalten seien, wie ja das Beispiel unserer neueren Sprachen im Vergleich zum Latein und Griechischen zur Genüge beweist. In 1. Sg. scheint, nach an kasera zu schliessen (denn in an inkanera könnte das n an zweiter Stelle viell. noch das an, ich, nur verwischt, enthalten), das an zur Bezeichnung der Pers. genügt zu haben. Allein in 1. Pl. sehen wir bei kanera statt des s der Wurzel (oder wäre dies vermöge des Imper. 2. Sg. ka, geh, trotz kasan, gehet, der strengeren Wurzelform fremd?) ein verwunderliches n, und in 2. Sg. wie Pl. ein t. Man berücksichtige auch bei 1. inkana 2. inkanta oder kasa 2. kata u. s. w. im später zu besprechenden Perf. die gleichen Verhältnisse. Es ist aber kaum zweifelhaft, in dem n haben wir einen Rest von anŭ, wir (an ich), im t beziehentlich von ünt (du) oder vom Pl. antu (ihr) vor uns, welches letztere ich auch im vorhin genannten Imp. kasan (an st. ann=ant) zu suchen keinen Anstand nehme. Beiläufig: In der Harari-Sprache (Friedr. Müller, Wien 1864.) S. 7. ist ân, ich, wie äthiop. ana, amhar. (ĕnê), aber akhâkh, du; und wir: inn-âš od. iny-âš. Dass anu inkanera jedoch scheinbar mit dem zweiten Worte im Sg. an inkanera überein kommt, hat dann unstreitig seinen Grund in Verwischung des persönlichen n hinter dem der Wurzel, sei es nun Schuld abseiten des Missionars oder schon der Sprache selbst. Es wäre aber das wurzelhafte s in katera, katenera und kanera vor dem t und n der Personal-Suffixe von dannen gewichen. S. 29. findet sich: dechritena sükünroa (sumus) Wir sind arm; eundastena ischinroa (eramus) Wir waren krank. Deritisch-

tinai (erant) Sie waren müde. Vgl. techri, arm, dechri mendub Noth. Kundastingi (also ist der erste Buchstabe in eundastena gewiss falsch) erkranken; kündastanti Kranker, von kündasta krank; kündassi Krankheit. Deretingi, ermatten. Ich bin unschlüssig, soll ich das ena (oder, wegen dechri, —tena?) der beiden ersten Sätze aus anŭ, wir, deuten; oder in ihnen vorn Participia auf —tini vermuthen. — Es bleibt aber noch ein nicht zu übersehender Punct unerklärt. Nämlich das ne in der 2. Plur. vor ra, sowie nicht minder der Nasal von kwi in 3. Am natürlichsten fände man darin en (dieser) oder ani (jener) als einen die Mehrheit anzeigenden Zusatz. Etwa wie im Gr. *ἴχωμες* die Summirung enthält von *ἴχω-μι* + *ἴχῃ-ς* und Lat. legâmus die von lega-m (dessen a auch einst lang sein musste) und legâ-s: lesend ich und du = wir lesen.

Das Perf. wird gebildet durch Composition der auf —a ausgehenden Wurzelgestalt mit dem Auxiliare ischina (ich war) u. s. w. S. 29. Jedoch kann ich mich nicht des Argwohnes enthalten, es sei bei der vorgeführten Flexion Manches, wer weiss durch welcherlei Versehen? durcheinander geworfen und dadurch in arge Verwirrung gerathen. Die Flexion der Hülfswörter wird so verzeichnet.

Sg.	1.	ischina ich war	Fem.	eschina (also vorn e)
	2.	ischtiroi u. s. w.		ischtirai (hinten ai)
	3.	ischiroa		ischtiroa (mit ti drinnen).

Im Plur. Masc. und Fem. unterschiedlos: 1. ischinroa 2. ischinai 3. ischtinai. Alle drei mit beachtenswerthem in, wodurch sie in den gleichfalls beidgeschlechtigen Plur. des Präs. 1. sükünroa 2. sŭkŭna 3. sekunroa (hat der Wechsel der Vocale in erster Sylbe einen tieferen Zweck, oder ist er blosse Ungenauigkeit in der Auffassung?) in eine nicht gering zu achtende Analogie kommen rücksichtlich des un letzterer. Nun lautet aber die Ueberschrift: Sükroa Er ist, er hat, während es dem Paradigma zufolge vielmehr die erste Person wäre?! Es steht nämlich so:

Sg.	Ich bin, habe	sükroa	Fem.	sikŭa [ohne r]
	du „	sükiroi	„	sikroa
	er „	sükŭrai	„	sikirai.

Hiezu als Beispiele: itzia sükroa Ich habe einen Bruder. Itzia sükŭnroa Wir haben einen Bruder. Abgesehen davon, dass im Verz. Haben säkroa (also ohne die übliche Infinitiv-Endung —ing) aufgeführt wird: so scheint das zweite Beispiel wirklich: fratrem habemus zu bezeichnen. Wäre man nämlich allenfalls geneigt: Itzia sükroa gleich wie Lat. est (mihi) frater gedacht vorauszusetzen: wie passte dazu das zweite Beispiel mit seiner 1. Pers. Plur.? Was es übrigens mit der Doppel-Uebersetzung: Ich bin und habe soll, begreife ich nicht. Es müsste denn Hr. Waldmeier, wie ich fast vermuthe, dazu gekommen sein, weil freilich auch unser deutsches Perfect mittelst vorgedachter zwei Hülfszeitwörter umschrieben wird! Das schon früher besprochene Beispiel: dechritena sükŭnroa Wir sind arm, könnte möglicher Weise ja sinngetreuer: Wir haben Noth zu übersetzen sein.

Nun aber, wie sieht das Perf. in seiner umschriebenen Weise aus? Von inkaningi in einträchtiger Uebereinstimmung mit dem so eben besprochenen Paradigma von ischina Ich war, während sich bei dem Perf. von kasingi

auffallende Abweichungen vorfinden. Ein um so schlimmerer Uebelstand, in Anbetracht dass die Mittel fehlen, um ausfindig zu machen, wo eigentlich der Fehler steckt. Man vergleiche und prüfe:

	Ich habe geliebt	Ich bin gegangen
	An inkana ischina	an kasa *ischtroa* (?)
	ünt inkanta ischtiroa	unt kata ischtiroa
	engi inkana ischiroa	engi kasa *ischina* (?)
Pl.	anu inkana ischinroa	enu kana ischinroa
	antu inkanta ischinai	entu kata *ischtina* (?)
	aninga inkana ischtinai	eninga kasa *ischina* (?)

Und nun soll doch wieder der sog. Condit. Perf. vom zweiten Verbum, bei welchem mithin, als einem Intransitivum, nur das Activum möglich ist (wenn ich ging od. gegangen sein würde), so aussehen (vgl. anu kanne wenn ich gehe, im Präs.):

An kasus ischtroa	Pl.	enu kasus ischinroa
unt katus ischtiroa		entu katanas ischtina
engi kasus ischiroa		eninga kasanas ischina,

allerdings im Aux. mit dem Ind. Perf. einverstanden bis auf die dritte Sg., welche auch wieder die Bahn durchbricht. Unter solchen Umständen stehe ich davon ab, diese Hülfsverba in ihrem Baue zu untersuchen

Als weithin verbreitetes Fremdwort (a. p. فانوس laterna, pharus. Vullers) besitzt das Agau gleichfalls fanus, Fackel, aus *φανός*. — Auch der Name des Hemdes (im Bari bei Friedr. Müller S. 37. baño na magon d. h. Kleid des Leibes, Körpers; vgl. unser Leibwäsche): kewisi (w st. m) halte ich für eingeführt. Siehe Ital. camisia, Franz. chemise Diez, Et. Wb. S. 82. (1.), welches selbst man wohl zu Ahd. hamidi, hemidi stellen muss, mit Assibilirung des d, wie in *μέσσος*, *μέσος* aus medius, S. madhya. Citrone lomini, wie Ital. limone Diez a. a. O. S. 205. wohl aus Arab. laimûn. Ueber weini (*a*), Wein, s. mein Wurzel-Wtb. I. 618. — Bezüge des Agau zu anderen ostafrikanischen Sprachen aufzusuchen überlasse ich Anderen. —

Pott.

Hermann Vámbéry: Ćagataische Sprachstudien, enthaltend grammatischen Umriss, Chrestomathie und Wörterbuch der ćagataischen Sprache. Leipzig, 1868. 8.

Dieses Werk enthält, wie der Verf. sagt, seine Studien „über das Ćagataische", so weit es von dem schon mehr bekannten Osmanlisch (soll heissen Osmanisch)-Türkischen abweicht. Unter Ćagataisch im strengen Sinn des Wortes versteht er nur die Sprache der „drei Chanate von Turkistan", doch hat er kurze Notizen über das Aserbaiǵanische, Turkmanische und was er Chinesisch-Tatarisch nennt, mit aufgenommen. Unter „Chinesisch-Tatarisch" versteht der Verf. dasjenige Oestlich-Türkische, welches in den mit dem heutigen chinesischen Reiche (vielmehr Reiche der Manǵu) lose verbundenen Herrschaften Turkistan's östlich von dem Meridiangebirge Bolor gesprochen wird (die man früher sinnloser Weise „kleine Bucharei" benannte und bisweilen noch jetzt so benennt). Wenn er aber im „Vorwort" bemerkt, die türkischen Idiome

seien „vom innern China's bis zur Donau ausgedehnt", so kann dies Missverständnisse veranlassen, denn im innern China wird chinesisch, nicht türkisch, gesprochen und das östliche Turkistan hat nie einen Theil des eigentlichen China's ausgemacht.

Bei Beurtheilung der uns vorliegenden Leistung des mit verdientem Ruhm genannten Reisenden darf man, um gerecht zu sein, nicht unbeachtet lassen, was er am Schlusse seines Vorworts sagt: „Ich trachtete so viel als möglich den mir bewussten Gebrechen abzuhelfen, doch musste ich leider wahrnehmen, dass die acht Jahre, die ich ausschliesslich unter Orientalen als Orientale verlebte, ... mich aus dem Gleise der theoretischen Philologie hie und da herausgebracht . . . . Es ist schwer nach zwei Richtungen auf einmal zu wirken, und hoffentlich wird mir niemand vorwerfen, dass die Aehren, die ich als barfüssiger Bettelderwisch auf dem rauhen Stoppelfelde Turkistans sammelte, so ganz werthlos seien."

Nein, solcher Vorwurf wäre ungerecht. Die „Chrestomathie" (von S. 45 bis 193) besteht aus lauter vorher ungedruckten, ja in unserem Abendlande ganz unbekannten Texten, denen Herr V. seine deutsche Uebersetzung beigegeben hat. Aus diesen Texten ergiebt sich zwar, dass wahrhaft selbstständige Phantasieschöpfungen Turkistan's auch jetzt noch zu entdecken bleiben, aber selbst abgesehen von ihrem sprachlichen Werthe ist der Inhalt der meisten Stücke ungleich ächtere Poesie als alles was nicht-muslimische (heidnische) Türken in dieser Beziehung geschaffen haben. Wie die Geisteswerke der Osmanen, so verkünden auch die hier vorliegenden der Ćagataier vorzugsweise Einwirkung der persischen Litteratur: sie athmen religiöse Mystik, romantisch gefärbte Geschlechtsliebe, todesmuthige Kampflust aus blutigstem Ketzerhasse. Ueberwiegend ist die Zahl der *χρηστά* von verliebtem Inhalt, denen jedoch auch ein paar plumpsatirische Schilderungen weiblicher Hässlichkeit beigemengt sind. Ausserdem erhalten wir drei Sendschreiben in kaśgarischem Ćagataisch, und einige Capitel eines medicinischen Werkes.

Das Wörterbuch (S. 203—358) ruht, wie der Verf. versichert, hauptsächlich auf der Basis persönlicher Erfahrungen. Ausserdem hat er vier Glossarien morgenländischer Gelehrten ausgenutzt. Obgleich etwas flüchtig gearbeitet, enthält es doch manches Wort und manche Phrase die man anderswo schwerlich finden dürfte.

Der zur Einleitung gehörende „grammatische Umriss" bietet nichts Neues. Vorher verbreitet sich Herr V. etwas über die Dialecte des Osttürkischen im besonderen, ohne jedoch die Arbeiten Ilminski's über das Kirgis-Kasakische, und Budenzens über den Dialect von Chiwa zu erwähnen oder zu berücksichtigen [1]). Auf S. 12 will der Verf. an Beispielen zeigen, dass manches westtürkische Wort im Osttürkischen seine Wurzel finde; dabei passirt es ihm aber, einige erweislich arabische Wörter für türkische anzusehen. Da ihm diese Art Verirrungen, namentlich mit Beziehung auf حشب und auf

1) Vgl. Schott's Artikel über erstere im 22. Bande des Erman'schen „Archiv" (S. 105 ff.), und über letztere im 25. Bande derselben Zeitschrift, S. 188 ff. In dem Sach- und Personen-Register zu letzterem Bande steht zweimal fälschlich China für Chiwa.

بقّال (bekanntlich von بقل Gemüse), welches er mit dem türkischen باقاول Aufseher verwechselt, bereits anderswo vorgehalten worden, so wollen wir hier nicht dabei verweilen. Ebds. und S. 13 citirt Herr V. eine Anzahl türkischer Wörter, die bisher in neupersischen Wörterbüchern fälschlich als persische verzeichnet waren, doch dürfte dies wenigstens quoad سالار sâlâr (Vorgesetzter, Befehlshaber) und das bekannte خواجه chôǵa seine grossen Bedenken haben. Die Bedeutungen der türkischen Wurzel sal passen nicht zum ersteren, und was letzteres betrifft, so gleicht das türkische قوجه qoǵa viel eher einer Verstümmelung desselben als umgekehrt. Die Schreibung خواجه erinnert an eine Anzahl anderer mit خوا beginnender und unbestreitbar ächt persischer Wörter, deren erster Silbe (ehemals chwâ, chuâ lautend) im Sanskrit swa entspricht. Vielleicht geht das Wort auf स्वक swaka (suus, proprius) zurück und ist analog dem türkischen اوزبك, unserem Selbstherr. Freilich erwüchse die Bedeutung „alt“ dann erst aus der Bedeutung „Herr“, während das Umgekehrte (vgl. senior, seigneur etc.) natürlicher scheint.

Das türkische qoǵa bedeutet übrigens niemals „Herr“ oder „ehrwürdige Person“, nur „alt“ (an Jahren), und obgleich die Türken noch andere selbstständige Wörter für den Begriff (eski, qary) haben, so kann es doch turanischen Ursprungs, also von dem chôǵa der Perser unabhängig, sein, da die Mongolen ein an Derivaten sehr reiches Wort chaghoǵi(n) oder kaghoǵi(n), welches schon lange kooǵi oder kôǵi lautet, besitzen und im gleichen Sinne gebrauchen.

Während Herr Vámbéry sonst sehr bei der Hand ist, wo es persische (oder persisch geglaubte) Wörter den Türken zu vindiciren gilt, will er (S. 17) das türkisch-mongolische tuman, tümen (zehntausend) für eine Zusammensetzung aus dem persischen deh zehn und dem türkischen ming tausend erklären, als ob nicht die rein-türkische Wurzel tum (töm, tüm) anfüllen, woher auch töm-lük Anfüllung etc., deutlich darauf hinwiese, dass تومان ursprünglich einen Haufen und eine unbestimmte Vielheit bedeutet hat. Man vergleiche רְבָבָה im Hebräischen.

Im Wörterbuche liest man S. 215: ʻآنكى اوچتى angy ućty, als wenn ihn der Schlag getroffen hätte.’ Da die gesperrten Worte nur Erklärung, nicht Uebersetzung sind, so muss wohl vor denselben ein Satz wie „seine Besinnung ist entflohen“ ausgefallen sein. S. 288 begegnet eines der seltsamsten Missverständnisse: Herr V. macht den Dalai-lama d. h. den Pontifex maximus der lamaischen Buddhisten (Tibeter und Mongolen) zu ihrer Ka'aba, also zu einem ehrwürdigen alten Hause (nicht im burschikosen, sondern im buchstäblichen Sinn des Wortes); dann verlegt er dieses vermeintliche heilige Haus südöstlich von Peking, was vermuthlich südwestlich heissen soll, obschon dieser Fehler unter den „Berichtigungen“ nicht angezeigt ist.

Auch die Texte dürften wohl mehr Setzfehler und Ungenauigkeiten enthalten als verzeichnet sind; beispielsweise liest man S. 132: زوردن احيدر statt

زهردن آجيدر ist bitterer als Gift; ferner einmal يوزلاينك und einmal يوزلارنينك, beides statt يوزلارينك dein Antlitz [1]). S. 111. steht dik (gleichwie) vor arslan; statt, wie man erwarten sollte, dahinter. Oder glaubte der Poet noch poetischer zu verfahren wenn er „wie Aśur-Beg kommt ein Leu heran“ sagte, und nicht „A-B. kommt wie ein Leu“? — Ni für ning, also (nach gewöhnlichem Sprachgebrauche) das Zeichen des unmittelbaren Objectes an Stelle des Genitivzeichens ist so häufig, dass wir unmöglich an blosses Versehen denken können: die Sache verdient genauere Untersuchung.

In eine gründliche Vergleichung der Uebersetzung mit den Texten können wir uns hier selbstverständlich nicht einlassen. Zu den übersehenen Druckfehlern in der Uebersetzung gehört auf S. 113: „von Sefâ, den Dieben“, für . . . dem Diebe. Ebendaselbst ist der Ausdruck „mutterseelenallein“ ebenso unnöthig als geschmacklos, und würde höchstens in ein komisches Gedicht passen.

An willkürlichen Zusätzen ist auch kein Mangel, und manche Stelle hat der Verf. allzu frei wiedergegeben. Verschiedene Sonderbarkeiten des deutschen Stils muss man ihm als Ausländer zu gute halten, desgleichen eine oder die andere unpassende Wortbildung. So lesen wir auf S. 7: „Bocharisten“, wofür in den „Berichtigungen“ „Bocharioten“ steht; aber das Anhängsel -iot ist wenigstens ebenso undeutsch, wie das verdrängte: warum nicht Bocharen oder Bucharen?

Vámbéry: Ejszaki Tatárok dalai (Lieder nördlicher Tataren). Aus der ungarischen Zeitschrift Nyelvtudományi közlemények (Sprachwissenschaftliche Mittheilungen), S. 117 ff. des Jahrgangs 1868.

Etwas Näheres über diese, von dem bekannten ungarischen Reisenden noch aus Constantinopel eingeschickte (aber schon 1852 in Kasan gedruckte) Sammlung findet man in W. Schott's auf Grund derselben bearbeitetem Artikel des Monatsberichtes der Berliner Academie d. W. (1868, S. 492—501). Schott hat von den (sämmtlich einstrophigen) Liedern mit mannigfacher Reimstellung eine Auswahl in europäische Schrift umgeschrieben und seine eigne Uebersetzung beigefügt, die, wo Reime ohne Zwang oder Störung des Gedankens sich boten, ebenfalls gereimt ist. Zugleich wird auf Beispiele von Anfangsreimen im Texte verwiesen und die Eigenthümlichkeit hervorgehoben, vermöge welcher die ersten Zeilen eines Liedes oft einen Gedanken aussprechen, der mit dem Uebrigen entweder in gar keinem oder doch in sehr verdecktem Zusammenhang steht — eine Eigenthümlichkeit, die uns sogar bei Dichtern des chinesischen Alterthums und in verhältnissmässig neuen Volksliedern der Chinesen begegnet.

Zu des deutschen Bearbeiters angehängter Bemerkung über matur für batur = bagatur ist nachzutragen, dass in Radloff's Volksliedern der Türkenstämme Südsibiriens Måttyr öfter Zugabe zum Namen eines Helden der Sage ist, z. B. Theil II, S. 380 ff., S. 700 ff. Sch.

1) Der Gebrauch der Mehrzahl erinnert hier an das hebräische פנים.

Europaeus: Tietoja suomalais-ungarilaisten kansain muinaisista olopaikoista (Kunde von vorzeitlichen Aufenthaltsorten der finnisch-ugrischen Völker). Helsingfors 1868.

Diese noch fortzusetzende Abhandlung umfasst 190 Seiten des im vorigen Jahr erschienenen Bandes der finnischen Zeitschrift Suomi [1]). Nachdem der Herr Verfasser — so wollen wir gern annehmen — dem Hirngespinste valet gesagt, welches die finnisch-ugrische Sprachgruppe der arischen (indo-slavo-germanischen) näher verwandt wissen wollte als der türkischen, ist seine gelehrte Thätigkeit wieder wahrhaft fruchtbringend geworden. Die gegenwärtige Arbeit ist ausführliche Begründung seiner schon früher aufgestellten Behauptung, dass viele Ortsnamen des heutigen Finnlands Zeugniss ablegen von längerer, der Ankunft der eigentlichen Finnen vorausgegangener Anwesenheit wenigstens dreier von ihnen verschiedner, obwohl mit ihnen und unter sich verwandter Völker, namentlich Lappen, Syrjänen und Ostjaken. Sehr nützlich ist dem Verfasser zu seinem Zwecke ein treffliches Werk eines magyarischen Forschers, Herren Paul Hunfalvy's. gewesen, worin Reguly's hinterlassene linguistische Ausbeutungen unter den Wogulen bearbeitet und veröffentlicht sind [2]). Die wogulische Sprache ist nämlich der vom Ostjakischen am wenigsten abweichende Zweig des alten Idiomes Ugriens oder Jugriens.

Von allen Ortsnamen aus den Sprachen früherer Bewohner Finnlands sind gerade die ostjakischen am zahlreichsten vertreten. Sie erstrecken sich über ganz Finnland und ohne Unterbrechung vom nördlichen Schweden über die zu Schweden, Finnland und Russland gehörenden Theile Lapplands, dann ums Weisse Meer herum durch das nördliche europäische Russland.

Ehe der Verfasser an die Ortsnamen geht, zeigt er an der Hand Hunfalvy's, dass Ostjaken, Wogulen und Ungarn weiland gewisslich unter dem Namen Ugren zusammenbegriffen wurden. Von diesem Volke, den Οὖγροι der Byzantiner, erschien im Jahre 462 eine Horde am unteren Don und an den nördlichen Gegenden des Asow'schen und Schwarzen Meeres. Der Name eines ihrer Stämme, der Un-ugur (grossen U.?) gestaltete sich in der Folge als Ungar. Die im Jahre 889 am Don Zurückgebliebenen konnten sich noch im 13ten Jahrhundert mit ihren in Pannonien eingewanderten Brüdern verständigen. Die heutigen Wogulen stehen ihrer Sprache nach zwischen Ostjaken und Ungarn mitten inne, und Jugra, wie man im nördlichen Russland sagt, ist dort noch jetzt bekannt als Name der ersteren. Ebenso werden diese sowohl als die Wogulen noch heutzutage von den Syrjänen Jögra genannt.

Dann geht Herr E. zu den nördlichen Wanderzügen der Ostjaken über und kommt auf das wahrscheinliche Ergebniss, dass diese erst im 15ten Jahrhundert aus den Ländern an der Petschora nach der anderen (östlichen Seite des Ural sich gezogen, wo russische Chroniken sie zuerst ums Jahr 1483 als Anwohner des Obj deutlich erwähnen.

---

1) Suomi, kirjoituksia isän-maallisista aineista d. i. S., Abhandlungen über vaterländische Gegenstände.

2) Das angedeutete, 1864 erschienene Werk A' Vogul föld és nép (das wogulische Land und Volk) bildet den ersten Band von Reguly hagyományai R's Nachlass), und den zwölften der „Jahrbücher“ (évkönyvek) der magyarischen Academie der Wissenschaften.

Ostjakische Ortsnamen in Finnland sind zunächst die auf inka, enka, inki, welcher Endung das ostjakische Wort jink Wasser entspricht. Dahin gehören nicht weniger als 151 Namen kleiner Flüsse und See'n, die zu des Verfassers Kunde gelangt sind. Ferner kennt man bis jetzt 82 Flussnamen auf ja, jaa, ia, io, lautgesetzlich verkürzt aus jaga, joga, im heutigen Ostjakischen jogan und jeaga, d. h. Fluss, finnisch joki. Die dritte ächt ostjakische Endung vieler finnischer Ortsnamen ist ma, mo, moi. In den meisten Fällen ist diese jedoch reine Ableitungssilbe, darum auch nicht so streng an Oertlichkeiten gleicher Natur gebunden. Meist begegnet sie uns zwar an Namen von See'n und fliessenden Gewässern, aber zuweilen auch an Insel- und Landnamen. Andere ostjakisch ausgehende Namen sind viel seltner. Sch.

P. Hunfalvy: Földirati és helynevek (geographische und Ortsnamen). Pest, 1868.

Diese mit der vorerwähnten sehr verwandte Abhandlung befindet sich im dritten Hefte des 6ten Bandes der von der ungarischen Academie der Wissenschaften herausgegebenen und von Herren P. Hunfalvy redigirten Zeitschrift Nyelvtudományi közlemények d. i. Sprachwissenschaftliche Mittheilungen [1]).

Der Verfasser geht ohne praeambulum gleich mitten in die Sache. Zuerst beweist er, dass Héjó, der Name eines in die Theiss mündenden Flusses, eine Zusammensetzung sein müsse, deren zweiter Theil ein altugrisches, sonst der magyarischen Sprache abhanden gekommenes Wort für „Fluss", welches in sehr ähnlicher Abkürzung oder Zusammenziehung (s. oben) auch an finnischen Gewässernamen uns begegnet. Der erwähnte Name bedeutet heisser Fluss, Heissfluss, wie z. B. Hé-viz Heisswasser, Hé-kút Heissbrunnen (vgl. Warmbrunn). Mit einem anderen magyarischen Flüsschen Sajó hat es hinsichtlich der zweiten Silbe gleiche Bewandtniss; die erste Silbe aber ist verkürztes sav oder saj (jetzt só) d. i. Salz; also bedeutet Sajó s. v. a. salzhaltiger Fluss. U. s. w. Von der Endung jó, jö (die übrigens noch öfteren Vorkommens) geht der Verfasser zu va über, das ebenfalls in ungarischen Gewässernamen vorkommt und bei den heutigen Syrjänen noch die gewöhnliche Bezeichnung des Wassers ist. Sch.

J. Budenz: A' Magyar és Finn-Ugor nyelvekbeli szóegyezések d. i. Wortübereinstimmungen im Magyarischen und in den finnisch-ugrischen Sprachen. Pest 1868. 166 Seiten.

Unser seit ungefähr zwei Lustren in Ungarn eingebürgerter Landsmann I. Budenz (geborner Kurhesse), dessen Verdienste um das turanische Sprachengeschlecht, besonders um wissenschaftlichen Anbau des Magyarischen und der demselben näher verwandten, auch mehrer türkischen Idiome, schon grosse Aner-

---

1) Die genannte Zeitschrift (seit 1862) hat besonders auf dem Gebiete des Türkischen und der finnisch-ugrischen Sprachen manches Werthvolle zu Tage gefördert. Da sämmtliche Artikel magyarisch geschrieben sind, so ist sie ausser Ungarn leider noch wenig bekannt und gewürdigt.

kennung verdienen und zum Theil auch gefunden haben, bietet uns hier ein kleines vergleichendes Wörterbuch, in welchem eine Auswahl von Wörtern und Wortwurzeln seiner zweiten Muttersprache (Herr B. schreibt schon lange fast nur noch magyarisch) mit entsprechenden wogulischen, ostjakischen, čeremissischen, sürjänischen, lappischen estnischen und finnischen sorgfältig und umsichtig verglichen ist. Der Verfasser lässt sich nirgends von oberflächlicher Aehnlichkeit fortreissen und offenbart überhaupt einen der heutigen vergleichenden Sprachforschung würdigen Standpunkt, während das sonst schätzenswerthe Wörterbuch der magyarischen Academie in dieser Beziehung oft noch um ein Jahrhundert zurück ist.

Eine sehr belehrende Einleitung handelt von dem gegenseitigen Verhältnisse der turanischen oder Altai-Sprachen. „Dass die altai'schen Sprachgruppen – sagt der Verf. — viele gemeinsame Charakterzüge besitzen, welche andere Sprachen nicht in Gesammtheit aufweisen, dass ferner zwischen ihnen auch eine sprachstoffliche Uebereinstimmung besteht, die schwerlich auf Erborgung zurückgeführt werden kann — dies sind Thatsachen die sich mit blosser Zufälligkeit schwerlich erklären lassen. Eine befriedigende Erklärung finden wir nur in der Annahme, dass die einzelnen Gruppen oder grossen Familien dieses Geschlechtes auf eine gemeinsame vorzeitliche Ursprache zurückgehen.“

Nicht alle mehr oder minder auffallende Uebereinstimmungen von Wörtern dürfen jedoch als Spuren ursprünglicher Verwandtschaft betrachtet werden. Im Gegentheil sind gerade die lautlich vollkommensten Uebereinstimmungen öfter erst das Ergebniss späterer Entlehnung. In der Regel erkennt man dergleichen schon daran, dass sie einen etymologischen Character oder lautlichen Typus haben, welcher nur in einzelnen Sprachen oder Sprachgruppen des grossen Geschlechtes sich entwickelt hat. Dazu kommen häufig noch andere, die Entlehnung bekräftigende Merkmale. . . . .

Der Verf. betrachtet nur solche Wurzelwörter als zum Sprachschatze der finnisch-ugrischen Grundsprache gehörend, welche in mehren, wenigstens zweien finnisch-ugrischen Sprachen verwandte (zu vereinbarende) Form und Bedeutung haben.

Man ersieht aus diesem Verzeichnisse, was zwar schon früher bemerkt, aber noch wenig bekannt, dass manches Wort der ungarischen Sprache, dem man deutschen oder slavischen Ursprung hat unterlegen wollen, diesen Ursprung nicht haben kann, indem sonst zuviel bewiesen wäre. So kann ház, obgleich es Haus bedeutet, nicht das deutsche Wort sein, da man z. B. im Ostjakischen die Formen chât und chôt hat, welche wieder dem ostseefinnischen koto, koti die Hand bieten. So ist bátya (älterer Bruder) nicht das slavische brat, denn bei den Mokscha-Mordvinen bedeutet batjä dasselbe, auch Vaters jüngerer Bruder, bei den Ostjaken padja Bruder der Gattin, bei den Wotjaken beče Bruder überhaupt, etc. — Nyak (Hals) erinnert zwar gleich an unser Nacken und das englische neck (Hals); allein auch die Lappen haben nekke und niekke Nacken, die Wogulen jong Hals, und die Ostjaken jâgaj Hinterkopf. – Név Name lautet im Ostsee-Finnischen nime, nim, bei den Syrjänen nim, den Ostjaken und Wogulen nem, näm, den Tschermissen lim, lüm! Ehe man also hier Erborgung aus einer arischen Sprache annimmt, denke man

lieber an Ur-urverwandtschaft. — F é l Hälfte ist nicht das slavische p o l, obgleich die westlichen Finnen p u o l und p o o l sagen, denn selbst Ostjaken und Wogulen bedienen sich dafür eines p o a l, p å l, p ä l, und Formen wie p e, v e l, p ö v erstrecken sich über das ganze übrige Sprachgebiet!

Ö l (tödten) und h a l (sterben) wird man nicht von einander trennen dürfen; es war also hier wenigstens eine Verweisung des einen auf das andere wünschenswerth.
S c h o t t.

Der Bundehesh. Zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen von Ferdinand J u s t i. Leipzig 1868.

Dem um vier Jahre vorausgegangenen „Handbuch der Zendsprache" schliesst sich diese Bundehesch-Ausgabe auf würdige Weise an; hier wie dort hat der Herausgeber es verstanden rein wissenschaftliche Tendenzen mit practischen geschickt zu vereinigen. Die letztere Schrift hat mir Veranlassung gegeben von neuem einige Zeit auf die Lectüre dieses Buches zu verwenden und im besonderen die benutzten Handschriften in der India Office Library, dem British Museum und der Bodleyana einzusehen, sowie einzelne Theile der Ausgabe mit ihnen zu vergleichen. Daraus habe ich denn bald ersehen, dass der Herausgeber dies Material sorgfältig und gewissenhaft benutzt hat, und dass eine wiederholte Collation wohl das Variantenverzeichniss um Schreibweisen und Schreibfehler vermehren, aber schwerlich wesentlich mehr und neues für die Erklärung des Werkes zu Tage fördern würde. In der Beschreibung von J a, J b und B haben sich einige Irrthümer eingeschlichen, deren Berichtiguug hier zunächst folgen möge.

Die auf S. XIX. (oben) als in Z. & P. XXII. vorkommend bezeichnete Unterschrift steht in Z. & P. VII.

Zu dem Text der Unterschrift [1]) von Z. & P. XXII. (weiter unten auf derselben Seite) die folgenden Berichtigungen: Zeile 2 für شکنت یجدکنت hat die Hds. یاجکنت. Das. für بوندک ـ بندک, wie die Parsen auch im Persischen gar nicht selten بُنده schreiben. Zeile 4 hat die Hds. اوستات für اوستان, Z. 5 پیشوتن für پاشوتن. Z. 7— die Hds. hat اهرابیه; die Note ist überflüssig. Z. 11. in dem Zendspruch fehlt vispê nach ashahê; ich übersetze: „Einzig ist der Pfad des Reinen, alle (Pfade) der anderen sind Pfadlosigkeit" aêrô pañtâa yô ashahê vispê anyaêshàm apañtàm. Z. 13. für آراسیه ـ آراسس einzusetzen heisst die handschriftliche Ueberlieferung zu Liebe einer grammatischen Theorie ändern. Ueber den ursprünglichen Werth der betreffenden Ligatur lässt sich streiten, aber der Schreiber dieses Küchenpehlewi las sicherlich آراسش, woraus sich die fehlerhafte, aber gar nicht seltene

---

1) In den Einzelheiten verstehe ich diese Unterschrift nicht ganz, kann aber keineswegs mit J. das Datum von der Vorlage der Parsibearbeitungen darin finden. Der Copist sagt nur, dass er im J. 936 aus der Abschrift des Lehrers Pêshûtan Râm Kâmdîn Shahryâr abgeschrieben habe.

Schreibweise ارإسس erklärt; so خویشکارس für خویشکارش Bundehesch, ed. Westergaard S. 33 Z. 3 v. u. — Z. 12. das sinnlose ی nach أدوك und أیبت fehlt anderswo. In Z. & P. 2 S. 700 folgt dann noch eine zweite Zeile Zend und Pehlewi, die ich nicht zu übersetzen wage:

shâtô manô vahêshtô urvânô

Auf derselben Seite XIX Z. 12 haben beide Hdss. فرجفت für فرفت, das — trotz Farhang — nur eine fehlerhafte Lesung der Ligatur ist.

Ausser J a und J b findet sich noch ein Fragment einer Pârsiversion des Bundehesh in Z. & P. Bl. ٣٤ b und ٣٥ a, und zwar nur der Anfang Cap 18. Die Handschrift ist datirt vom J. Jezdeg. 1020 (1652 n. Chr.).

In der Beschreibung von B auf S. XVII sind Note 1. 2. und 4 zu streichen. Die Hds. liest أفزونیك und جهان. سوشانس ist mir ganz unbekannt, und die Emendation سوشیوس ist überflüssig; die Hds. hat سیوشانس und dies ist die klassische Form für Saoshyâs in persischen Schriften von Parsen. Dieselbe Hds. hat es ausserdem noch im Shikand Gumâni auf Bl. 8 a Z. 5. Meine Punctation سیُوشانْس ist durch das Metrum gesichert; vgl.

چنین تا سیُوشانْس آید پدید   جهانبان ازو بر کشاید کلید

in der Uebersetzung des Minôikhirad, Hds. der Royal Asiatic Society Bl. 25 a Z. 1. — Z. 6. zwischen درخت und میوه ist das folgende ausgefallen:

عوم از دریا بلندتر بر آید .   مردمانیکه اذوقت باشند

In Bezug auf das Alter des Bundehesch dürfte J ziemlich das richtige getroffen haben; es scheint mir sogar wahrscheinlich, dass man aus der Stelle — Uebersetzung S. 61 —, wo der Autor in dem Kapitel von der Vertheilung der Wärme und Kälte über die Erde allgemein von der „nördlichen Himmelsgegend" und von den „mittleren Gegenden", nicht aber etwa von der „südlichen Himmelsgegend" spricht, sondern geradezu Hindûstân anführt — einen Hinweis auf Indien als den Ort der Abfassung erblicken kann [1]). Von den beiden Ausführungen Dr. Justi's — der ersteren, dass der Verfasser ein neupersisch redender Archaist gewesen sei, der zweiten von dem arabischen Sprachgut im Bundehesch — ist jene nicht beweisend und diese nicht ganz richtig. Es ist natürlich, dass die Abschreiber von Pehlewi-Handschriften bei dem Versuch die vieldeutigen Charactere zu verstehen immer dasjenige geschrieben haben, was ihnen am verständlichsten war d. h. was dem Persischen am nächsten stand, ja dass sie auf Grund dieser Ansicht sich berechtigt geglaubt haben die Lesart ihrer Vorlage zu verändern. Aus meinen Studien in Parsenhandschriften scheint sich mir ein doppeltes Resultat zu ergeben — erstens, dass die indischen Parsenpriester niemals ein genaues Verständniss von dem semitischen Bestandtheil des Pehlewi gehabt haben — und zweitens, dass ihre Kenntniss von dem eranischen Theil der Sprache im wesentlichen nicht viel mehr als ein Rathen war — ge-

1) Vgl. die Bemerkung des Herausgebers über den Var des Yima Vorrede S. X.

gründet auf Beobachtungen über gewisse Lautübergänge zwischen Pehlewi, Persisch und späterhin Guzerati, wie man deren in sehr vielen Handschriften am Ende gleichsam als Schlüssel des Ganzen zusammengetragen findet Die genaue Tradition, die für jedes Zeichen eines semitischen Wortes die Bedeutung lehrte, war wahrscheinlich schon Jahrhunderte vor der Niederlassung der Parsen in Indien gänzlich und unwiederbringlich verloren gegangen. Den Grund, weshalb die Aussprache so leicht vergessen werden konnte — unbeschadet des allgemeinen Verständnisses von dem Inhalt, haben wir in dem Umstand zu suchen, dass man in Indien sicherlich immer, nach Ibn Mukaffaʿ aber ja auch schon um Jahrhunderte früher in Erân nicht die Laute der aramäischen Wörter, sondern an ihrer Stelle die entsprechenden persischen aussprach, also nân wo laḥmâ, gúsht wo bisrâ stand. Wenn man dies im Auge behält, so wird man begreifen, dass ein in reinem Pehlewi geschriebenes Werk schon in der ersten Abschrift mit Hinneigungen zum Persischen, mit persischen Formen, andrerseits aber auch mit Archaismen gemacht nach gewissen in den meisten Fällen zwar richtigen Lautübergängen — Dingen, die alle als Verbesserungen gemeint waren — zersetzt werden konnte. Dass solche Dinge auch in den Handschriften des Bundehesch vorkommen, hat J richtig bewiesen; dass sie aber von dem Autor selbst herrühren, lässt sich nicht beweisen; sie können alle von Abschreibern gemacht sein. Aber selbst angenommen, der Autor habe neupersisch gesprochen, so würde dies nicht für eine besonders späte Abfassungszeit sprechen; schreibt doch Albalʿami um 350 d. H. das Neupersische — mit geringen Ausnahmen — schon gerade so, wie wir es aus der Masse der späteren Litteratur kennen.

Im Wiederfinden arabischen Sprachguts im Bundehesch geht J. viel zu weit. Das „aebagaṭ aibigaṭ" der Parsen liest er خیابیت, und so lässt es sich lesen; man vgl. dieselbe Ligatur z. B in ایابار. Dies wird nun aus arabischem خَیبة اخیابة 1) abgeleitet. Hierbei ist aber der lautliche Uebergang ganz unerklärlich und ferner begreift man nicht, was die Parsen veranlasste, ein weder sehr häufig vorkommendes noch sehr bezeichnendes Wort „Enttäuscht-sein-werden" zum Ausdruck für den Gottseibeiuns selbst aus dem Arabischen zu entlehnen. Semitisch scheint auch mir das Wort zu sein, aber es liegt am nächsten sich im Aramäischen umzusehen. Es ist bemerkenswerth, dass der Verf. das Wort immer — mit Ausnahme einer einzigen Stelle — in einer ganz bestimmten Verbindung gebraucht „wenn خیابیت kommt", „vor dem Kommen von خیابیت", „von dem Eindringen von خیابیت" (man vgl. die Stellen bei Justi im Glossar S. 131). Da das Wort — inhaltlich identisch mit Ahriman — irgend eine Seite seines Wesens oder eine seiner Erscheinungsformen bezeichnet, so liegt es nahe darin eine Uebersetzung event. Nachbildung von einem der Prädikate oder Hauptthätigkeiten des bösen Princips, wie sie im christlichen (vielleicht manichäischen) System bezeichnet wurden, wiederfinden zu wollen, etwa von *διάβολος* oder *ὁ πειράζων* (man vgl. Matth.

---

1) اخیابة ist — nebenbei gesagt — gar nicht arabisch.

4, 3 und Luk. 8, 13). Einen Schritt weiter führt uns die Bedeutung der Wurzel, die خيابيت zu Grunde liegen müsste — חיב, womit die Peshiṭtâ und Hexaplaris *καταδικάζω* übersetzt (Matth. 12, 7; Luk. 6, 37); die Bedeutung ist „fehlen machen“ (vgl. خيّب und السهم الاخيب), „schuldig machen“, das ist entweder „schuldig erklären“, „condemnare“ oder „ad peccandum inducere versuchen, verführen“. خيابيت wäre denn ܚܝܒܘܬܐ ܚܝܒܘܬܐ Abstractum vom فعّال, entsprechend in dem dem Pehlewi zu Grunde liegenden aramäischen Dialect dem syrischen ܚܝܒܘܬܐ, entweder in der Bedeutung „Verdammung“ oder „Verführung, Versuchung“. Wenn man aber annimmt, dass dieser Dialect die Bedeutung der Wurzel in eigenthümlicherer Weise deducirte — etwa so: „fehlen (verfehlen) machen, fruchtlos nichtig machen — vernichten, Vernichtung“, so hätten wir in Neriosengh's vinâça eine getreue Uebersetzung von خيابيت.

Dass ارموشتين lautlich dem المشتعل entsprechen könnte, ist nicht zu leugnen. Es bezeichnet den Feuerstrom am jüngsten Gericht, der diejenigen brennt, die denn noch nicht ganz rein sind. Wenn also المشتعل „der brennende“ hiesse und im Arabischen selbst zur Bezeichnung für eine ähnliche Vorstellung in dieser Form gebräuchlich wäre, so liesse sich die Sache noch reimen, aber اشتعال heisst nichts als „sich entzünden, angezündet werden“. Wenn man für diese ächt eranische Vorstellung ein arabisches Lehnwort verlangte, so hatte das Arabische gewiss Dutzende von passenderen Ausdrücken als dies wässerige Participium, bei dem man sich gar nichts denken kann. كراك könnte möglicher Weise قلعه entsprechen; es liegt aber näher an ܟܪܟ zu denken, das z. B. in *Σπασίνου χάραξ* und anderen Städtenamen ostaramäischen Sprachgebiets vorliegt.

Ganz verfehlt ist نوق الناجاة; der lautliche Uebergang in نوك زاتاك ist undenkbar, und auch die Bedeutung passt nicht trotz Freytag's „agilis velox — de camela“. Es ist ein poetischer Ausdruck für „Kameelinnen des Entrinnens“ d. h. solche, auf denen man entrinnt, rasche“ — was natürlich nicht in den Zusammenhang passt, wo man entweder die kleinste Sorte von Kameel oder von Spaltfüssern überhaupt erwartet. Spiegel's Erklärung نو زاده dürfte das richtige getroffen haben. Nicht viel besser steht es mit صحيف. Wenn der Verfasser des Bundehesch das Bedürfniss gehabt für „Blatt“ in dieser Bedeutung ein Fremdwort zu entlehnen, so hätte er gewiss das richtige Wort ورق genommen, wie auch die arabische Bibel an der analogen Stelle übersetzt hat. Wie diese vieldeutigen Zeichen zu erklären sind, kann ich auch nicht sagen, aber — صحيف ist „Oberfläche“ und صحيفة ein „Blatt, auf dem man schreibt“. — اوزار wird von den arabischen Lexikographen für ein persisches, von den persischen für ein arabisches Lehnwort erklärt; für mich genügt das Schwanken der Aussprache أَبزار und إبزار, um seinen nicht arabischen Ursprung zu beweisen.

Wenn man das Wort „weiss“ entlehnen wollte, warum nahm man nicht أبيض, sondern die am seltensten vorkommende Form des Plur. fem., die dann biz hätte lauten müssen? Es ist aber gar nicht nöthig das کاکم ی سپید mit J. (S. 17, Note) als Glosse anzusehen; man kann es ebensogut mit Windischmann (Zoroastrische Studien S. 79) als Coordination übersetzen. Uebrigens ist die Transscription in Zendbuchstaben nichts mehr als ein Erklärungsversuch, der uns nicht bindet; wenn man das Wort mit Pehlewi-Charakteren schreibt, so lässt es sich natürlich auf ganz verschiedene Weise lesen. Die Erklärungen von ashâbê جوریك und gar زچیه sind nicht viel glücklicher. S. LXV Z. 16 werden „Binsen“ unter die Kräuter gerechnet, die Geruch haben. Wenn das Wort arabischen Ursprungs sein sollte, so dürfte eher an کندر (*χόνδρος*) thus zu denken sein.

Von allem vermeintlichen arabischen Sprachgut im Bundehesch bleiben zwei Möglichkeiten noch, ich meine Spiegel's غـار und Rawlinson's مدوفـریـات (معدن الفولاد), das ja auch مدنفریات gelesen werden kann. Trotz alledem — in der Sache wird dadurch nichts geändert; Frankennoschus war doch wohl erst während oder nach den Kreuzzügen möglich, und Ende des 13ten Jahrhunderts scheint auch mir die wahrscheinlichste Annahme für die Zeit der Abfassung.

Dr. Justi hat an mehreren Stellen den bisher bekannten Text des Bundehesch aus den andern Handschriften ergänzen können, wenn auch noch immer Lücken übrig bleiben, die wir vermuthlich der verschiedenen Anordnung der Kapitel in den ältesten Abschriften oder vielmehr der Abwesenheit eines Princips einer solchen zu verdanken haben. In dem Anschluss des Anfangs vom 20sten Kapitel an das 13te, der weder zu K noch zu O stimmt, möchte ich noch die Spur einer dritten Redaction sehen. Durch die Beigabe eines Variantenverzeichnisses hat J. dem Studium des Pehlewi einen grossen Dienst erzeigt, und die sehr praktische Transscription in arabische Buchstaben wird dem Buche hoffentlich manche Freunde erwerben, die bisher durch das ursprüngliche Alphabet abgeschreckt wurden. Die in Zendbuchstaben geschriebenen Wörter hätten durch Beifügung der kurzen Vocale noch genauer wiedergegeben werden können, z. B. auf S. ٥٣ کَسپ چَترومیان کَیانسیه وَچاینی anstatt دسپ u. s. w. Theils den Fremdwörtern zu Liebe theils in Abhängigkeit vom Farhang hat J. die arabischen Laute ص ع ط ق herübergenommen und damit wenigstens in der Schrift Unterscheidungen ausgedrückt, die dem Pehlewi fremd sind. In der Transscription der Pehlewiligaturen hat er sich meist an Spiegel angeschlossen; er liest mit ihm ڹ zu Anfang der semitischen Verben anstatt des ج der Parsen; er liest die Infinitivendung ŭntan, wo Sp. gewöhnlich anntan hat, dagegen die abstracte Nominalendung یه gegen Sp. und Tradition (esh). Es dürfte sich besonders aus praktischen Gründen in solchen Fällen, wo man im Wesentlichen nichts andres als Möglichkeiten einer anderen Lesung vorbringen kann, die traditionelle Lesung beizubehalten, empfehlen. Es würde eine arge Confusion geben, wenn die Herausgeber von Pehlewi-Werken fortfahren wollten Ligaturen, die in jeder Zeile vorkommen, jeder nach seinem Dafürhalten verschieden zu transscribiren.

Wenn der zweifelhafte Laut zu Anfang semitischer Verben in den Inschriften wirklich ى geschrieben ist, so haben wir es natürlich mit dem semitischen Präfix der dritten Pers. Sing. Imperf. zu thun, und nicht mit einer eranischen Partikel, wie J. im Lexikon unter ى lehrt. Aber Beweise aus den Inschriften müssen wir ablehnen, so lange als diese noch nicht genügend erklärt sind. Die Form زکترونتن spricht gerade so viel für ى als für ج; dass ز in einigen Wörtern zu ى wird (besonders im Neupersischen), ist sicher, aber viel häufiger ist im Pehlewi selbst der Uebergang oder das Schwanken zwischen ز und ج. Das ursprüngliche kann deshalb doch, wenn man ج liest, ein ى gewesen sein, wie J. selbst زکر richtig von יקר ableitet. Danach sehe ich durchaus keinen Grund von der Aussprache der Parsen abzugehen.

J. gibt nicht an, was er sich unter der Transscription ىه für die fragliche Abstractendung denkt; mir scheint immer noch das wahrscheinlichste, was ursprünglich J. Müller vorschlug, darin eine eigenthümliche Schreibweise für das neupersische Abstract-i zu sehen, obgleich bemerkt werden muss, dass dieselbe Ligatur am Ende des Wortes auch ein spitzes e bezeichnet; man sehe نوخمیه (neben توخمك Bundehesch, ed. Westerg. S. 20 Z. 3) = pers. تخمه tukhme.

Wer sich die Mühe nimmt Justi's Uebersetzung mit der von Windischmann zu vergleichen, wird unbeschadet der grossen Verdienste des letzteren eingestehen müssen, dass J. das Verständniss des Buches um ein Bedeutendes gefördert hat. Dennoch aber kann es keinem, der den Inhalt für Specialstudien benutzen will, erlassen bleiben jede einzelne Stelle von neuem zu prüfen, damit ihm nicht ähnliches passire wie Windischmann in seinen mythologischen Studien, wo er aus missverstandenen Stellen oft weitgehende Schlüsse folgerte. Einerseits der Mangel an Präcision im Ausdruck der verschiedenen syntaktischen Beziehungen der Rede, andrerseits die Unbestimmtheit der Bedeutungen von manchen gewöhnlichen Verben machen die Uebersetzung eines Pehlewi-Textes ganz besonders schwierig und geben dem Uebersetzer besonders zu Ergänzungen u. dgl. m. Anlass; ich glaube aber, dass J. in vielen Stellen den Text doch zu sehr auf ein Prokrustesbett gespannt, oftmals mehr paraphrasirt als übersetzt hat — gerade so, wie es seine Vorgänger in persischer Sprache auch thun. Das Hauptcorrectiv ist beim Bundehesh Vertrautheit mit neupersischer Redeweise. S. ۴. Z. 6 wäre persisch آتش سپینست آن آتش (است) که در جهان در کار دارند „Ât. Sp. ist das Feuer, das man in der Welt gebraucht" im Gegensatz zu dem Feuer in den Wolken; ebenso das. Z. 12. J. übersetzt: „das Feuer (welches) man in der Welt zu den Geschäften (im täglichen Leben) braucht". در کار داشتن entspricht چون کار داشتن, بکار بردن „gebrauchen" (s. dageg. 17 Uebers. S. 22).

Der Neuperser (MS. des British Museum Add. 22378) übersetzt S. ۴۲ letzte Z. und ۴۳ erste Z. so: اوشان ماهیگان مینو خورشن اند که ایشانرا خوردنی نباید تا فرشکرد زمان درین کار با وزغان کوشش کننده هستند „jene sind Speise den himmlischen Fischen, die des Essbaren nicht bedürfen;

bis zur Auferstehung ringen sie fortwährend in dieser Sache mit den Kröten“. Abgesehen von dem Interpretament دربین کار ist dies eine treue Uebersetzung des Originals und der gezwungenen J.'s vorzuziehen: „der Speise bedürfen sie nicht, (sondern dies ist ihre Speise, dass) sie bis zur Auferstehung im Kampf (mit der Kröte) sind“; s. S. 24. — Die Stelle S. ۴۳ Z. 11—13 übersetze ich so: „seine Länge ist so gross, dass ein Mann, bis er im Schnelllauf vom Morgen bis dann, wann die Sonne untergeht, gegangen ist, soviel als seine Länge beträgt, nicht zurücklegt — wegen des ganzen grossen Körpers“, d. h. weil sein Körper so gross ist (vgl. S. 24, 12); und das unmittelbar folgende: „dieses ist die Herrschaft (das dominium) der meisten Wassergeschöpfe, als da leben“. Der Schluss des Kapitels, obgleich dem Inhalt nach klar, ist stark corrumpirt und verträgt — genau betrachtet — keine Uebersetzung. Wegen S. ۴۲ Z. 17 (in demselben Kapitel) ایغ زك هوم بنا وِناسند creirt J. für das Lexikon ein Verb وِناسینیتن, aber ohne Grund. Es ist 3. Pers. Plur. von وِناستن, gerade wie auf derselben Seite Z. 20 هنمند mit dem Sing. وزغ verbunden ist; der Perser übersetzt diese Stelle: که آن درخت هوم را هم خراب کنند Dies 18te Kap. ist reich an Schwierigkeiten und vermuthlich der Text an mehreren corrupt. Das ا...کنابیوری (S. ۴۳ Z. 20) dürfte interpolirt sein; das پتش (das. Z. 9) ist nicht übersetzt, ebenso دین افیاجکی (S. ۱۳ Z. 7); S. ۴۴ Z. 3 ist تمّن übersetzt für من تمن.

S. ۱۹ Z. 1 hat J. gegen die Auctorität der älteren Handschriftenreihe ورك in وِترك verwandelt und damit, wie mir scheint, den Sinn verfehlt; ich übersetze: „die grossen Gebirge sind das Band der Länder, und die Gewässer sind die Ader (das Geäder) in den Gebirgen; sie treiben die Wurzeln der Gebirge nach oben und unten hin d. h. in ihm (dem Geäder) laufen sie (verzweigen sie sich) so wie die Wurzel der Bäume in der Erde sich ausbreitet. Ebenso gibt das Blut in den Adern der Menschen dem ganzen Körper Kraft.“ S. Uebers. S. 11. Das erste ورك dürfte noch besonders durch das zweite (Z. 3) gestützt sein. Ebenfalls in پتبرپند (۱۹, 3) hat J. die Lesart der jüngern Handschriftenreihe der Lesart von K. — و تبرپند — vorgezogen, obgleich er sich um jene zu rechtfertigen genöthigt sieht für پتبرفتن im Glossar dieser einen Stelle wegen eine Bedeutung zu statuiren, die das Wort sonst nirgends hat, die aber die ganz gewöhnliche für وتبرتن ist. Auch darin, dass J. auf S. ۳۳ Z. 18 das (erste) خویشکار der ältesten Handschrift in خویشکاریه verändert, kann ich ihm nicht beistimmen; ich übersetze: „d. h. sie ist selbstthätig (mit freiem Willen) geschaffen und der Leib ist zur Selbstthätigkeit geschaffen“ (der Leib ist der Executor des freien Willens). Uebers. S 19.

Wenn man auf S. ۳۴ Z. 1 وزك كدمن für زك وكدمن in K und O liest, und ورمنشان für Justi's ورمن یاجدان transscribirt, so ergibt sich: „und jener Glanz kam auf unsichtbare Weise in sie (die Menschen) hinein; er ist die Seele. Auf diese Weise nun ist der Baum in die Höhe gewachsen (als ein solcher), dessen Frucht 10 Menschenarten waren“. Uebers. S. 19.

J. übersetzt zuweilen vielleicht ganz richtig, aber doch Dinge, die der Text nicht hat; so z. B. auf S. ٥٧ Z. 3 „jetzt nach dem Eindringen der Ambra u. s. w.“ — gewiss richtig, aber „nach“ steht nicht im Text. Auf S. 35 Z. 14 (Uebers.) ergänzt er so: „mit (gleicher) Stärke“; man sieht nicht ein, warum der Autor, wenn er wirklich dies ausdrücken wollte, einfach „mit Stärke“ schrieb. Arg gezwängt ist die Stelle S. ٧٧ Z. 12, wo پاك wahrscheinlich ein Glossem von پوشداسر ist: „alle Speise machte er rein“ oder vielleicht „alle reine Speise bestimmte er (durch ein Gesetz)“, was sonst allerdings auf Hôsheng und nicht auf Yima bezogen wird. Jedenfalls ist J.'s Uebersetzung S. 44 zu künstlich. In S. ٧٧ l. Z. ist كُوهت من durch „bis auf“ (S. 44) übersetzt anstatt „einzeln gerechnet von“ („so dass diese einzeln gerechnet von dem A. P. an 10 Generationen waren“).

Zu S. ٧٧ Z. 5: da China چینستان heisst und nicht چینك, so wird man besser thun es als neupers. جَنك zu fassen und روشنك جنك, als ein Epitheton ornans „das Licht des Streites“ zu übersetzen. Im Allgemeinen hat J. viel mehr construirt als der Verfasser selbst, der durchgängig nur in den einfachsten coordinirten Sätzen spricht. Durch engeren Anschluss an den Wortlaut des Originals hätte J. seine Uebersetzung vor dem Character einer Paraphrase, die sie jetzt an vielen Stellen hat, bewahren können. Die nächste Aufgabe scheint mir besonders die zu sein festzustellen, wo der Text verderbt ist; denn er ist keineswegs so glatt und fehlerfrei, wie Justi's Uebersetzung glauben machen könnte. —

Das Glossar schliesslich ist eine für praktische Zwecke besonders werthvolle Arbeit und zwar auf einem sehr schwierigen Gebiet; ich spreche hier von dem semitischen Theil des Lexikons. Wir haben vor uns die eigenthümliche Erscheinung, dass eine Sprache zur Bezeichnung der gewöhnlichsten Begriffe, für die — wie man glauben sollte — jede Sprache ihre eignen nationalen Mittel verwendete, z. B. für die Pronomina, Vater Mutter Sohn Haus, sein thun legen sehen u. s. w. Entlehnungen aus einer fremden Sprache gebraucht; wir müssen schliessen, dass diese Wörter auch in dem Dialect, aus dem entlehnt wurde, die ganz gewöhnlichen waren — und hinzufügen, dass dies auf keinen der bekannten aramäischen Dialecte Anwendung findet. Diejenige ostaramäische Mundart, die uns hier in eigenthümlich gestalteten, in einen fremdländischen Rahmen eingefassten Resten vorliegt, ist eben verloren gegangen, und es ist jetzt die Aufgabe nicht sowohl die Urtypen jener Fremdlinge im Pehlewi in den übrigen aramäischen Mundarten nachzuweisen, als besonders aus der Vergleichung der allgemein semitischen Bedeutungen der Wurzeln und aus der speciellen Entwickelung und Gebrauchsweise derselben im Aramäischen approximativ zu bestimmen, welche Bedeutungen wir in diesem verlorenen Dialect mit Recht und Fug annehmen können, also ob חוי wissen, אחד machen, חלם schlafen, אמטי kommen, שׂטׂנם essen, קום sein heissen konnte u. s. w. Hierum bemüht sich J. im Allgemeinen sehr wenig; er stellt die Formen zusammen, wie sie eben das Lexikon gibt, wenn sie auch zuweilen nicht mehr mit einander gemein haben als شبقونن „werfen. legen“ mit שׂקשׂק irrigare; meistens hat er gar nicht angemerkt, dass die von ihm verglichenen Wörter

ganz andere Bedeutungen haben als diejenigen, zur deren Erklärung er sie heranzieht. Daher darf man sich dann nicht wundern, dass in J.'s Glossar verhältnissmässig sehr wenig unerklärt oder wenigstens uncombinirt bleibt; er nimmt zuweilen, wie vor ihm schon andre, seine Zuflucht zum Hebräischen und Arabischen, was mir, soweit es sich um formelle Erscheinungen handelt, ganz unzulässig scheint, wenn es auch sehr wohl möglich ist, dass diese beiden Dialecte in Uebereinstimmung mit dem Pehlewi-Aramäischen solche Bedeutungen einer Wurzel entwickelt haben, die in sämmtlichen bekannten aramäischen Dialecten sich nicht finden. Zur Vergleichung mit dem Semitischen gebe ich ein kleines Verzeichniss von ganz gewöhnlich vorkommenden Verben zusammen mit denjenigen eranischen, deren Stelle sie vertreten:

אחד	کردن	חתח	یافتن	אנחת	نهادن
חזי	دانستن	חדי	دیدن	זרע	زادن
קום	بودن	שטעם	خوردن	יתב	نشستن
דחס	داشتن	מבר	پذیرفتن	חלק	بخشیدن
חלם	خفتن	נזל	شدن	סטא	رفتن
אמטי	رسیدن	דרא	بردن	שאל	چیدن

S. 73 erklärt J. انخخونتن aus dem Af'el von נחת, während es schon lange richtig auf ܐܚܬ „descendere facere" zurückgeführt ist. Die Bedeutung „geben" unter demselben Wort ist überflüssig.

S. 263. J. hätte besser gethan mit Hoshangji نکد anstatt وکد zu lesen. Mit der interessanten Stelle im Zand & Pahlevi Glossary S. 2 Z. 1 vergleiche man z. B. die kleine Grammatik von Barhebraeus (ed. Bertheau) S. 11 Z. 2 und man kann nicht zweifeln, dass wie زکر mit ܕܟܪܐ ܕܟܪܢܐ ܕܟܪܐ, so نکد mit נקבה: ܢܩܒܬܐ ܢܩܒܬܐ zu combiniren ist. Um den lautlichen Uebergang zu erklären, muss man annehmen, dass ܒ (hier bh) sich zu ܘ erweichte und schliesslich ganz verschwand, wie ܫܘܫܠܐ für ܫܒܫܠܐ und ܫܘܠܐ für ܫܒܠܐ (vgl. Barhebraeus ebendas., S. 37 und Th. Nöldeke, Neusyrische Grammatik S. 49). Spiegel hatte schon im Glossar S. 449 das richtige gesehen. — Mit Zusammenstellungen von أومنم und hebräischem אמנם, پون und פוך ist gar nichts erklärt; das letztere möchte ich wiederfinden im neupersischen پنداشتن, dem im Pehlewi پون ای داشتن „dafür halten" entspricht. Anders erklärt es Vullers, Radices S. 51. — Bei den Verben wie وخدونتن وشمونتن وشتمونتن وریکونتن dürfte es sich empfehlen anstatt des ganz unerklärlichen و ein ن zu lesen. Obgleich in diesem Dialect die 3te Pers. Sing Imperf. wahrscheinlich mit y und nicht mit n anlautete, so ist man doch, so lange diese Frage nicht entschieden ist, voll berechtigt jene Verba als Ableitung von dieser Person zu betrachten. نخدونتن wäre danach aus einem נ ד ח (für נאחד oder ܢܐܚܘܕ) abzuleiten. Ebenso würde ich نصبونتن aus נהצה erklären, wenn sich die Wurzel הצה im Aramäischen nachweisen liesse; aber sie ist hebräisch — und wenn es aramäisch wäre, so dürfte man natürlich nicht mit einem Nif'al operiren, wie J. thut (S. 249). — Das unter بنا (S. 89) citirte ברא ברי erklärt nichts. Wenn die Bedeutung „aber" sich noch mit

ܒܪ „ausser" (ܠܒܪ ܡܢ) verbinden liesse, so haben die vorherrschenden Bedeutungen 2 und 3 mit diesem nicht die geringste Berührung. — Anstatt وشکر (S. 263) mit شکار zu combiniren, wobei das و doch unerklärt bliebe, würde ich vorziehen نشکر zu lesen und darin eine dialectische Form entsprechend persischem نخچیر (syrischem ܢܚܫܝܪܐ) zu sehen; man vgl. die Pehlewi-Uebersetzung zum Vendidád Farg. 18 v. 131. — Wie der „Wolf" zum „Fuchs" (ازبا), „Wohlgeruch" zu „Zucker" (اتبیر), „Gesicht" zu „Rücken" (ایهمن), „Hügel" zu „Nase" (تلهمن), „Hals, Nacken" zum „Bruststück des Kleides" (چولهمن), לפום zum „Diener" (ریهمن) werden soll, muss vor der Hand räthselhaft bleiben. Viele der zweifelhaften Wörter sind übrigens allein durch die Autorität des Pehlewi-Farhang sehr schlecht verbürgt, wie überhaupt dies ziemlich elende Buch, so weit ich es aus den Handschriften im British Museum und in der Bodleyana beurtheilen kann, nur mit der grössten Vorsicht zu benutzen ist.

Ein letztes Princip für die Erklärung ganz verschiedener Bedeutungen derselben Wurzel im Pehlewi und Aramäischen dürfte von dem Gebrauch der Wurzel יהב zu abstrahiren sein. Weil im Pehlewi lautlich eine und dieselbe Wurzel dâ „geben" und „schaffen" bezeichnete, so würde das Lehnwort, das ursprünglich nur für das erstere gebraucht, ex analogia auch auf das zweite übertragen. Es scheint mir unzulässig anzunehmen, dass יהב jemals in irgend einem aramäischen Dialect die Bedeutung „schaffen" gehabt hat. Derselbe Process scheint in جکویهونتن oder دکویهونتن vorzuliegen, das dem Schicksale von éstâdan folgend schliesslich mit هستن und بودن gleichbedeutend wurde. — Das انیر S. 76 verdankt seine Existenz lediglich einer falschen Construction. Die Verbindung zwischen Adjectiv und Substantiv ist im Pehlewi dieselbe wie im Persischen und danach ist richtig construirt سورای متاان „syrische Gegenden" u. a., aber انیران متاان — Plur. cum Plur. von einem Sing. انیر. „Nichtarisch" heisst eben انیران, nicht انیر. Ob in den „Ergänzungen zum Shâhnâme (Spiegel S. 333 Z. 18) ein solches انیر vorliegt, ist nicht mit Gewissheit zu bestimmen.

Zum Schluss mögen hier noch zwei Bemerkungen zum arabischen Lexikon folgen! Wer arabisches زُهاء mit pehlewi زهاک vergleicht, wird finden, dass beide Worte in Form, Bedeutung und Construction genau mit einander übereinstimmen. Weit entfernt زهاک für ein arabisches Lehnwort zu halten, möchte ich eher glauben, dass زهاء ursprünglich eranisches Sprachgut ist. Im Arabischen scheint es mir keine rechte Ableitung zu haben, und die Bedeutung conjectura definivit rem (nr. 16 bei Freytag) könnte ein Denominativ sein.

Der semitische Ursprung von روج ist mir schon seit langer Zeit verdächtig; im Arabischen selbst hat die Wurzel gar keine Verzweigungen und in den übrigen semitischen Dialecten kommt sie nicht vor. Ich vermuthe, dass رَواج (s. Lane) von روبك entlehnt ist, wie رزق von روجیك (s. Lagarde, Gesam-

melte Abhandlungen S. 81); davon رَوَّجَ „in Cours, Gang bringen" (pehlewi روباکینیتن). Hiervon wäre dann rückwärts der erste Stamm راج gebildet, und Stamm V. wie رَوَاجٌ im Beduinenleben auf eine ganz besondere Bedeutung beschränkt. Der Grund der Entlehnung begreift sich, wenn man annimmt, dass dies Wort von der Sprache der Münze im Sasanidenreich entlehnt wurde — eine Sache, die die Araber zugleich mit den bezüglichen Wörtern durch Vermittlung des Reiches von Ḥîra zuerst von den Persern kennen gelernt und angenommen haben. Die ältesten griechischen Münzen, die sie kannten, sind meines Wissens die von Phokas und Heraclius.

Oxford. Ed. Sachau.

Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe par R. Dozy et W. H. Engelmann. Seconde édition revue et très-considérablement augmentée. Leyde, E. J. Brill. 1869. XII u. 425 S. gr. 8.

Dr. Engelmann, vor Kurzem durch einen frühen Tod in Niederländisch-Indien den Seinigen und der Wissenschaft entrissen, gab im J. 1861 ein Glossar der aus dem Arabischen in das Spanische und Portugiesische übergegangenen Wörter heraus, das ungeachtet seiner Unvollständigkeit und anderer Mängel bei den Fachmännern als ein alle frühern ähnlichen weit übertreffendes Werk gebührende Anerkennung fand. In wenigen Jahren war es vergriffen und eine neue Ausgabe nöthig. Da aber der Verfasser, zu Bantong im Dienste der niederländischen Bibelgesellschaft anderweit beschäftigt und von seinen arabischen Studien abgezogen, übrigens dort der nöthigen literarischen Hülfsmittel entbehrend, sich der betreffenden Arbeit nicht selbst unterziehen konnte, so trat für ihn auf Ersuchen des Verlegers Prof. Dozy ein, mit der ihm von Engelmann freiwillig ertheilten Vollmacht zu allen Veränderungen und Zusätzen, die er für nöthig und angemessen erachten würde. Selten ist nun wohl einem Schriftwerke eine solche Stellvertretung mit solcher Vollmacht in dem Grade zu Gute gekommen, wie dies hier der Fall ist. Es giebt Erzeugnisse der Wissenschaft und Kunst, denen der individuelle Stempel ihres Urhebers unverkennbar aufgedrückt ist. So würde auch hier jeder Arabist, selbst ohne Titel und Vorrede gesehen zu haben, mit unfehlbarer Gewissheit sagen: Das Buch ist von Dozy und kann nur von ihm sein. Des trefflichen Mannes Specialität (— in altarabischer Bildersprache: sein كرسي —): die umfassende und genaue Kenntniss des spanisch-maurischen Mittelalters nach allen Richtungen hin, seine staunenswerthe Belesenheit in der ganzen näher und ferner darauf bezüglichen gedruckten und ungedruckten Literatur bis auf die verstecktesten und unscheinbarsten Chroniken, Register, Inventarienverzeichnisse u. dgl. herab, tritt in den massenhaften Vermehrungen und Verbesserungen des Engelmannschen Buches und in den 559 neuhinzugefügten eigenen Artikeln so glänzend und überwältigend hervor, dass wir Andern alle ohne Ausnahme darauf angewiesen sind, hier bei ihm recht ordentlich in die Schule zu gehen. Nach gewöhnlicher menschlicher Schwäche könnte man sich fast freuen, dass selbst die Gelehrsamkeit und der Scharfsinn eines Dozy nicht überall zum Ziele gelangt, dass er hier und da ein etymologisches Räthsel ungelöst lassen und durch ein Fragzeichen

die Fachgenossen auffordern muss, nun auch ihre Kräfte daran zu versuchen. Wer sich aber an so etwas wagen will, mag nur vor Allem die schon von Engelmann in der Einleitung als unentbehrliche Grundlage alles Etymologisirens auf diesem Felde entwickelten Gesetze der arabisch-romanischen Lautübergänge fest im Auge behalten, damit es ihm nicht gehe, wie so manchem andern Frühern, namentlich dem sel. Hammer-Purgstall in seinem hier nach Verdienst gewürdigten Verzeichnisse spanischer Wörter arabischen Ursprungs in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften. — Ein Anhang, S. 370—387, stellt die, zum Theil noch von Engelmann selbst und seinen Kritikern irrthümlich aus dem Arabischen abgeleiteten Wörter zusammen; dann folgen S. 388—392 einige Zusätze und Berichtigungen; dazu noch ein Nachtrag S. 425. Den Schluss bilden zwei Indices: ein romanischer und ein arabischer, beide sehr dienlich zum bequemen Gebrauche des Buches und zum raschen Auffinden des Einzelnen. Mit besonderer Freude erfüllt uns Dozy's Versprechen (Anmerkung zu Engelmann's Vorrede S. X u. XI), nicht nur Pedro de Alcala's Vocabulista arabigo mit Voranstellung des Arabischen in einheimischer Schrift und nach den Wortstämmen geordnet neu herauszugeben, sondern damit auch seine eigenen lexikographischen Sammlungen, besonders in Bezug auf die spanische und nordafrikanische Mundart, als Supplement zu allen unsern bisherigen arabischen Wörterbüchern zu verbinden. Wir halten ihn deshalb beim Worte! — Einige wenige Vervollständigungs- und Berichtigungsversuche verspare ich für einen andern Ort. Fleischer.

The homilies of Aphraates, the Persian sage. Edited from Syriac Manuscripts of the fifth and sixth centuries in the British Museum, with an English translation by W. Wright. Vol. I. (*The Syriac text.*) *London*, 1869. 68 und ܬܥܡ SS. gr. 4.

Wir erhalten in dieser wirklich prachtvoll ausgestatteten Publication den Text eines der ältesten Werke der syrischen Litteratur. Wenn irgendwo der Spruch des Terentianus Maurus „habent sua fata libelli" sich bewahrheitet, so ist es bei diesem interessanten Buche der Fall, das zum grossen Theile zwar schon in Uebersetzung bekannt ist, aber unter dem Namen eines anderen berühmten syrischen Kirchenlehrers, und daraus erklärt es sich, dass der wahre Verf. dieser Homilien, der Perser Aphrahaṭ (ܐܦܪܗܛ auch ܦܪܗܛ) nur wenigen bekannt sein wird. Die bisher dem Jacob von Nisibis zugeschriebenen und in Gallandi's Bibl. Vet. Patr. T. V. mitgetheilten 19 Homilien bilden nämlich einen Theil des vorliegenden Werkes. Dass sie dem Jacob ab- und dem Aphrahaṭ zuzusprechen sind, ergiebt sich aus den in Aphrahaṭ's Werk sich vorfindenden Angaben über die Zeit der Abfassung dieser taḥvîtâ's (paränetische Behandlungen bestimmter Themata, demonstrationes), wonach die zehn ersten im Jahr 337, die zwölf letzten aber erst im Jahr 344, also sechs Jahre nach dem Tode des Jacob von Nisibis († 338) verfasst wurden. Ueber das Leben des Aphrahaṭ, eines um etwas älteren Zeitgenossen von Afrêm († 378) ist wenig bekannt. Wir wissen nur, dass er zur Zeit des Pâpâ (des 8. Bischofs von Seleucia von 266—326) lebte, dass der

Beginn seines Ruhmes noch in die Zeit des Episcopats von Pâpâ fällt und dass er (wahrscheinlich als Bischof) den Concilien von Seleucia und Ktesiphon (344) beiwohnte. Dies ist der Inhalt der kärglichen Notizen über das Leben des Aphrahaṭ, welche uns ʿAbd-Jeshûʿ und Bar-Hebraeus mittheilen. Beide schreiben ihm zugleich ein Buch, Homilien oder geistliche Reden (ܡܐܡܪ̈ܐ) enthaltend, zu. Letzteres hat man bisher für verloren gehalten, bis Cureton in drei alten syrischen Handschriften des Britischen Museums diese Reden und zwar mit ausdrücklicher Nennung des Aphrahaṭ als ihres Verf. auffand. Diese drei Handschriften, von denen die älteste aus dem 5ten, die beiden andern aber aus d. 6. Jahrhundert stammen, hat der verdienstvolle Herausgeber zur Herstellung des Textes benutzt. Wright's Name allein ist Bürge genug für die Correctheit des Textes, dessen Verständniss übrigens oft schwierig genug ist.

Die 22 (oder vielmehr mit der ܬܚܘܝܬܐ ܕܥܘܩܬܐ 23) Taḥvîtâs (Homilien in unserem Sinne sind es eigentlich nicht, wenigstens nicht alle, denn eine davon (19) wird ausdrücklich als Sendschreiben ܐܶܓܰܪܬܳܐ bezeichnet) behandeln nicht nur dogmatische Fragen (wie die über das Leben nach dem Tode, über die Natur des Messias, über die Eschatologie), sondern auch ethische (über Glaube, Liebe, Reue) und rituelle (Beten, Fasten, Sonntagsfeier, Opfer u. a.) Themata. Die Polemik richtet sich meist gegen Juden und Manichäer, seltener gegen häretische Lehren, wobei besonders auffallend ist, dass der Arianischen Lehren mit keinem Worte Erwähnung geschieht, woraus Wright schliessen zu können glaubt, dass diese letzteren zu Aphrahaṭ's Zeit noch nicht in die ferneren Gegenden des östlichen Syrien gedrungen seien.

Wir gewinnen durch die Lectüre dieses Werkes ein höchst interessantes und klares Bild von den sittlichen und kirchlichen Zuständen der damaligen Zeit und besitzen somit in demselben eine sehr wichtige Quelle für Kirchen- und Culturgeschichte, in dem Text aber, wenn wir von dem Buche der Gesetze der Länder des Bardesanes absehen, das älteste bis jetzt uns bekannte grössere Denkmal der syrischen Litteratur. Denn so werthvoll auch für uns der Text der Pʿshiṭṭâ sein muss, ein Denkmal original-syrischer Stylistik ist er (als Uebersetzung) eben nicht. Das Buch verspricht eine sehr reiche Ausbeute für Lexikon und Grammatik. Geringer wird der Nutzen sein, den man von diesen Reden und Abhandlungen für die Kritik des Textes der Pʿshiṭṭâ erwarten kann. Die biblischen Citate, welche Wright mit grosser Sorgfalt genau verzeichnet hat, sind durchaus nicht immer wörtliche, sondern meist aus dem Gedächtniss, das den Wortlaut nicht genau festhält, gemacht.

Ref. muss leider hier davon absehen, auf den Inhalt des Buches näher einzugehen, hofft aber an einem anderen Orte darauf zurückkommen zu können. Jedenfalls schulden wir dem unermüdlichen Eifer Wright's, der sich um die Erweiterung unserer Kenntniss der syrischen Litteratur so hervorragende Verdienste erworben hat, grossen Dank für diese neue, in jeder Hinsicht bedeutende Publication. Es darf aber nicht unerwähnt bleiben, dass die opferfreudige Bereitwilligkeit seines Freundes, des H. D. Murray, eines reichen Kaufherrn in Adelaide, der die sehr bedeutenden Kosten des Druckes allein getragen, Herrn Wright schon jetzt die Herausgabe des Werkes ermöglicht hat

H. Wright verspricht in der Vorrede, den zweiten Band, die Uebersetzung enthaltend, möglichst bald nachfolgen zu lassen. L. K.

Hoffmann, Joh. Georg. Ern., De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis. Adjectis textibus et glossario. Lipsiae, 1869. VII und 218 SS. gr. 8.

So gering scheinbar das Interesse ist, welches die reiche Uebersetzungslitteratur der syrischen Schriftsteller des Mittelalters für das Studium der syrischen Sprache darbieten, so hochwichtig ist die Kenntniss dieser secundären Quellen für die klassische Philologie. Wir kennen jetzt eine relativ sehr ansehnliche Zahl syrischer Handschriften, welche grössere oder kleinere Theile des griechischen Schriftthums in Uebersetzungen enthalten nud zum Theil älter sind, als die meisten der ältesten uns bekannten griechischen Handschriften. Erwägt man dazu noch, in wie sklavisch peinlicher Weise die syrischen Uebersetzer griechischer Werke verfahren sind, wie sie den Genius ihrer eignen Muttersprache geradezu in's Gesicht schlagend Wort für Wort übersetzen, so wird man den kritischen Werth dieser syrischen Uebersetzungen ausserordentlich hoch anschlagen müssen.

Es kann hiernach nicht zweifelhaft sein, dass es ein sehr verdienstvolles Unternehmen ist, auf diese eigenthümliche Litteratur Zeit und Mühe zu verwenden und dieselbe für wissenschaftliche Zwecke zu verwerthen. Wer sich eine solche Aufgabe stellt, wird aber leicht durch die vielfachen Schwierigkeiten, die ihm dabei in den Weg treten, abgeschreckt werden. Denn es gehört zur Lösung derselben nicht nur eine tüchtige Kenntniss des Syrischen, sondern auch des Griechischen und dieses findet sich eben nicht gerade sehr häufig in Einem vereinigt, dazu kommt noch der sehr mangelhafte Zustand der syrischen Lexikographie, der sich bei jedem Schritt sehr empfindlich fühlbar macht. Herr Dr. Hoffmann hat sich aber durch diese Schwierigkeit nicht abhalten lassen, seinen Weg zu gehen und durch die grosse Selbstständigkeit seines energischen Willens und muthige Ausdauer hat er denn allerdings ein Ziel erreicht, welches erreicht zu haben einem lang geübten Forscher Ehre machen würde, um wie viel mehr einem jungen Gelehrten, der das erste Mal in die Arena tritt. Dieser Anfang ist ein wirklich glänzender und zu den schönsten, bedeutendsten Hoffnungen für die Zukunft berechtigender.

Der Verf. erläutert zunächst in der Einleitung (S. 1—21) den Nutzen, der für die eigentliche Textkritik aus den syrischen Uebersetzungen gezogen werden kann, und giebt sodann ein kurzes Verzeichniss der von ihm benutzten Handschriften. Sodann theilt er (S. 22 ff.) zwei syrische Uebersetzungen des Aristotelischen Buches *περὶ ἑρμηνείας* mit; die eine derselben (W.) welche von Gregor dem Bischof der Araber (Anfang des 8. Jahrh.) herrührt, aber nicht vollständig ist, ist einer Londoner Handschrift, die andere (X) vollständige einer ziemlich jungen Berliner (Petermann'schen) Handschrift entnommen. Hierauf folgt das Bruchstück einer arabischen Uebersetzung desselben Buches (S. 55 ff.), sodann der leider nicht vollständig erhaltene syrische Commentar des Probus nebst Uebersetzung und Anmerkungen, welche von grosser Belesenheit und Selbständigkeit des Urtheils zeugen. Den Schluss bildet ein musterhaft gearbeitetes

Glossar, welches sehr werthvolle Beiträge zur syrischen Lexikographie bietet, allerdings zum Theil solcher Worte und Redensarten, die zunächst mehr der Sprache und dem Styl der Uebersetzer, also nicht originaler Schriftsteller, angehören, aber doch auch erkannt und verstanden sein müssen. Dr. Hoffmann nimmt hierbei öfter auf das Neusyrische Rücksicht, dessen er ja vollkommen Herr ist und weiss seine Kenntniss dieses neueren Idiomes trefflich für die Aufhellung mancher dunkeln Punkte des Altsyrischen zu verwerthen.

Das Latein bekennt Ref. nicht immer verstanden zu haben. Warum der Verf. sich bei der Herausgabe des Fragmentes der arabischen Uebersetzung so sklavisch an die Handschrift gehalten und die vulgäre Schreibweise beibehalten hat, sicht Ref. nicht recht ein. Doch sind dies wirklich mehr Nebendinge.

L. K.

Das Classenbuch des Ibn Sa'd. Einleitende Untersuchungen über Authentie und Inhalt nach den handschriftlichen Ueberresten. Von Dr. Otto Loth. Leipzig, 1869. 80 SS. 8.

Das Kitâb al-ṭabaḳât des Muḥammad Ibn Sa'd († 230 d. Fl.), eines der ältesten Geschichtswerke der Araber, verdiente sicher schon dieser Anciennetät wegen einmal vollständig oder, soweit dies bei der Mangelhaftigkeit und der fragmentarischen Natur der sehr zerstreuten Handschriften überhaupt möglich sein wird, veröffentlicht zu werden. Ref. fürchtet freilich, dass, durch die Veröffentlichung des Ganzen oder eines grösseren Torso unser historischer Gesichtskreis nicht gerade sehr erweitert und unsere Kenntniss der historischen Verhältnisse zur Zeit der Anfänge des Islam nicht wesentlich bereichert werden wird, indess ist doch zu hoffen, dass sich hier und da eine Anzahl einzelner charakteristischer Züge und Erzählungen, Aussagen u. s. w. findet, welche manche Gestalt jener grossen Zeit deutlicher und klarer hervortreten lassen. Zu hoch wird man aber diese Erwartungen nicht spannen dürfen. Die Späteren reproduciren eben zu häufig nur die Schriften und Aussagen der Früheren und verfahren bei dieser Reproduction zu pietätvoll und conservativ, um keinen andern Ausdruck zu gebrauchen, als dass man nicht glauben sollte, dass im Wesentlichen von ihnen Alles wiedergegeben worden ist, was sie bereits vorgefunden haben, und zwar zum Theil bis auf den Wortlaut.

Das überhebt uns jedoch nicht der Pflicht, jene der Zeit nach ersten Quellen ihrem Gehalt nach genauer zu untersuchen und ihren historischen Werth fester zu bestimmen. Freilich werden wir bei dieser Werthabschätzung zunächst von dem Begriffe historischer Kunst, wie wir ihn aufzufassen pflegen, abstrahiren und an diese Werke der älteren arabischen Geschichtsschreibung einen anderen Maasstab legen müssen, als der ist, den wir etwa an ein griechisches Werk der Historiographie legen. Die Kunst des Geschichtsschreibers beruht ja auf der inneren Harmonie und gleichmässigen Betheiligung von drei geistigen Thätigkeiten, dem beobachtenden Verstand, der combinirenden Phantasie und der Vernunft, an der Zustandebringung des Kunstwerkes. Während der beobachtende Verstand die Dinge erfahrungsmässig nach ihrer blossen Erscheinung in der Wirklichkeit auffasst und darstellt, sucht die combinirende Phantasie den Zusammenhang der einen Begebenheit mit andern, den Causalnexus beider aufzufinden; innerhalb dieses

Kreises der Wirklichkeit und Erfahrung die allgemeine Gesetzmässigkeit nachzuweisen ist die Sache der Vernunft. Ein Geschichtswerk, in welchem nicht diese drei geistigen Thätigkeit in gleichmässiger Weise sich offenbaren, können wir nicht Kunstwerk nennen. Dasselbe kann aber trotzdem, dass es auf einer niederen Rangclasse steht, doch immerhin eine für die Erkenntniss der historischen Thatsachen in hohem Grade wichtige Quelle sein. Bei den arabischen Geschichtsschreibern nicht nur der älteren Zeit, sondern eigentlich bis Ibn Khaldûn finden wir nur die eine, erste der ebengenannten Thätigkeiten vertreten; sie sind im Wesentlichen nichts anderes als Chronisten, sie stellen nur zusammen, was sie in ihren mündlichen oder schriftlichen Quellen vorfinden, ohne sich grosse Mühe um Auffindung des Causalzusammenhanges zwischen den historischen Thatsachen zu geben, ohne jeden Versuch eines geschichtsphilosophischen Nachweises der allgemeinen Gesetzmässigkeit innerhalb des Geschehenden. Trotzdem haben sie als Chronisten ganz unleugbaren Werth, da sie eine Masse von geschichtlichem Rohstoff bieten, dessen Bearbeitung und Verarbeitung eben die Aufgabe unserer Zeit ist. Bei der Beurtheilung dieses Werthes ihrer Werke muss vor Allem die Frage entschieden werden, ob sie bei der Auswahl der Zeugen, auf deren mündliche oder schriftliche Aussage sie sich stützen, mit Sorgfalt und einer gewissen Kritik verfahren sind. Dass die arabischen Historiker unendlich oft nicht einmal diese Kritik geübt und ganz einfach Alles, was sie nur vorgefunden, zusammengestellt haben, bedarf keines Beweises. Es liessen sich genug Beispiele hierfür anführen.

Da das Werk des Ibn Sa'd, selbst in Handschriften, noch nicht vollständig vorliegt, musste sich H. Dr. Loth für die Angabe des Inhaltes desselben und des Nachweises seiner Echtheit auf die ihm bekannt gewordenen Fragmente beschränken. Die Zahl derselben ist doch aber immerhin so gross, dass sich recht wol eine Uebersicht über die Anlage des Werkes herstellen und sein Verhältniss zu anderen Geschichtswerken beurtheilen lässt. Beide Aufgaben hat Hr. Dr. Loth sehr gut gelöst und er ist bei der Untersuchung über die Echtheit des Ganzen so vorsichtig und methodisch zu Werke gegangen, dass man ihm in den schwierigen Gängen dieser Untersuchung mit steigender Aufmerksamkeit und Freude folgt. Er hat bei derselben alle Momente des Für und Wider so klar und umsichtig abgewogen, Alles so sorgfältig ermittelt, dass er Ref. wenigstens vollkommen von der Richtigkeit seines Resultates, dass der das Leben des Propheten behandelnde (jedenfalls wichtigste) Theil des Werkes von Ibn-Sa'd selbst herrührt, überzeugt hat. Auch das scheint mir Dr. Loth sehr klar und überzeugend nachgewiesen zu haben, dass die Abschnitte über die eigentlichen tabakât einer letzten Ueberarbeitung von Seiten des Ibn-Sa'd ermangelnde und nur collectaneenartige, erst nach seinem Tode von einem Schüler des Meisters einer Durchsicht unterworfene Materialiensammlungen sind, wenngleich bei dem auch dem Werke des Ibn-Sa'd anhaftenden Mangel an historischer Kunst hier die Grenzen zwischen Vorarbeit (تأليف) und Bearbeitung (تصنيف) sowohl als kritischer Sichtung (استخراج) oft schwer zu ziehen sind. Jedenfalls gewinnt man aus der Darstellung des Verf. die Ueberzeugung, dass Ibn-Sa'd ein sehr sorgfältiger Quellensammler war und sich alle Mühe gab, sich über den subjectiven Werth seiner Zeugen klar zu werden.

H. Dr. Loth hat sich durch seine dankenswerthe Arbeit nicht nur als zu solchen historisch-kritischen Untersuchungen sehr befähigt, sondern auch als tüchtig philologisch gebildet erwiesen und er würde sich sicher ein weiteres Verdienst erwerben, wenn er wenigstens den das Leben des Propheten behandelnden Theil des Werkes von Ibn-Sa'd ediren wollte. L. K.

Die dravidischen Elemente im Sanskrit.

Von

H. Gundert.

Es lässt sich im Voraus erwarten, dass eine Menge dravidischer Wörter ins Sanskrit eingedrungen sein muss. Wie sollte sich auch das arische Volk über ganz Indien verbreitet haben, ohne von der dort vorgefundenen Urbevölkerung, die es sich im Laufe von Jahrtausenden theils friedlich, theils gewaltsam, und doch bis auf diesen Tag nur mangelhaft unterworfen hat, ungemein viel anzunehmen? Ebenso kann Niemand mit den dravidischen Sprachen sich eingehend beschäftigen, ohne zu erkennen, dass arische Bestandtheile so tief in dieselben eingedrungen sind, dass ihre ursprüngliche Natur sich nur mit Mühe ausfinden lässt; es bedarf dazu längerer Uebung und gründlicher Vergleichung der vornehmsten Dialecte. Im Anfang der Untersuchung mag es scheinen, als lasse sich das Entlehnte leicht ausscheiden; bald aber zeigt sich, wie gewaltig die arischen Laute nach allen Seiten hin gewuchert haben, bis sie sich heut zu Tage in den buntesten Masken präsentiren, um den Forscher irre zu führen.

Etwas ähnliches nun findet im Sanskrit statt. Dravidische Wörter haben sich auch dort nicht blos eingebürgert, sondern an ähnlich lautende Wortelemente sich dermassen angeschmiegt, dass bei der Lust zum Etymologisiren und der Ueberschätzung der heiligen Sprache, welche den Brahmanen auszeichnen, es sich von selbst versteht, dass dieser sie aus irgendwelcher ächtarischen Wurzel ableitet, oder geradezu eine Dravidische Wurzel für Sanskrit erklärt. Daher begegnet man in Indien kaum einem einheimischen Sprachforscher, der im Sanskrit dravidische Elemente anzuerkennen geneigt wäre, wohl aber manchem, z. B. in Malabar, der es kecklich auf sich nehme, den ganzen dravidischen Sprachschatz, ja auch arabische und englische Namen aus Corruptionen des Sanskrit abzuleiten.

Dagegen nun berufen wir Europäer uns einfach auf die Natur der Sache. Wo Völker verschiedener Sprache in stetem Wechselverkehr stehen, mit einander handeln u. streiten, zusammen geniessen u. leiden, da nehmen sie ungeprüft u. unbesehen Vieles von einander an; das wird zumal in den frühesten Zeiten geschehen sein, da

sie sich noch naiv gegenüberstanden. Wir erwarten also vorweg, dass die Arier, jemehr sie gegen Süden vordrangen, auch mit neuen Gegenständen unter dravidischen Benennungen bekannt wurden und sie mit ihren Namen aufnahmen.

Also z. B. Namen von Ländern, Völkern und Orten. konkana (im Lande selbst mit kurzem o gesprochen) ist wohl das ans Gebirgsland (kongu) sich anlehnende (aṇ) Gebiet. Die Bhillas sind wahrscheinlich Billa (C. = T. M. villa [1]), Bogenschützen. karnāṭaka ist kar-nāṭ-aγam „Schwarzen-Landes-Inneres“, vom Baumwollenboden des dekkanischen Hochlandes (nāṭu, obliquer Kasus von nāḍu, das Bepflanzte, Land; √naḍ pflanzen); Malaya der Berg (T. M. malai) etc.

Ebenso gar viele Personennamen: Uruṇḍa, ein Dämon, „der runde oder sich rollende“ (von urul rollen, perf. uruṇḍu), marutta der Arzneimann, Zauberer etc.

Lehrreicher sind die Pflanzennamen. Wir Deutsche haben im Wort Ingwer das dravidische vēr „Wurzel“, erhalten (√vir, ver sich ausbreiten). Natürlich hatten die Griechen mit dem Gewürz auch den Namen ζιγγιβερι zugleich überkommen. Dieser Name der Wurzel lebt fort im S. vēra, Saffran, d. h. Curcuma Wurzel, wie in hrīvēra (aus dravid. iru-vēri „Doppelwurzel-habend“). Der erste Theil des Ingwernamens existirt am Fundort nur noch in der Form inji. Dass er aber einst činji lautete, können wir wie aus dem griechischen Worte, so aus dem S. čiṅčōṭaka, čiṅčōḍa schliessen. Im Dravidischen bedeutet das „Zusammengeschrumpft“ (√čiR), und fällt dem Sinne nach zusammen mit çuṇṭhi (D. čuṇḍi aus čuruṇḍu „zus. gerollt“).

Aehnlicherweise hat die Orange ihren europäischen und westasiatischen Namen vom D. nār-aγam „Wohlgeruch-Inneres“ (√nar), wie der Baum noch heute in Malabar heisst. Die Bildung dieses Worts schliesst sich an eine lange Reihe ähnlicher Pflanzennamen an, wozu D. aγam „Inneres“ verwendet wird: Irumb-aγam Eisenhaltend, čemb-aγam Kupfer- oder Röthehaltend (daher S. čampaka und Jambu), ponn-aγam Goldhaltend (S. punnāga woraus wiederum ein D. Tadbhava punna geworden ist); ferner čīr-aγam Linienhaltend (S. jīraka Kümmel) kuru-v-aγam Kernleinhaltend etc. Gar viele sanskritisch scheinende Namen auf —aka mögen diesem aγam ihren Ursprung verdanken. Die Endung

1) Ich bezeichne Tamiλ mit T. Telugu mit Te. Tulu mit Tu. Malayaḷam mit M. Canaresisch mit C. Die Vokale E und O, wenn ohne Längezeichen, sind kurz auszusprechen; ḷ bezeichnet das schwere L, λ das eigenthümliche rl des T. M. a C. (altcanares.), beide dem Vedischen ळ verwandt; das schwere R des T. Te. M. a. C. sei nach Dr. Caldwell's Vorgange mit R, seine Verdoppelung mit TT, seine Combination mit N durch ND wiedergegeben. γ und δ = k und t im Inlaut.

aber des S. nāranga und nāgaranga, die in unserem „Orange" auch noch fortlebt, ist von dem Namen der Frucht herzuleiten, welche ursprünglich nāran-kāy („Frucht des nār-aγam"), jetzt in M. verkürzt nāranga lautet. Die √nar, naR ist gleichbedeutend mit nal, das auch im S. Wohlgeruch bedeuten soll, im D. für „gut, schön" geläufig ist (daher wahrscheinlich S. narma).

Ich mag die deccanischen Pflanzennamen nicht weiter verfolgen. Doch das sei noch erwähnt: pippala, der Name, dem unser Pfeffer seinen Ursprung verdankt, scheint eine in C. noch immer gewöhnliche Bildung aus pir und pala „grosse, ausgezeichnete Frucht". phala selbst scheint mir kaum arischen Ursprungs zu sein; für ein Wort von solcher Bedeutung steht es doch im Indogermanischen gar vereinzelt da. Im D. dagegen, wo es paλam (Te. paṅḍu) lautet, und die reife Frucht bedeutet, wie kāy die reifende, stammt es von der √paλ „alt und reif werden", die eine Menge lebensvoller Sprossen getrieben hat (vielleicht auch das S. phalgu = D. paλaγu „reif und veraltet"). Möglicherweise könnte sich auch S. panasa und palasa (T. palā) „der Brodfruchtbaum" mit dieser Wurzel berühren, wenn wir ihn nicht lieber von der im D. scharfgeschiedenen √pal „viel werden" ableiten, welche auch im Namen des Zwiebels palāṇḍu S. durchscheint. Der gewöhnliche S. Name des Pfeffers aber mariča hängt mit Te. miryam, T. miλaγu zusammen, wenn wir nicht geradezu das D. mara Baum darin zu suchen haben, so dass wie der Pfeffer als besonderste Frucht, auch die Pfefferrebe als der Baum *κατ' ἐξοχην* bezeichnet worden wäre.

Unter den Thiernamen ist besonders zu bemerken das noch vedische kurkura „Hund", eine beliebte D. Bildung durch Verdopplung des Naturlauts. kura bedeutet in T. M. „Bellen"; es scheint aber selbst aus dem D. Urwort für alles Rufen, der √ku, abgeleitet. Diese ist rein erhalten im Namen des indischen Kukuks, der ku-y-il („in welchem ku wohnt") lautet. Solche Naturlaute können freilich in beiden Sprachen, unabhängig von einander, zur Namengebung verwendet werden. Doch möchte ich, wie bei den Pflanzennamen auf aγam, so hier auf das unscheinbare il aufmerksam machen, das in S. blosses Formationssuffix heissen muss, im D. aber „Haus, drin vorhanden, Sitz von" bedeutet [1]). Im Blick auf dieses il leite ich S. kōkila von kuyil ab, nicht umgekehrt.

Andere Thiernamen sind D. āḍu „das spielende, tanzende", Ziegen u. Schafe. In Tu. wird daraus ēḍu, daher S. ēḍa, ēḍaka. S. Hēramba scheint nur D. eruma, erma „Büffel" zu sein; markaṭa „der Affe" ist deutlich der Baumspringer (mara-kaḍa).

1) Eine Anzahl von Taddhita-Suffixen dürfte sich aus D. Namen und Zeitwörtern erklären, z. B. āḷa, āḷu „besitzend" (in Malayāḷam, antarāḷa etc. = āṭa in s. vāčāṭa), ira, ula von ir, uḷ sein, ura „haftend" (√uRu) etc.

Ghōṭa berührt sich mit dem Te. goRRam „Pferd“, welchem im Süddravidischen kuδira „das springende“ Pferd, entspricht (von √kuδ, woher wohl S. kutuka „auf eine Sache losspringen“).

Wie die Naturerzeugnisse Indiens, so dürften auch die einfachen Producte dravidischen Kunstfleisses in früherer Zeit geneigte Aufnahme bei den eingewanderten Ariern gefunden haben. karabāla oder karavāla z. B. ist das „handige“, vorwärtsgekrümmte Hackmesser, mit welchem noch im Deccan Hecken, Büsche etc. niedergehauen werden, wie es auch im Kriege eine Lieblingswaffe des Draviden ist. Er heisst es kai-vāḷ „Handschwert“, der Arier machte kara-vāla (M. kara-vāḷ) daraus. Vāḷ, das Gekrümmte, stammt von der √vaḷ „sich biegen“, der wir bald wieder begegnen werden. Das D. kai „Arm, Hand“ scheint gleichfalls in S. einzudringen; S. kēyūra, Armring, erklärt sich einfach aus kai-ūru „was sich an den Arm streifen lässt“. Das andere R aber scheint in dem ūra etlicher chemischen Producte zu liegen, wie karpūra, sindūra, maṇḍūra. Was nämlich das erste, den Kampfer, betrifft, so enthält er einmal den M. Namen des Zimmt (Ar. قرف. Herod. 3, 11. *καρφεα*) kaRpa; ūRu aber bedeutet „was sich setzt, fest wird, Niederschlag“, von der √uRu. Maṇḍūra stammt sicherlich von D. maṇ „Erde, Rost“, und diesem ūRu. So können wir auch allerhand Schmuck (valaya, D. vaḷa Ring, √vaḷ sich biegen), musikalische Instrumente (tāla S. von √tal schlagen), Hausgeräthe (pēṭa S. Kistchen D. peṭṭi, peṭṭ-aγam, von Te. √peṭ legen; S. piṭa, piṭaka D. √piḍ fassen, halten), Kleidungsstücke (kar-paṭa = „schwarz-Tuch“; kambalam, der rauhe schwarze Umwurf von Wolle, ist im Grund dasselbe, entstanden aus der Participialform karum-baḍam [1])) und anderes bewegliches Eigenthum zugleich mit dem Namen in arischen Besitz übergehen sehen.

Besonders aber findet sich der Name der dravidischen Hütte vielfach in arischem Gebrauch. Sie heisst kuṭi, kuḍi von der D. √kuḍ „beisammen sein“; S. paṭakuṭi wird noch in M. die „Kriegshütte“, das Zelt genannt. Daher stammen dann S. nishkuṭa „der Garten ausser dem Hause, das Hauslose“ kuḍyam die Wand, kuṭa der Behälter, Krug u. andere Namen von Gefässen (S. kuṭapa, kuḍaba). Beliebte Nasalverlängerungen der D. Wurzel sind 1. ngu (D. kuḍungu sich zusammenfassen, hineingerathen, daher S. kuṭung-aγam Laube, Dach); 2 mbu (daher S. kuṭumba die Familie). Weitere Stämme entstehen aus der Verlängerung des Wurzelvokals, durch welche zunächst D. Verbalno-

---

1) S. kāla schwarz, im Süden immer kāḷa gesprochen, stammt von D. kāλ „Schwärze“, dem Verbalnomen von √kar, schwarz sein. Anders erkläre ich kāla Zeit, welches einfach aus D. kāl „Fuss, Viertel, Ort, Zeit“ (vrgl. kāl einmal, je) entlehnt scheint.

mina gebildet werden; kūḍu bedeutet D. „Zusammenkommen", dann „Behälter, Nest", kūḍa Korb etc., mit verdoppeltem Inlaut aber kūṭṭu „zusammenthun, hinzuthun, aufhäufen", daher kūṭṭam „Haufe, Masse" kūṭṭu „Zusatz", welche im S. kūṭa vereinigt wieder erscheinen mit einer Masse von Bedeutungen, die sich nur aus dem D. erklären lassen. Ich will das im Einzelnen nicht verfolgen (kūṭṭu D. „Zusatz" ist z. B. ganz gewöhnlich für Fälschung, Trug), sondern nur noch die merkwürdige Bedeutung des 2ten S. kūṭa „ohne Fortsatz, ungehörnt" aufzuhellen suchen. Zweifelsohne haben wir darin einen Rest des negativen Zeitworts, wie es den D. Sprachen eigen ist; hat das positive Verbum gewöhnlich den Endvokal u, so das negative ein ā oder a. Gerade so heisst S. kāṇa nicht sehend (von D. kāṇā blind, kāṇu sehen, kaṇ Auge); S. paṇḍa Eunuche von D. paṇ machen (häufig vom Beischlaf gebraucht) etc.

Mit diesem kuṭ, kuḍ sind wir aber in ein Dickicht gerathen, aus welchem sich nicht so leicht herauskommen lässt. Wenn man z. B. in *Westergaard's* Radices oder in *Böhtlingk's* u. *Roth's* Wörterbuch alle einschlagenden Wörter und die ihnen zugeschriebenen Bedeutungen vergleicht, so erhellt klar, dass hier eine Anzahl verschiedener Wurzeln Beiträge geliefert hat. Sie zu trennen ist aber nicht leicht. Am ehesten erkennt man in S. kuḍ puerum esse das D. kuR klein, kurz sein; während die ihm zugeschriebene Bedeutung comedere, die sich in S. kūḍ wiederholt, in T. M. kūṭṭu „zum Reis essen" noch immer gilt, und die 3te Bedeutung immergi (wiederholt bei S. kruḍ) entschieden auf D. kuḷ zurückführt (√kuḷ tief sein, kuḷa Teich woher S. kūla?; kuḷi T. M. sich baden, kuḷir T. M. C. Abkühlung). Letzteres hängt weiter zusammen mit √kuλ hohl sein, daher kuλi T. M. (Tu. kuri, C. kuṇi, Te. goyyi) Grube, und das gleichbedeutende T. M. kuṇḍu (Te. guṇḍa) Tiefe, Grube, woraus ohne Zweifel S. kuṇḍa geworden ist. Eine weitere D. Wurzel ist wohl kuṭṭ T. C. Te. Tu. schlagen, S. spalten, die aber im D. auch koṭṭ und kutt lautet, und nicht in der Eile entwickelt werden kann, da sie sich auch mit S. kṛit verwirrt. Von dieser haben wir kuṭhāra, kuddāla S. Axt und Haue etc. abzuleiten. Dagegen führt uns S. bhrūkuṭi (kuṭila) auf eine durch das kurze o im D. scharf geschiedene √koḍ, welche das Aeusserste, scharf zugespitzte bedeutet. koḍi ist in allen D. Sprachen das Hervorstehende, die Flagge, Gipfel, besonders aber die zarte emporstrebende Pfefferranke, u. darum die Augenbraue. Daher stammt auch kuṭaka S. koḍagu D. das „steile" Westgebirge (E. Coorg, T. weiter verkürzt in kongu, woher konkaṇa, s. S. 518); und S. kuṭaja ist nichts anderes als die koḍagu Pflanze (M. koḍaγan). Von diesem koḍu wird nun durch Verlängerung des Wurzelvokals das Verbalnomen kōṭu, kōḍu gebildet, das Spitze, Gipfel, Ecke bedeutet, wie das

von ihm abgeleitete kōṭi S. D. und kōṭṭa (Festung); auch kōṇa S. kōṇ D. Ecke scheint denselben Ursprung zu haben, indem D. auslautendes ḍu sich gern in ṇ verwandelt.

Doch bei den Cerebralen möchte ich jetzt mich nicht länger aufhalten; wird doch anerkannt, dass gerade auf diesem Gebiete die grosse Masse dravidischer Elemente im Sanskrit zu suchen ist. Mir genügt vorerst, eine Anzahl von Beispielen gegeben zu haben, aus welchen sich ein Ueberblick über die Art und Weise gewinnen lässt, wie die eigenthümlichen D. Laute im S. dargestellt werden. Indem ich hier einige, erst später noch zu erläuternde, Beispiele vorausnehme, stelle ich folgendes Schema auf:

Drav. E wird in S. ē z. B. hēramba, pēṭa, √čēll & çēl (D. čellu dahingehen).
a „ jambu, čampaka.
ya „ vyankaṭa (D. veṇ-kaṭa N. p. von √veṇ weiss).
„ O „ „ „ ō z. B. čōksha.
va „ çvalk (T. M. čolγa C. sol sprechen).
vaṇṭh.
u „ (bhrū)kuṭi, çulka (das Befohlene).
„ R „ „ „ r (wie schon in D. Dialecten z. B. nāR und nār), karpūra.
ḍ z. B. kuḍ puerum esse.
ṭ „ ghōṭa.
„ ND „ „ „ nd z. B. kanda Wurzelknollen (D. kaNDu).
ṇḍ „ maṇḍapa (D. maNDam, maNDaγam Rathsversammlung).
ṇṭh „ in vaṇṭh = oNDu Eines, allein.
„ N „ „ „ n z. B. pulina.
ṇ „ çōṇa.
„ λ „ „ „ ḍ „ kuḍ, piṇḍa (D. piλ auspressen).
ḷ „ kāḷa schwarz.
l „ tala D. taλ das Untere, nīla Schatten D. niλ-al.
„ ḷ „ „ „ l „ karavāla, valaya; khala Schurke (D. kaḷ stehlen, lügen).
ṭ „ vaṭ (D. vaḷ).

Ich gehe über zur Betrachtung der in den D. Sprachen vorhandenen Tadbhavas, welche für deren Vergleichung mit dem S. einen überaus fruchtbaren Anhalt bieten. Tadbhava heisst in der D. Grammatik „ein daraus (aus dem S. Wort) entstandenes“, zum Unterschied von tatsama „ein damit identisches“. Indem ich hier voraussetze, was Dr. Caldwell (in seiner comparative grammar of the Dravidian languages) über diesen Punkt mitgetheilt hat, suche ich einige der von ihm gelassenen Lücken auszufüllen.

Wie sehr die beiden Sprachen verquickt sind, möge zuerst an einigen Beispielen gezeigt werden. Das D. Wort für 10, welches Caldwell (p. 286) von einer D. Wurzel pad ableitet, ist nichts anderes als ein Tadbhava von S. pankti „Reihe von Fünfen, zehn". Es wird daraus zuerst das Tadbh. pandi „die Reihe der Essgäste", dann pandu 10 (noch erhalten in M. pand-iru 12); erleidet aber weitere Verkürzungen in paδu, paδi, pai (T. auch pani), während es hinwiederum durch Anhängung der Neutralendung tu verlängert werden kann (T. pattu 10 aus pad-tu). Wenn nun die S. √panč in dem davon abgeleiteten pankti für die Bezeichnung von 10 dient, ist es sehr wahrscheinlich, dass auch 5 durch dasselbe Wort bezeichnet wird. In C. wird anlautendes p regelmässig zu h, welches dann die übrigen D.-Dialecte leicht abwerfen. Das C. hanču divido scheint also darauf zu führen, dass TM. anju (5) nur ein weiter vorgeschrittenes Tadbhava von panča ist. Weil aber D. nju gar oft populäre Korruption eines auf palatale Vokale folgenden ndu ist, wird anju scheinbar zu aindu restituirt, und da dieses sich leicht auf ein wurzelartiges ai mit Neutralendung du zurückführen lässt, am Ende eine D. √ ai = 5 statuirt, aus welcher neue Ableitungen gebildet werden. Es ist das ein ähnlicher Vorgang wie der, durch welchen aus S. arya und aja ein drav. ai „Herr, Gott, der Ewige" erwächst, das wieder als Stamm für weitere Bildungen dient, die sich in allen Anzeichen rein dravidischen Ursprungs produciren. Man fühlt sich dann weiter geneigt, S. añça „Theil" aus obigem hanču, anju als Sanskritisirung eines populär gewordenen Wortes abzuleiten, wozu es an Analogien nicht mangelt.

viṇ, biṇ heisst in den süddrav. Sprachen „Himmel", und wird von Caldwell (p. 147) zu den ursprünglich D. Nomina gerechnet. Man fühlt sich versucht, es mit der Wurzel viḷ Licht, veḷ, veṇ Weiss zusammenzustellen, woran dann doch wieder die Te.-Form miṇ (Himmel) irre machen kann. Denn das dieser nahestehende min ist die allgemeine D. √ für „Scheinen, Schimmern". Dennoch ergibt sich bei weiterer Untersuchung, dass viṇ für viṇṇu steht und Tadbh. von Vishṇu ist (denn die Pflanze vishṇukrānti heisst im D. viṇṇukirāndi), eine ganz regelrechte Ableitung, die aber mit Gewächsen aus ächt drav. Wurzeln sich verwoben hat.

Hier offenbart sich nun ein Mangel in Caldwell's werthvoller Arbeit. Er hat das Verhältniss, in welchem die D.-Laute zu den arischen stehen, nicht scharf genug erforscht, weil er namentlich die alten Tadbhavas zu sehr nur als Corruptionen, die aller Regel spotten, anzusehen geneigt ist. Obgleich nun mancherlei Willkürlichkeiten bei der Bildung der Tadbhavas natürlich nicht ausbleiben, lässt sich doch durch strenge Vergleichung der in die verschiedenen D.-

Dialecte übergegangenen S. Elemente eine Reihe von Gesetzen auffinden, welche der Bildung der Tadbhavas zu Grunde liegen.

Es wäre verhältnissmässig leicht, diese Gesetze darzustellen, soweit sie noch in den verschiedenen D.-Sprachen sich wirksam erweisen, die Gesetze z. B. wornach aus vṛishabha Stier in C. Te. Tu. basava, in T. M. iḍaba, eḍava wird; wornach parva in C. habba und T. paruva, Brahma in Te. Bomma und T. pirama übergeht. Doch möchte ich wo möglich gerade den ältesten Tadbhavas nachspüren, und diejenigen Gesetze ihrer Bildung nachweisen, welche bei der frühesten Verschmelzung der beiden Sprachfamilien am geschäftigsten gewesen sind.

Das Wort für 1000 lautet in S. sahasram, in C. sāvira, in T. āyiram. Caldwell vermuthet (p. 288), dass beide letztere vom S. stammen; doch thut er das beim C. Wort mit mehr Sicherheit als bei dem T. Er hat Recht. Das Gesetz, nach welchem das T. Wort gebildet ist, lässt sich dahin bestimmen: eine Anzahl arischer Laute, die nicht dravidisch sind, wie z. B. die Sibilanten, der Vokal ṛi u. s. w. werden bei der Entlehnung von Wörtern einfach übergangen. Aus sahasram wird also zuerst nach der stehenden Regel, dass unverwandte Doppelconsonanten durch i oder u getrennt werden, sahasiram; dann nach dem obigen Gesetz, das ich das alttamilische nennen will: a-a-iram, zusammengezogen āyiram. Das C. welches ein (aus č entsprungenes) s besitzt, macht daraus sāvira. y und v sind blose Hilfsconsonanten, welche heterogene Vokale auseinanderhalten. Nach demselben alttamilischen Gesetz wird aus dem Pali Namen Sīhaḷam (Ceylon) in T. īλam, während neutamilisch aus S. Simhaḷam-Čingaḷam (woher Cingalesen etc.) erwächst. Aehnlicher Weise entstehen aus den Nakshatra-Namen mṛigaçīrsham, Çrāvaṇam — M. maγayiram (neu T. miruγa sīriḍam), oṇam; Çramaṇa wird zu Čamaṇa (Samanaei) und T. Amaṇa; sīsam Blei zu īyam.

Ein anderes Gesetz, das besonders im C. herrscht, es heisse daher das altkanaresische, verkürzt die langen Vokale des S. Darnach wird aus S. kumāri T. kumari (woher Comorin), aus çrēshṭhi „der Meister" čeṭṭi, Titel des Kaufmanns, wovon sich ein abstr. Nomen čeṭṭu „Handelschaft" bilden lässt. So machen C. und Te. aus čūrṇam — suṇṇam „Mörtel" (Chunam), T. M. aus gōshṭham — koṭṭam, C. aus daiva — devvu „Dämon", alle D. aus snēha — ney Oel etc.

Hieran schliesst sich nun ein Gesetz der Vokalzertheilung, das besonders im Anlaut der Halbvokale und liquidae eine bedeutende Rolle spielt. Caldwell erwähnt es p. 56, und beschreibt es richtig, nur dass er dem intense Tamilic nationalism zuschreibt, was ein absichtsloses Spiel der Laute ist. Das Urdravidische kennt kein initiales l oder r, also wird Rājā gewöhnlich

irāçā, lōka — ulōγam gesprochen; die Vorliebe für kurze Vokale bewirkt aber, dass z. B. das persische rūmi „türkisch" im Dekkan meist uRumi lautet (P. rūmāl — uRumāl etc.). So nun wird rā in ara, rē in ira, lō in ula aufgelöst. Der Rājā wird in C. zum arasa, in T. zum araya; S. rēvati wird iravaδi; S. lōkam — ulaγam, ulaγu etc.

Ein entgegengesetzter Trieb hat sich vornehmlich im Te. entwickelt, indem dasselbe die Vokale hinter Liquidae und Halbvokalen zusammenzuschmelzen liebt. Wir können es das Gesetz der Vokalverschmelzung nennen. Aus a-v-ar „sie, illi" macht der Teluge vār, aus maram „Baum" mrān; aus irā „Nacht" rē, aus aRei „Stein" rāy, aus ural „Mörter" rōlu, aus uḷa „Inneres" lō, aus ila „nicht vorhanden" lē [1]). Ein Tamile konnte also meinen, wenn er aus lōka ein ulaγu bilde, restituire er nur in sein altes T. ein telugisirtes Wort, wobei er sich dieser und jener anklingenden T. Wurzeln (ul bewegen, uḷ vorhanden sind) erinnerte und an sie anlehnte.

Ist nun einmal die ganze Stufenleiter gefunden, auf welcher S. Wörter herabsteigen, um D-ische Tadbhavas zu werden, so hat man eben damit auch die Wege entdeckt, auf welchen ein D. Wort so zu sagen veredelt, d. h. zur arischen Formvollkommenheit emporgehoben werden kann. Rūpa z. B. wird im D. uruvu, uruvam; letzteres scheint zunächst ein unzweifelhaftes Tadbhava. Allein eine noch lebende D. $\sqrt{}$uru „stark, fest, solid werden" macht an der Ableitung irre; man sucht weiter, und findet, dass diese Wurzel in der Form uRu (wovon das obige ūRu) überaus lebenskräftig ist, wie sich denn daraus das T. Verbalnomen uRuppu „der Körper" ableitet. Ich zweifle nun nicht, dass rūpa von uRuppu abstammt, wenn auch uruvu und uruvam zunächst Tadbhavas des S. Wortes sind.

So viel möge genügen über die Hilfe, welche durch Auffindung der Gesetze der Tadbhavabildung dem Forscher nach D. Bestandtheilen des S. an die Hand gegeben wird. Es wird sich darnach wohl behaupten lassen, dass mit der Erkenntniss dieser Gesetze (welche natürlich nicht blos aus den 4 obgenannten bestehen) die Möglichkeit gegeben ist, dravidische Wörter in ihrer arischen Verkleidung zu erkennen. Die Wirklichkeit ihres dravidischen Ursprungs aber kann nur durch Auffindung einer noch lebendigen D. Wurzel erwiesen werden. Natürlich auch nicht in jedem Fall. TM. vaṭṭam in der Bedeutung „Rundung" ist Tadbh. von S. vrittam; in der (auch Te. C. Tu.) Bedeutung „Profit" Tadbh. von vriddham. Da wir aber die D. $\sqrt{}$vaḷ „sich biegen, umgeben"

1) Im Te. beschränkt sich diese Verschmelzung durchaus nicht auf die Halbvokale: kaḍei „Aeusseres" wird krē, koḍu „Spitze" kro, āγaδu „nicht so seiend" kādu u. s. w.

besitzen, aus der sich regelrecht vaḷ-tu, d. h. vaṭṭu, C. baṭṭu „ein Rundes“, bilden liess, so bleibt unentschieden, ob dieses ein weiteres Tadbh. aus vaṭṭam ist, oder sammt diesem aus der √vaḷ abstammt. Aber daran wird sich kaum zweifeln lassen, dass nur durch Begegnung mit einer D. √vaḷ die Aufstellung einer S. √vaṭ für circumdare, vestire möglich geworden ist. So grundverschieden auch die beiden Sprachen sind, ist doch ihr Wechselverkehr ein so langer und rühriger gewesen, dass ihre Wurzeln nun tief in einander verflochten und auf vielen Punkten nicht mehr zu trennen sind.

Ein Verzeichniss der D. Wurzeln existirt meines Wissens noch nicht; doch sind die Vorarbeiten für ein solches weit gediehen. Es ergibt sich daraus, dass die drav. √ immer eine kurze Silbe bildet, so jedoch dass an den auslautenden Consonanten in der Regel das überaus kurze u angehängt wird: also ir oder iru „sitzen“, ċuḍ oder cuḍu „brennen“; ve „heiss sein“. Lange Vokale finden sich in den Wurzeln nur, wenn diese mit keinem Consonanten schliessen: ā „so sein“, čā „sterben“, mū „vorankommen, alt werden“, vei „setzen“; und auch von diesen existiren Formen mit kurzem Vokal.

Einige Beispiele mögen noch zeigen, wie sich die Verbindung der Tadbhava-Gesetze mit dem Verfolgen der naturgemässen Triebe lebendiger D. Wurzeln für die Etymologie von S. Wörtern fruchtbar machen lässt.

Am S. putra „Sohn“ hat sich schon mancher Etymologe versucht. Ich wage nun einmal eine Ableitung aus dem Dravidischen. Wenn Eine D. Wurzel feststeht, so ist es die √pud, put „neu, frisch sein“. Sie ist wohl in pudgala enthalten, welches TM. puδukalam „neues Gefäss“ lautet. Eine andere häufig gebrauchte Form der Wurzel ist pun, wovon sich S. punar „aufs Neue“ ableiten lässt, wenn man dieses nicht lieber mit dem gleichbedeutenden pin „hinten, nachher, wieder“ zusammenstellen will. Im altC. nun findet sich das Zeitwort pudu „geboren werden“, wovon die Vergangenheit puttu lautet. In den jetzigen norddrav. Sprachen Te. C. Tu. ist dieses Zeitwort nur noch in dem secundären Stamm puṭṭu „geboren werden“ recht geläufig. Im alten T. aber heisst der Sohn puδalvan, eigentlich „der von der Geburt“, indem puδal Verbalnomen von puδ (oder auch vom Urstamme pu) „geboren werden“ ist. Nun scheint es möglich, dass die Arier, wenn sie dieses Wort häufig hörten, es als putlan auffassten und, nach Analogie anderer Corruptionen im Munde der Urbevölkerung, in putra zu verbessern trachteten. Nimmt man aber an, dass sie putt-iran hörten, wie das S. Wort noch immer im T. (als regelrechtes Tadbhava) lautet, so wird man auf eine Perfectbildung geleitet, zu welcher iru „sein“ vielfach benützt wird. putt-iru

heisst „geboren sein". Irgendwie scheint die D. Wurzel des arischen Worts ausser allem Zweifel zu stehen.

Ein ähnliches Compositum wie in putra (nach der 2ten Deutung) dürfte sich in rātri finden, dessen ächt D. Aussprache irāttiri lautet. Die Wurzel iru oder ir heisst nämlich 1. sitzen, sein; 2. doppelt werden (daher ir 2, īr zersägen); 3. finster werden. Aus der letzteren Bedeutung stammen die Nomina ir-uḷ „finster-Ort", Dunkelheit, ir-umbu „das dunkle Metall, Eisen", iravu oder ir-ā „finster Sein", Nacht. Weil nun letzteres vielfach blos rā ausgesprochen wird (z. B. im M.), findet Caldwell p. 56 darin eine Abbreviation von rātri. Allein die Te.-Form rē genügt schon zu zeigen, dass das i hier nicht blos euphonisch, sondern wesentlich ist. Wozu aber das Anhängsel tri? Die √tir bedeutet „sich drehen, wenden"; irā-ttiri heisst daher im D. „Nacht werden"; und das vermeinte Tadbhava rechtfertigt sich somit als eine gut dravidische Wortverbindung.

Doch zurück zu der Wurzel, oder dem Stamme puδ, von welchem wir schon auf eine Urwurzel pu geschlossen haben! In lebendigem Gebrauch findet sich diese noch immer in dem Verbalnomen pū „die Blume", ursprünglich „das Neue, Frische", von welchem ein neuer Stamm pū-ka „blühen" gebildet wird. Solcher Stämme gibt es noch mehrere z. B. pul „das Gras", pular „aufgehen, aufleben" (wie die Sonne Morgens, das Gras durch Thau oder Regen). Was nun pū betrifft, so kann die Frage entstehen, ob es nicht aus S. pushpa abstammen dürfte. Es finden sich nämlich alle dazu erforderlichen Mittelglieder in den D. Dialecten, indem pū auch puvvu, und C. pubbu lautet, daher es recht wohl ein Tadbh. aus pushpa sein könnte. Doch scheint die Kraft der D. Wurzel den Ausschlag eher dahin zu geben, dass pū oder puvvu das ursprünglichere ist, und aus dem C. pubbu durch Sanskritisirung (mittelst des beliebten Sibilanten) sich zu pushpa entfaltet hat.

Was die Sanskritisirung durch einen Sibilanten betrifft, so lassen sich für diese manche Beispiele beibringen, abgesehen von der Anlehnung an die arische √push, welche natürlich im vorliegenden Fall mitgewirkt hätte. Wie ist doch der Dravide gewöhnt, aus dakshiṇa Deccan, aus çushka, çashpa etc. čukku, čappu etc. zu machen! Umgekehrt, wenn er seinem tōttiram den ausgefallenen Zischlaut wiedergeben will, sagt er gar oft stōstram statt S. stōtram, und thut somit des Guten zu viel. Hätte čōksha einen erweislich S. Ursprung, so müsste das D. čokka „röthlich, schön, rein — Name Siva's" für sein regelrechtes Tadbhava genommen werden. Nun aber stellt sich dies als eine sehr gewöhnliche Ableitung (mittelst čevakka) von der Wurzel čev, čem dar, welche „roth, herrlich" bedeutet, der wir auch wahrscheinlich çōṇa (Particip čevanna) verdanken. Daher ist čōksha nur als

Sanskritisirung des D. Wortes anzusehen, wie ich auch geneigt bin, paksha, D. pakka „Seite" eher von der D. √ paγ, pak „theilen" abzuleiten, als letztere vom S. paksh (etwa unter Mitwirkung von bhaj und bhāga).

Eine weitere Folgerung lässt sich aus pū „Blüthe" ziehen. Es dient wie pushpa zur Bezeichnung einer sehr hohen Zahl, bei welchem Gebrauch wohl die in Ceremonien so häufig angewandte, unendliches Glück verheissende „Palmblüthe" vorschwebte. Sollte nicht S. pūga „Menge, Areka" seine Doppelbedeutung dieser Ideenassociation verdanken?

Möglich scheint, dass das in Indien so beliebte Salben u. Schmieren (D. pūǰu, pūyu, pūsu) auch von pū stammt, und so viel als „neu, frisch, blühend machen" bedeutet. Das aber scheint sicher, dass das S. pūja seinem Ursprung nach nichts anderes ausdrückt, als „mit Oel salben". Auch S. pustaka dürfte eher (nach Analogie von lipi) auf diesen D. Stamm als auf busta zurückzuführen sein.

Was sodann das D. pul „Gras" betrifft, so ist es sicher in S. pulāka „taubes Korn" zu erkennen; D-isch würde es pul-āγa „ganz Gras (oder Stroh) seiend" lauten. Auch S. pulaka erklärt sich am besten aus diesem Wort; das vielbesungene Haarsträuben erinnert den Indier an das Aufstreben des Grases am kühlen Morgen. Ebenso dient pul aber auch zur Bezeichnung des Verächtlichen; pula ist geradezu das Wort für Befleckung, wie für alles Gemeine, daher die Kaste der Reissclaven Pulaya (S. pulinda, pulkasa, Pulōman).

Pulinam, „die Sandbank", dagegen stammt wohl eher von D. puḷ und puλ „Sand" (mit inam D. „Menge"). Auch S. pula „weit", hoch" sammt pūla scheint auf eine andere √ pol zurückzuführen, welche „Anhäufung, Reichthum" bedeutet.

Eine merkwürdige Wurzel habe ich schon oben berührt. D. il bedeutet „Haus, Ort", u. als Postpos. „in". Als Zeitwort ist es nicht mehr geläufig, da wird es durch uḷ ersetzt, welches durch türkische und finnische Verwandtschaft glänzt und „vorhanden sein" bedeutet; aber die neg. Form illā, ila (Te. lē) „nicht vorhanden sein" durchdringt alle D. Dialecte. Irgendwie scheint nun mit dieser √ eine andere sehr lebendige √ nil „stehen" verwandt zu sein; denn D. n ist im Anlaut, namentlich vor i, nicht selten sekundären Ursprungs, da es leicht aus y entspringt (S. yuga wird nuγam, Gott Yama — Naman) etc. Nun haben wir gleichermassen die vedische √ il für „stehen", und ebenso nil (Westerg. non intelligere, difficulter discere, impervium esse) für etwas sehr ähnliches, „steckenbleiben". Ich glaube, dass die letztere rein D. Ursprungs (nicht von ni + lī abgeleitet) ist, erstere aber auf eine Zeit zurückweist, da Arier und Draviden ohne Entlehnung noch manches gemeinschaftliche Gut besassen. D. nilei, nila

„Standort, Platz", bes. in der Verbindung nila-y-aγam „Wohnort" dürfte wohl beim Gebrauch von S. nilaya „Wohnung" mitgewirkt haben; und das räthselhafte nilimpa könnte auch einen D. Ursprung haben (etwa nil + ima T. M. C. „deren Augenglieder stehen"?).

Das buddhistische S. mēlu „eine hohe Zahl" ist ein D. Verbalnomen mēl, entstanden aus mi-y-al „das Obensein" (C. myēl) von der √mi. Verwandt damit ist der Stamm (oder die √) min „scheinen, schimmern", aus welcher sich das Verbalnomen mīn bildet, „das Schimmernde" oben am Himmel, wie unten im Meer, „Fisch und Stern". Hievon entlehnt ist das S. mīna, und ebenso die S. √ minč, die im Norddravidischen als sekundärer Stamm gilt. Man könnte nun auch miλi, viλi M. T. „Augapfel" von diesem Glänzen ableiten; wahrscheinlicher aber ist das nur ein Tadbh. von S. mish, wie gar viele λ aus sh entspringen. Dagegen wird sich annehmen lassen, dass S. mīl am besten sich erklärt aus einem Durchgang des ursprünglichen mish durch dravidische Lippen. D. miλi heisst nämlich „aufschauen, die Augen aufthun"; λ wurde durch l, die beiden i durch ī wiedergegeben, woraus dann √ mīlana entstand. Gelegentlich des vedischen miyēdha sei unvorgreiflich bemerkt, dass D. mīttu (C. mīsal) „das Obere" sowohl die Erstlinge der Früchte, als auch allerhand Opfer bedeutet; eben das, was man vom Haufen oben wegnimmt und den Dämonen (oder der Katze, den Raben) gibt. Aus mi entstehen dann zwei Worte für den „Körper", namentlich seine Oberfläche, jenes mēl, und mey. Von einem dieser beiden, in Verbindung mit D. kala „Geräthe, Schmuck" entspringt wohl mēkhala „der Gürtel".

D. čāvu „Tod, Todesfall" (√ čā sterben) scheint im S. çāva enthalten, aus welchem vielleicht erst çava „der Leichnam" gebildet wurde.

Ich will noch eine der weitverbreitetsten Wurzeln erwähnen. D. mu, mū bedeutet „vorn sein, zuvorsein, alt werden"; sein Verbalnomen lautet mu-δal, dem (nach Analogie des obigen mi-y-al) ein altes mu-v-al vorausgegangen sein wird. Alle Bedeutungen dieses D. Verbalnomens finden sich nun in S. mūla „Wurzel". Weiter bedeutet mun in allen D. Dialecten „das Vordere, Frühere, vor"; daher ist S. muni entweder „der Vorderste" oder vielleicht besser „der Voranstrebende". muttu ist das Frühere, Vornehmste, auch = muttu maṇi „das erste Juwel", die Perle. Wohl wird muttu in dieser Bedeutung allgemein als Tadbh. von S. muktā behandelt, was ja einen guten Sinn gibt. Wir dürfen aber sicherlich glauben, dass die Tamil Fischer an der Perlküste nicht auf arische Kaufleute gewartet haben, um ihrem kostbarsten Fang einen Namen zu schöpfen; viel wahrscheinlicher haben die Arier den T. Namen adoptirt und mit einer neuen Etymologie veredelt. (Auch S. maṇi von maṇ Erde, maṇal Sand ist D.; es bedeutet einfach

das Sand- oder Quarzkörnchen). muttam, mutt-aγam ist dann das Cypergras, woraus der Arier S. musta machte. Von derselben Wurzel nun wird sich S. mu-kha (D. muga, moga, mugar etc.) ableiten lassen: das Angesicht ist einfach das Vordere. — Ein abgeleiteter D. Stamm lautet muγ „bedecken, schliessen", daher muγ-il „die Wolke", von welcher ich den S. Namen mukunda „der Wolkenfarbige" ableiten möchte, so wie S. mukula „die Knospe" (C. mug-uḷ) und S. mukuṭa das Diadem.

Zu der Wurzel vir „sich ausbreiten", von der oben bei vēr radix die Rede war, möchte ich hier noch nachtragen, dass D. viral „Ausbreitung, Finger" sich wohl in S. virala vorfindet, während der Name Brahma's Virinčanan einfach „den sich entfaltenden" (Partic. perf.) bedeutet.

Ich schliesse diese Beiträge zur Aufhellung des bis jetzt noch wenig durchforschten dravidischen Bruchtheils vom sanskritischen Sprachschatze mit dem Wunsche, dass geübtere Forscher demselben ihre Aufmerksamkeit zuwenden mögen. Sie werden finden, dass nicht blos für die Erklärung einzelner Wörter, sondern auch für die Geschichte der S. Wortbildung und der anfänglichen Beziehungen beider Völker zu einander noch allerhand erhebliche Einsichten zu gewinnen sind.

Bâbek, seine Abstammung und erstes Auftreten.

Von

G. Flügel.

Wie die Ueberschrift andeutet, ist es nicht meine Absicht, die argen Gräuel, blutigen Kämpfe und Verwüstungen aller Art, die Bâbek, nachdem er zur Macht gelangt war, mit Hilfe seines gewaltigen und aller Sittlichkeit entfremdeten Anhangs veranlasste, zu schildern oder nur einer Uebersicht zu unterwerfen, Ereignisse, deren Verlauf mit mehr oder weniger Treue und Parteilichkeit ziemlich vollständig von den einheimischen Historikern berichtet werden; mir gilt es vielmehr, über die dunkelste Partie, den Anfang und Grund und Boden der ganzen Erscheinung einiges Licht zu verbreiten und dadurch dem Weg zur richtigen Beurtheilung der Entwickelung der Vorgänge zu bahnen, die Bâbek's Persönlichkeit, seine Berufung und sein Auftreten herbeiführte. Es fehlt in dieser Beziehung geradezu aller positive Anhalt und selbst Schahrastânî, von dem man vorzugsweise einige Belehrung erwarten sollte, gedenkt Bâbek's und der Bâbekiten nicht mit einer Silbe.

Zunächst bedarf es einiger wesentlichen Vorbemerkungen um festzustellen, in welche Kategorie von Sectirern denn eigentlich die Bâbekîja gehören, zumal die Muslimen sie aus ihrer Gemeinschaft ausschliessen und nichts mit ihnen zu thun haben wollen.

Bâbek führt den Beinamen al-Churramî oder al-Ḥuramî, sowie seine Ankänger, die Bâbekíja البابكيّة, als Secte gewöhnlich al-Churramîja oder al-Ḥuramîja genannt werden [1]), eine

1) الخُرَّمِيّة, die ursprüngliche persische Benennung, wird von خُرَّم heiter, fröhlich (خُرَّمى Heiterkeit, Fröhlichkeit, hier freilich als eine scham- und zügellose zu denken, der sich ihre Namensträger schuldig machten) abgeleitet. Die Arabisirung in حرميّة lag um so näher, als die Schreibweise dem Araber das Verwerfliche der Lehre dieser Parteigänger andeutete, wie sie sich in den Worten des Fihrist ausspricht ولهم مشاركة فى الحرم والاهل لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه oder wie die Mawâķif (s. Sörensen's Ausg.

Bezeichnung, die wir festhalten müssen, um uns nicht durch die verschiedenen Benennungen einer und derselben Classe von Sectirern zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten sowie angesichts der Spaltung derselben in Unterabtheilungen beirren zu lassen [1]).

Der Fihrist unterscheidet zwei Classen صنف von Ḥuramîja ebenso wie von den Mazdakîja (wofür er bisweilen Mardakîja schreibt) oder den Anhängern Mazdak's (Mardak, Mazdakî, Mardakî), eine Unterscheidung, die sich bis jetzt nirgends weiter, wenigstens nicht in den mir zugänglichen Quellen findet [2]). Er verbindet nämlich

---

S. 348) sagen لاباحتهم المحرّمات والمحارم. Was konnte dem Araber anstössiger sein als diese Weibergemeinschaft? — Doch ist neben der Schreibweise الحرميّة den arabischen Schriftstellern die ursprüngliche الخرّميّة nicht abhanden gekommen. So steht in den Maw. S. 348 للخرّميّة und S. 349 بدبك الخرّميّ, und Juynboll hatte nicht nöthig, الخرمى (Abû'lmaḥ. I. S. 577) in الحرمى zu verwandeln. Jâḳût (I, S. 529 schreibt الخرمى wie Ibn Challikân (Nr. 350), und es scheint als ob man vorzugsweise Bâbek selbst sein Prädikat الخرمى gelassen habe. Während ferner Ṭâhir al-Isferâinî, von dem wir alsbald ausführlicher sprechen werden, nur الخرمى und الخرّميّة kennt, hat al-Makîn beständig الحرمى und الحرمية, und bei Reiske (zu Abû'lfidâ's Annal. Musl. I, S. 687) ist حرامى und حرامية aus falscher Ableitung oder absichtlich entstanden. Doch kennt Reiske selbst die Form Chorremija, die auch der türkische Kamus in خرمى und خرمية festhält. Der Fihrist hinwieder schreibt الحرمى (in dem und jenem Cod. auch bisweilen الخرمى) und الحرمية und auch ich werde dieser Schreibweise folgen.

1) Wir würden hier völlig klar sehen, wäre uns das von Ḥâdschi Chalfa (IV, S. 293 Nr. 8484) ganz kurz angegebene Werk عيون المسائل والجوابات فى اقوال الفرق, welches über die verschiedenen Secten und deren von einander abweichende Lehre handelt, zugänglich. Muḥammad Bin Isḥaḳ, der auf dasselbe verweist, nennt seinen Verfasser البلخى, der kein anderer sein wird, als der von Ḥ. Ch. (IV, S. 292 Nr. 8480) erwähnte und im J. 319 (931 gestorbene Abû'lḳâsim ʿAbdallah Bin Aḥmad al-Balchî.

2) Ich finde eine Unterscheidung der ältern Ḥuramîja oder Muḥammira von den Bâbekîja nur bei Haarbrücker in seinen Anmerkungen zu der Uebersetzung des Schahrastânî II, S. 419 unter 11) nach dem تبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين von Abû'lmuẓaffar Ṭâhir Bin Muḥammad al-Isfarâînî (s. Ḥ. Ch. II, S. 183 Nr. 2390) kurz angedeutet. Jedoch auch hier gilt es unter dem Namen der Mazdakija nur jenen frühern Ḥuramîja, deren Oberhaupt Mazdak unter Ḳobâd gegen 498 Chr. in Persien auftrat. Ṭâhir al-Isfarâînî gedenkt ihrer im 13. Buche, das von denjenigen Secten handelt, die zwar eine Art Verwandtschaft mit dem Islam beanspruchen,

in der Ueberschrift die Ḥuramîja und Mazdakîja und zwar, wie aus dem Verlauf seiner Mittheilungen hervorgeht, insofern mit Recht, als die erstern später in den letztern aufgingen. Die frühesten oder ältesten Ḥuramîja الخرّمية الاولون führten nach ihm bereits den

---

aber nicht zu der Gemeinde der Muslimen und auch nicht zu den 72 Secten gerechnet werden, in welche sich traditionsmässig der Islam neben der einzigen wahren spaltete. Dort bilden sie die 11. Secte der erwähnten Art und ich gebe gleich hier vollständig den ganzen Abschnitt, um nicht wieder auf ihn zurückzukommen. Es heisst da nach der Berliner Handschrift Nr. 22, deren Mittheilung ich der Güte des Herrn Geheimen Regierungsraths Oberbibliothekar Pertz durch freundliche Vermittelung Rödiger's verdanke, Bl. 62r wörtlich so:

والفرقة الحادية عشر منهم الخرّمية وهم فرقتان فرقة منهم كانوا قبل دولة الاسلام وهم المزدكيّة كانوا يستحلّون المحرّمات كلّها وكانوا يقولون ان الناس كلهم شركاء فى الاموال والحرم وقتلهم نوشروان فى ايام مملكته والفريق الثانى من الخرميّة ظهروا فى دولة الاسلام كالبابكيّة والمازياريّة ويسمّون المحمرة والبابكيّة اتباع رجل يقال له بابك الخرمى الذى ظهر بناحية اذربيجان وكثر اتباعه وكان يستحلّ المحرّمات كلّها وهزم كثيرًا من عساكر بنى العباس فى مدة عشرين سنة الى ان أسر مع اخيه اسحق وصلب بسرّ من راى فى ايام المعتصم واما المازياريّة فانهم يدعون الى دين المحمّرة وظهر له اتباع فى اجبال طبرستان واليهم ينسب قنطرة المحمّرة بجرجان وذلك من اثارهم وقبض عليه (d. i. مازيار, den der Verfasser nicht nennt) فى ايام المعتصم ايضا وصلب بسرّ من راى فى مقاتلة بابك الخرمى والبابكيّة فى تلك الجبال ليلة يجتمعون فيها على كل نوع من الفساد من الخمر والزمر وغير ذلك ويجتمع فيها الرجال والنساء ثم يطفئون السرج والنيران ويقوم كل واحد منهم الى واحدة من النساء اللاتى جلسن معهم كما يقع وهولاء الخرميّة يدّعون انه كان لهم ملك فى الجاهليّة اسمه شروين ويفضّلونه على الانبياء ومتى ناحوا على ميت لهم اجروا بأسمه ندبةً ونياحًا تفجّعا عليه. — Vgl. über Mâzajjâr Bin Kârin Abû 'lmaḥ. I, S. 604, 658, 661 flg. und Annot. II, S. 65 u. 161; Weil, Gesch. der Chal. II, S. 321—330. -- Gern würde ich auch berühren, was uns Ibn al-Aṯîr über Bâbek und ihn betreffende Verhältnisse berichtet. Aber gerade der hier in Frage kommende Theil befindet sich nicht unter den bis jetzt gedruckten Bänden und wird nach dem Fortgange des Druckes auch nicht so bald erscheinen.

Namen al-Muḥammira المحمّرة d. h. die in Roth Gekleideten اللبسة الحمرة zum Unterschied von andern Sectirern, welche die weisse, schwarze oder grüne Farbe wählten, ein äusseres Kennzeichen, das auch während des Islam seine bedeutsame Geltung bewahrte [1]).

Der Hauptsitz dieser Muḥammira war in den gebirgigen Gegenden zwischen Adarbeidschân, Armenien und Deilam bis herab nach Hamadân und nach Dinawâr hin, wo sie überall zerstreut lebten. Ebenso hatten sie sich zwischen Isfahân und dem Gebiet von Ahwaz ausgebreitet und waren ursprünglich Magier. Ausgesetzte vater- und mutterlose Waisen لقطة [2]) bildeten ein Contingent der neuentstandenen Secte und dass diese Findlinge, die ohne jeden Anhalt dastanden, sich gern und unbedingt an das Haupt und den Gründer der neuen Lehre, den ältern Mazdak, anschlossen und die zuverlässigsten Parteigänger wurden, lässt sich bei den aller Sittlichkeit baren Grundsätzen, die Mazdak predigte, von Hause aus erwarten sowie, dass diese gründlich rohen Gesellen sich unter den wilden Bergvölkern mit Leichtigkeit recrutirten, zweifellos voraussetzen. Mazdak befahl ihnen geradezu keine Gelegenheit, die ihnen Vergnügen oder Genuss bot, unbenutzt zu lassen, unausgesetzt ihren Gelüsten bis zum Excess zu folgen, mochten sich diese auf Speise oder Trank beziehen; aber ebenso befahl er ihnen Alles was zum

---

1) Alle andern Ableitungen wie von حمير Esel oder حرامى Räuber sind absichtliche Schimpfnamen, die ihren Ursprung verwandten Wörtern verdanken.

2) Zwar steht im Text وهم ممن يعرف اللُّقَطَة, was freilich nur heissen kann: „und sie gehören zu denjenigen, welche das Gefundene (widerrechtlich als rechtmässiges gleichsam herrenloses Eigenthum) anerkennen“ (s. Dschordschâni's Defin. S. 203 unten, wo لأَخْذِ zu lesen ist und von Tornauw, das Moslemische Recht S. 222 flg.); allein diese Deutung ist hier ohne allen Werth und zu wenig beziehungsreich, um besonders und einzig hervorgehoben zu werden, zumal erst später über das Verwerfliche und Abweichende der Richtung dieser Secte von der Lehre des Islam kurz berichtet wird. Es scheint mir daher يُعرف باللقطة „welche unter dem Namen die Findlinge bekannt sind“ zu lesen zu sein und das um so mehr, als es auch von Mazdak II. z. B. in de Sacy's Mémoires sur div. antiquités de la Perse S. 354 heisst: Il attira dans son parti la populace la plus vile et les hommes les plus méprisables. — Les gens de la plus basse condition séduisaient les femmes des plus grands seigneurs, sous prétexte de sa doctrine, et commettaient par ce moyen de grandes rapines. Gleiches berichtet Abû'lfaradsch (Hist. Dyn. S. 253), dass er Strassenräuber und aufruhrlustige Strolche um sich versammelte واحتوى اليه القطاع واصحاب الفتن. Mithin war diese Art von Recrutirung für die Ḥuramîja eine traditionelle, von Mazdak I. her überkommene und eine Eigenthümlichkeit derselben von ihrem Ursprunge an.

Unterhalt dient mit einander zu theilen المؤاساة, Gemeinschaft zu pflegen الاختلاط und jedes gegenseitige Ausschliessen zu vermeiden ترك الاستبداد بعضهم على بعض. Ferner lehrte er Gemeinschaft der Frauen und der Familie الاهل mit dem ausdrücklichen Befehl, dass Niemandem die Frauen des Andern verwehrt sein sollten und dieser sie ihm nicht verwehren dürfte لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه. Trotz alledem hielten sie darauf, bei ihren Handlungen nur das Gute vor Augen zu haben, keinen Mord zu begehen und Niemandem Schmerz zu bereiten. Letztere Gebote waren freilich um so nothwendiger, als die Geborenen nicht wussten, wer ihr Vater und ihr Ernährer war und sie alle nur eine Familie ausmachten.

Wir sehen hieraus, dass die Lehren des zweiten Mazdak, der unter Ḳobâd Bin Firuz auftrat und von Anuschirwân mit dem grössten Theil seiner Anhänger hingerichtet wurde, nur eine Auffrischung der Satzungen seines Vorgängers waren. Auch er verbot seinen Gläubigen mit einander in Widerstreit zu gerathen und sich zu gegenseitigem Hass und Thätlichkeiten verleiten zu lassen, und weil Frauen und Glücksgüter den Hauptgrund zu Verfeindungen hergäben, so machte er sie zu einem Gemeingut, an dem alle Theil hatten wie am Wasser, Feuer und der Weide (s. Schahrast. S. 193 und The Dabistan by David Shea and Anthony Troyer Vol. I, S. 377).

Wir dürfen uns daher auch nicht wundern, dass die Pflege der Gastfreundschaft bei jenen frühern Ḥuramîja und Mazdakîja, die sich ihre Nachfolger zum Muster nahmen, bis zu einem Grade ausgeübt wurde, wie sie kein anderes Volk kannte. Dem Gastfreunde wurde nichts abgeschlagen was er wünschte oder verlangte, mochte es sein was es wollte. Daher gilt es mit Recht heute als eine von aller Sitte völlig abweichende Erscheinung, dass wir noch jetzt unter den Beduinen vereinzelte Stämme finden, die ihren Gastfreunden selbst ihre Frauen und unverheiratheten Töchter zum Opfer bringen (s. Lane, Sitten etc. II, S. 116), eine Willfährigkeit, die unter den heutigen Wüstenbewohnern, mögen sie mehr oder weniger dem Islam fern stehen, mehr sagen will als jene Opfermuthigkeit da, wo eine Gemeinschaft alles Besitzes, lebender wie lebloser, Gesetz war.

Leider ist es nicht möglich auch nur annähernd mit einiger Sicherheit die Zeit zu bestimmen, zu welcher wir den Ursprung jener ersten Ḥuramîja voraussetzen dürfen. Nicht der geringste Anhalt dazu ist geboten; nicht einmal die Existenz eines Mazdak I. war uns bisher bekannt. Nur soviel lässt sich nicht ohne Grund festhalten, dass wir — Jahrhunderte vor der Erscheinung des Islam in der Weltgeschichte — sein Auftreten in der Zeit zu suchen haben, wo das persische Reich unter den Sasaniden sich noch einer nicht zu unterschätzenden Blüthe erfreute und die Lehre Zerduscht's zwar die ausgebreitetsten Länderstrecken im Ganzen und Grossen

beherrschte, aber auch durch zahllose Glaubensspaltungen zerklüftet war [1]). Die Angabe, dass sie ursprünglich Magier waren, lässt darüber keinen Zweifel aufkommen, nur entzieht sich die religiöse Gährung, die in den betreffenden Provinzen, wo die Ḥuramîja zu Hause waren, ein Gemisch von Secten allerlei Art erzeugte, nach Zeit und Ausdehnung unserm Blick, obwohl mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, dass ihr erstes Aufkeimen nicht zu weit über die Periode Mazdak's des Zweiten hinausgeht, dem Mazdak der Erste mit seinen Ḥuramîja oder Muḥammira ein Vorbild war, das in lebendiger Erinnerung fortwucherte, aber auch nicht nur treu befolgt, sondern durch grössere Gewaltsamkeiten überboten wurde. Reichen doch selbst die Spuren ihrer Fortdauer bis zum Auftreten Bâbek's nur wenig Jahre hinauf. Wenn wir auch wissen und namentlich al-Makîn berichtet, dass Bâbek bereits unter al-Mamûn sich erhob und schon zu dieser Zeit zahlreiche Anhänger um sich hatte, so ist dadurch der Zeit nach für den Nachweis einer Verbindung mit den frühern Ḥuramîja soviel wie nichts gewonnen. Wichtiger ist, was uns Reiske aus dem Rauḍ al-achjâr (s. Ann. Musl. II, S. 686 flg.) mittheilt. Nach ihm erregten „zuerst zur Zeit al-Mahdî's die Muḥammira in Dschordschân unter ihrem Oberhaupte ʿAbd al-ḳahhâr im J. 162 (778—79) einen Aufstand, den ʿOmar Bin al-ʿAlâ niederkämpfte und dadurch Tabaristan von ihnen befreite. Ein zweites Mal, im J. 180 (796) unter Harûn ar-Raschîd, stellte sich ʿAmr Bin Muḥammad al-Fadakî, der aus Fadak, einer zwei Tagereisen von Medina entfernten Ortschaft in der Nähe von Cheibar, stammte, in Dschordschân an ihre Spitze, und nachdem auch er einen gewaltsamen Tod in Merw gefunden, erlosch abermals ihr Aufstand. Ein dritter Versuch im J. 218 (833) während der Regierungszeit al-Muʿtaṣim's, wo ihnen gegen Ausgang des Jahres der Emir von Bagdad Isḥaḳ Bin Ibrahîm Bin Muṣʿab eine schwere Niederlage beibrachte, die den Ueberrest auf byzantinisches Gebiet zu flüchten nöthigte“, fällt bereits in die Periode, wo Bâbek seit Jahren ihr Oberhaupt und oberster Kriegsherr war. — Die Kluft von mehr als drei Jahrhunderten bleibt unausgefüllt [2]).

Die zweite Gattung oder Classe der Ḥuramîja, von der unser Schriftsteller spricht, sind die Ḥuramîja Bâbekîja, die, um über ihren Ursprung einiges Licht zu verbreiten, die nächste Veranlassung zur Niederschrift dieser kurzen Abhandlung hervorriefen.

---

1) Auch Malcolm in seiner History of Persia Vol. I S. 199 bemerkt: The religion which he (Zoroaster) introduced, was disturbed after his death by a thousand schisms.

2) Vielleicht gelingt es durch Auffindung neuer handschriftlicher Quellen die vorliegende Frage weiter zu verfolgen und einer befriedigenden Beantwortung entgegenzuführen. Schon das Verhältniss der Manichäer zu den Mazdakîja sowie das Sectenwesen jener Zeit im Allgemeinen verdient eine nähere Untersuchung, die zuverlässig weitere Aufschlüsse vorbereitet und zuführt.

Schon der Name dieser Secte deutet unzweideutig auf ihren Gründer, auf Bâbek hin, bekannt unter dem Namen Bâbek al Ḥurami. Gründer seiner Secte aber nenne ich ihn nur insofern, als diese Bezeichnung ausschliesslich auf die Benennung seiner Anhänger Bezug nimmt, denen er ein mächtiger Führer wurde, wie keiner vor noch nach ihm — selbst der gewaltige Mazdak II. nicht mit seinem alle staatliche und sociale Ordnung zerstörenden Einflusse —, keineswegs aber auf den Anspruch, auch ein Neuerer seiner Lehre zu sein. Für diese fand er breiten und festen Grund vor; nur das ist sein negatives Verdienst, dass er den excessiven Ausbau des Systems seiner Vorgänger, wenn wir so sagen dürfen, förderte; sowie auch, wie wir sehen werden, kein Zweifel darüber obwaltet, dass die Anhänger der alten Lehre, deren es überall zerstreut noch viele gab, den ersten Kern seiner Gläubigen bildeten. Er tilgte eben alles noch Gute, was diesen und ihren Vorfahren eigenthümlich war, in Folge seines Ehrgeizes und Strebens nach äusserer Gewalt gründlich aus und begann sogleich damit, denen gegenüber, die er bestricken wollte, die Behauptung geltend zu machen, dass er ein Gott sei, während Mazdak II. nur für den ersten aller Propheten angesehen sein wollte. Wie er nun diese Anmassung zu begründen und zur Anerkennung zu bringen hoffen durfte, wird sich aus der Darstellung der Umstände ergeben, die sein öffentliches Auftreten herbeiführten. Wir folgen hier einzig unserm Verfasser, der hinwieder seinen Bericht dem Wâḳid Bin ʿAmr al-Tamîmî verdankt, der اخبار بابك herausgab, aber uns sonst weiter nicht bekannt ist.

Bâbek's Vater, der, wie später angegeben wird, ʿAbdallah hiess, war in Madâin, dem alten Ctesiphon [1]), zu Hause und betrieb als Oelhändler دهّان seinen Handel nach den Grenzorten Adarbeidschân's. Er bezog daselbst eine Wohnung in dem gut bevölkerten District von Mimed und zwar an einem unbedeutenden Orte mit Namen Bilâlabâd, über welchen die einheimischen Geographen nichts Näheres berichten. Sein Verkehr beschränkte sich darauf das Oel in Schläuchen auf eigenem Rücken herumzutragen und damit in den Ortschaften des erwähnten Districts zu hausiren. Bei dieser

1) Madâin war auch ein Hauptsitz der Manichäer und spätern Mazdakija zur Zeit Anuschirwân's (s. de Sacy's Mém. sur div. antiquités de la Perse S. 361 flg. und Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes Tom. II, S. 83 ff.). Wenn nun der Vater Bâbek's aus Madâin stammte, so muss es auffallen, wie Bâbek zu dem Beinamen الخُراسانى, der aus Churâsân, kam. S. Journal of the Amer. Oriental Soc. Vol. II, S. 281, wo Salisbury in der Anm. † als Grund dieser Bezeichnung geltend macht, dass Bâbek unter dem Chalifate Mamûn's seine Anhänger in der Provinz Churâsân angeworben habe, und eine derartige Beziehung muss allerdings obwalten, da Muʿtaṣim das Haupt des grausam hingerichteten Bâbek als Abschreckungsmittel und Warnung für seinen Anhang nach Churâsân, der schiitisch gesinnten und zu aller Zeit zu Aufständen bereiten Provinz, sandte. S. Abû'lfar. S. 254.

Gelegenheit trat er in ein Liebesverhältniss zu einem einäugigen Weibe, der (nachherigen) Mutter Bâbek's, mit welcher er geraume Zeit buhlerischen Umgang pflegte. Da geschah es, dass, während beide den Ort verliessen und mit berauschendem Getränk, dem sie fleissig zusprachen, wohlversehen sich in die Einsamkeit eines Röhrichts zurückzogen, Frauen aus demselben Orte dahinkamen, um aus einer Quelle in dem Röhricht Wasser zu holen. Hier hören sie eine nabatäische Melodie trällern, gehen derselben nach und überraschen unvermuthet das Paar. ʿAbdallah floh, während sie Bâbek's Mutter bei den Haaren erfassen, sie in das Dorf führen und ihr daselbst (als einer Buhlerin) allen Schimpf und Schande anthun.

Wâḳid fährt fort: Späterhin hielt jener Oelhändler bei ihrem Vater (um sie) an, worauf dieser sie ihm zur Frau gab, der Oelhändler sie aber zur Mutter Bâbek's machte. Dann auf einem seiner Umgänge سفرات zog er auf das Gebirge Sabalân in der Nähe von Ardebîl hinaus; aber einer, den er von hinten überfallen und verwundet hatte, setzte sich gegen ihn zur Wehr und schlug ihn nieder, so dass er nach kurzer Frist starb.

Die Mutter Bâbek's begann nun für Lohn Ammendienste in den Familien zu verrichten, bis Bâbek ein Alter von 10 Jahren erreicht hatte. Da ging sie eines Tages, erzählt man, aus, Bâbek der die Rinder der Leute hütete aufzusuchen. Sie fand ihn unter einem Baume nackt Mittagsschlaf halten und bemerkte unter jedem Haar seines Leibes und Kopfes Blut. Er wachte aus seinem Schlafe auf, und als er sich aufrecht gestellt hatte, veränderte sich das von ihr gesehene Blut, so dass sie es nicht wieder fand. Daraus (d. h. aus dieser ausserordentlichen Erscheinung), sprach sie, erkannte ich, dass meinem Sohn einst ein glänzender Ruf zu Theil werden würde.

Wâḳid erzählt weiter: Auch hatte Bâbek zugleich mit al-Schibl Bin al-Munḳî al-Azdî im Districte Sarâh [1]) sich mit Leitung von Saumthieren beschäftigt und von dessen Sklaven غلمان Mandoline طنبور spielen gelernt. Dann begab er sich nach Tebrîz und verrichtete dort zugleich mit Muḥammad Bin ar-Rawwâd al-Azdî zwei Jahre lang Handarbeiterdienste. Hierauf kehrte er in einem Alter von 18 Jahren zu seiner Mutter zurück, um bei ihr zu bleiben.

1) Die sämmtlichen Handschriften schreiben برستاق سراه und obwohl Jâḳût unter dem Artikel سراة auch bemerkt, قال الاصمعى السراة الجبل الذى فيه طرف الطايف الى بلاد ارمينية, so vermuthe ich doch, dass unter سراه hier die Stadt سَرَاو mit ihrem District in Adarbeidschân zwischen Ardebîl, von dem sie 3 Tagereisen entfernt ist, und Tebriz gemeint sei, zumal, wie Barbier de Meynard im Diction. géogr. S. 306 Anm. 1 bemerkt, ein Pariser Manuscript dafür ebenfalls سراه سراه schreibt, wovon das eine سراه wohl Schreibfehler ist.

Wâḳid Bin ʿAmr fährt fort und bemerkt: Auf dem Gebirge von al-Baḏḏ [1]) und den angrenzenden Gebirgsstrichen hausten zwei durch Ausübung des Räuberhandwerks berüchtigte Männer, die in ihrer Rohheit von keiner Religion etwas wissen wollten من العلوج, dabei im Besitz von Vermögen und Güterfülle waren. Beide bekämpften einander um die Herrschaft der auf den Gebirgen von al-Baḏḏ einheimischen Ḥuramîja. Jeder wollte Alleinherrscher sein. Der eine hiess Dschâwîdân [2]) Bin Sahruk [3]), während der andere nur durch seinen Beinamen Abû ʿImrân bekannt ist. Ihr Kampf pflegte nur während des Sommers zwischen ihnen anzudauern, da der Schnee im Winter bei der Unzugänglichkeit der Berghöhen die Annäherung zu einander unmöglich machte.

Da nun zog einmal Dschawîdân, der Lehrer Bâbek's, aus der Stadt wo er wohnte mit zweitausend Schaafen aus, um sie nach Zendschân, einem der Grenzorte von Kazwîn, zu treiben. Er gelangte auch glücklich dahin und verkaufte seine Heerde. Als er aber nach seinem Berg von al-Baḏḏ umwandte, erreichte ihn der Schnee und die Nacht im District Mimed. Er kehrte nach Bilâlabâd zurück und bat den Ortsvorstand جزير ihm Herberge zu verschaffen. Dieser ging in Folge der geringschätzigen Meinung, die er von Dschâwîdân sich bildete (ohne selbst Gastfreundschaft zu üben) mit ihm fort und verschaffte ihm Unterkommen bei der Mutter Bâbek's. Diese aber hatte aus Armuth und Mangel keine Nah-

---

1) البذ — das die einzig richtige Schreibweise, die sich auch bei Beladori S. 330 und bei Abû'lfaradsch (Hist. Dyn. S. 253) findet —, dessen Gebiet man bisher nicht genau kannte, beschreibt Jâḳût I, S. 529 seiner Lage nach befriedigend und nennt es geradezu مخرج بابك الخرمى فى ايام المعتصم. Dasselbe berichtet das Lex. geographicum, womit Barb. de Meynard im Diction. géogr. S. 87 und Weil, Gesch. der Chalifen II, S. 299 Anm. 2) zu vergleichen ist. Der Hauptort, eine Feste, hiess ebenfalls بذ Baḏḏ und war die letzte Zuflucht Bâbek's, ohne dass sie ihn retten konnte. Daselbst erwartete man den Mehdî und von einer Station an einem andern Orte dieses Gebiets hiess es, wer daselbst bete, werde erhört. Es war somit ein geweihter Boden, wo auch die Fahnen der Ḥuramîja gewebt wurden.

2) Dschâwidân جاويدان, die allein richtige vom Persischen entlehnte Form, für welche, wie es auch mehrfach bei andern von auswärts eingebürgerten Worten der Fall ist, durch frühere fehlerhafte Schreibweise sich bei manchen arabischen Schriftstellern das falsche جاوندان festgesetzt hat. Uebrigens erklären die Araber das Wort ganz richtig durch الدائم الباقى perpetuus, aeternus. Auch Abû'lmaḥâsin (I, S. 577) schreibt الجاوندية und جاوندان, das Juynboll (II, Adnot. S. 63) in جاويدان berichtigt haben will.

3) بن سهرك, wofür zwei Codd. بن سهول und Ibn al-Aṯîr, Abû'lmaḥâsin und andere بن سهل schreiben. سهرك scheint das richtige zu sein, woraus die andern Lesarten leicht entstehen konnten.

rungsmittel; sie vermochte nichts weiter als ging an ihre Feuerstätte und zündete das Feuer an, während Bâbek bei seinen Genossen غلمانه und Saumthieren verweilte, jene bediente und ihnen das nöthige Wasser herbeiholte. Ihn nun schickte Dschâwîdân aus, um ihm Lebensmittel, Getränk und Futter herbeizuholen. Als er diese Dinge brachte, sprach Dschâwîdân ihn an und unterhielt sich mit ihm. Alsbald entdeckte er an demselben, trotz seiner dürftigen Lage und seines undeutlichen Ausdrucks im Persischen, Verstand und fand ihn bei allem Abstossenden mit scharfem Sinne begabt. In Folge dessen sagte er zu seiner Mutter: Frau, ich bin ein Mann vom Gebirge al-Badd, ich lebe da in guten Verhältnissen und in Wohlstand. Ich bedarf dieses deines Sohnes, tritt mir ihn ab, um ihn mit mir zu nehmen. Ich will ihn zum Verwalter meiner Liegenschaften ضياع und meines Vermögens machen und dir jeden Monat fünfzig Dirhem als Vergütung أجرة schicken. — Du scheinst mir, erwiederte ihm jene, in der That mit Glücksgütern gesegnet إنك لشبيه بالخير und die Zeichen von Wohlhabenheit sind an dir sichtbar. Mein Herz hat Vertrauen zu dir gefasst. Nimm ihn mit dir, wenn du aufbrichst.

Darauf zog Abû ʿImrân von seinem Berge gegen Dschâwîdân aus und bekriegte ihn. Dschâwîdân aber schlug Abû ʿImrân in die Flucht, tödtete ihn und kehrte mit einer Stichwunde, die ihn in Lebensgefahr brachte, auf seinen Berg zurück. Nur drei Tage brachte er in seiner Wohnung zu, dann starb er.

Die Frau Dschâwîdân's hatte sich in Bâbek verliebt und er mit ihr gebuhlt. Als nun Dschâwîdân gestorben war, sagte sie zu Bâbek: Du bist ein entschlossener Mann und hast tüchtigen Verstand. Nun er gestorben ist, werde ich über seinen Tod gegen keinen seiner Anhänger ein Wort laut werden lassen. Mache dich für morgen zurecht. Ich werde sie um dich versammeln und ihnen mittheilen, Dschâwîdân habe mir erklärt: „Ich gedenke in dieser Nacht zu sterben und mein Geist wird aus meinem Leibe aus- und in den Bâbek's eingehen und sich mit dem Bâbek's verbinden, und gewiss er selbst und ihr werdet zu einer Macht gelangen, die keiner erreicht hat und nach ihm keiner erreichen wird. Er wird die Erde beherrschen, die Gewaltigen tödten, die Religion Mazdak's wieder herstellen, der Verachtete unter euch wird durch ihn zu Ehren gelangen und der Niedrige erhöht werden". — Bâbek brannte vor Begierde zu erlangen was sie sagte, freute sich darüber und bereitete sich dazu vor.

Als nun der Morgen anbrach, versammelte sie das Heer Dschâwîdân's um sich. Die Männer fragten: Warum hat er seinen Willen nicht uns vertraut und testamentlich hinterlassen? — Nichts, erwiederte sie, hat ihn davon abgehalten als weil ihr in euren Wohnungen auf den Dörfern zerstreut seid und wenn er herumgeschickt und euch versammelt hätte, die Kunde seines Zustandes verbreitet worden wäre, so dass er für euch die böswillige Feindseligkeit der

Araber zu befürchten hatte. Deshalb verpflichtete er mich zu dem, was ich euch mitzutheilen habe, dass ihr es annehmet und danach handelt. — Berichte uns, erwiederten die Männer, was er dir (als von uns auszuführen) aufgetragen hat; denn sowie wir während seiner Lebenszeit seinem Geheiss nicht entgegen gehandelt haben, so werden wir auch nach seinem Tode demselben nicht entgegen handeln.

Er sprach zu mir, entgegnete sie: „Ich sterbe in der bevorstehenden Nacht und mein Geist wird aus meinem Körper aus- und in den dieses Jünglings meines Dieners eingehen. Ich habe beschlossen ihm die Herrschaft über meine Anhänger zu übergeben und sobald ich gestorben sein werde mache sie mit diesem meinen Beschlusse bekannt. Der hat keine Religion, der mir hierin zuwider ist und seinem eigenen Willen in Widerspruch mit dem meinigen folgt“. — Wir nehmen, erwiederten die Männer, seinen Auftrag an dich insoweit er diesen Jüngling betrifft an.

Darauf liess sie ein Rind herbeischaffen, befahl es zu schlachten, das Fell abzuziehen, dieses auszubreiten und auf dasselbe eine mit Wein gefüllte Schale zu setzen, dazu Brod in Stücken brechen und um die Schale herumlegen. Dann rief sie Mann für Mann herbei, ihn mit den Worten anredend: Tritt mit deinem Fuss auf das Fell, nimm ein Stück Brod, tauche es in den Wein, iss es und sprich: Ich glaube an dich, Geist Bâbek's, wie ich an den Geist Dschâwîdân's geglaubt habe. Dann erfasse die Hand Bâbek's, beuge dich auf sie hinab und küsse sie.

Das thaten die Männer bis zu der Zeit, wo ein Gastmal das sie zu geben hatte fertig war; dann setzte sie ihnen zu essen und zu trinken vor, liess Bâbek auf ihre Lagerstätte فراش setzen und setzte sich vor ihren Augen zu ihm nieder. Nachdem sie (wiederholt) jedesmal drei Züge gethan hatten [1]), nahm sie ein Büschel wohlriechender Kräuter und überreichte es Bâbek, der es aus ihrer Hand nahm, und das war ihre Hochzeitsfeier.

Hierauf erhoben sich die Männer und verbeugten sich vor ihnen zum Zeichen, dass sie von der Hochzeitsfeier befriedigt waren.

Die Muslimen unter ihnen sind alle theils Fremde, theils Freigelassene der Einheimischen [2]).

---

1) Zwei Codices schreiben ثم شربوا ثلثا und die beiden andern ثم شربوا ثلثا ثلثا. Jenes bedeutet: Nachdem sie drei Züge ثلاث شربات gethan hatten, dieses: Nachdem sie (mehrmals) jedesmal drei Züge gethan hatten.

2) Im Texte heisst es والمسلمون غريبهم ومواليهم. Das auffällige غريبهم „sie gelten ihnen als Fremde“ habe ich collectiv genommen. Man könnte versucht sein dafür عبيدهم zu lesen. Welch hoher Grad bitterer Feindseligkeit als Folge der Glaubensrichtung und Nationalität zwischen den Muslimen und Ḥuramija herrschte, davon fanden wir bereits in unserm Texte hinreichende Andeutung und Abû'lfaradsch giebt mit wenig Worten einen erläuternden Commentar, wenn es bei ihm von Bâbek heisst: واخذ يمثل بالناس وكان اصحابه لا يدعون رجلا ولا امراة ولا صبيا ولا طفلا مسلما الا قطعوه وقتلوه

Hiermit schliesst der Bericht des Muḥammad Bin Isḥaḳ über Bâbek und ich füge zur Bestätigung meiner obigen Bemerkung (S. 537), dass Bâbek das Gute, was den frühern Ḥuramîja als Gesetz galt, gründlich austilgte, nur noch folgendes Wenige hinzu. Er predigte als neue Lehre Mord, Gewalt, Kampf, exemplarische Strafen bis zur Hinrichtung [3]), alles Dinge, welche die Vorfahren nicht kannten. Grausamkeiten aller Art konnten von nun an nicht ausbleiben.

Zum Schluss erwähne ich nur andeutungsweise, dass, während die ältern Schriftsteller die Ḥuramîja und Mazdakîja aus dem Schoosse des Magierthums hervorgehen lassen, die jüngern die Bâbekîja als Bâṭinîja bezeichnen. In dieser Beziehung sagt z. B. al-Makîn im Leben Muʿtaṣim's: وفى هذه السنة (218) قوى امر الحرمية وهولاء فرقة من الفرق الباطنية الملاحدة, wo die Benennung الباطنية الملاحدة nichts Besonderes sagt, da eine und dieselbe Secte in Irak Bâṭinîja und in Churasan Malâḥida hiess. Die Ismaîlîja, Karmaten, die sogenannten Assassinen bis auf die Drusen herab sind nichts als Abzweigungen jener frühern fanatischen Parteigänger, deren gleichverwandte Zusammenstellung auch die Mawâḳif S. 348 und 349 festhalten. Zur gründlichern Untersuchung dieser Frage bietet das, was das von Shea und Troyer übersetzte Dabistan (Vol. I, S. 372 flg.) über den nicht ungelehrten und strenggläubigen Mazdak II berichtet, einen willkommenen Anhalt. Vgl. dazu Schahrastâni an verschiedenen Stellen, Salisbury a. a. O. S. 279 flg. und Weil. Gesch. der Chalifen Bd. II, S. 235 flg.

1) Dasselbe erwähnt Jenisch nach Muḥammad Bin Isḥaḳ in Hist. priorum regum Persarum S. 81, sagt aber nicht, ob er das Citat direct nach seiner Quelle anführt oder, was ich glaube, anderswoher entlehnt; woher aber, errathe ich nicht. Bei Hottinger wenigstens fand ich die Stelle nicht.

༄༅།། །།དེ་ནས་རྗེ་བཙུན་ལ་ཐུགས་དམ་ཕྱིན་དུ་ཐོགས་ཆེ་བར་བྱུང་བས། ཐུགས་མཉེས་བཞིན་པའི་ངང་ལ་རག་མའི་ཉ་མ་ཞག་འ་མཚམས་དུ་བྱུང་བ་རྣམས་ནི་གནས་ལ་ཐུགས་འགྲོ་བ་དང་། ཐུགས་དམ་དམར་པོ་བྱུང་ངམ་ཞུ་བ་ལ། རྗེ་བཙུན་གྱིས་གནས་ལ་ཡིད་མགུ་དགེ་སྦྱོར་ཡང་འཕེལ་བར་བྱུང་གསུངས་པས། བོང་རྣམས་ན་རེ་དེ་ཀ་ཡོང་ཞུས། གནས་དགེ་འམོ་འདི་ལ་སྐྱོད་པ་ཞིག་དང་། ཁྱེད་རང་གི་ཐུགས་དམ་མཛད་ཚུལ་ཞིག་གནང་བར་ཞུ་ཞུ་བའི་ལན་དུ་མགུར་འདི་གསུངས་སོ།། ༈ བྱང་ཆུབ་རྫོང་གི་དབེན་གནས་འདི། །ཤར་ན་ལྷ་བཙན་གངས་དཀར་མགོ། །མདའན་ཡོན་བདག་དད་ལྡན་མང་།། རྒྱབ་རི་དར་དཀར་ཡོལ་བས་བཅད། །མདུན་ན་དགོས་འདོད་ནགས་ཚལ་སྤུད།། སྤངས་གཤོང་ནི་གསིང་ཆེ་ལ་ཡངས། །དྲི་ལྡན་ཡིད་འོང་པདྨ་ལ། །ཁང་དྲེག་ལྡན་པའི་དར་དིར་ཅན། །རྫིང་བུ་ལྟེང་ཀ་ཆུ་བོགས་ལ། །ཆུ་བྱ་མགྲིན་པ་སྒྲོགས་ནས་ལྡེ། །ལྗོན་ཤིང་རྒྱས་པའི་ཡལ་ག་ལ། །མཛེས་པའི་བྱ་ཚོགས་སྐད་སྙན་སྒྲུར། །དྲི་བཞིན་(ལྗོར)ཡོར་བྲུས་བདབ་པ་ལ། །ཁང་བྱུང་ཡལ་གས་གར་སྟབས་བྱེད། །མགྲོ་ཞིང་གསལ་བའི་ལྗོན་ཤིང་རྩེར། །སྤྲེལ་ཡང་རྩལ་སྣ་ཚོགས་བྱེད། །སྤོ་འཇམ་ཡངས་པའི་གསིང་མ་ལ། །ཁང་བཞི་དུད་འགྲོ་ཟས་ལ་བཀྲམ། །དེ་དག་སྐྱོང་བྱེད་ཕྱུགས་རྫི་རྣམས། །གླུ་དང་གླིང་བུའི་སྐད་རྣམས་སྒྲུར། །འཇིག་རྟེན་སྲིད་པའི་ཁོལ་པོ་… རྣམས། །ཟང་ཟིང་ལས་བྱེད་ས་གཞི་ཁྱེབས། །དེ་ལ་ལྟ་བའི་རྣལ་… འབྱོར་ང་། །ཀུན་གསལ་ཉིན་ཆེན་བྲག་སྟེང་ན། །སྣང་བ་མི་རྟག་དཔེ་རུ་…

འདྲེན། །འདོད་ཡོན་མིག་ཡོར་ཆུ་ཟླ་སྒོམ། །ཚེ་འདི་རྨི་ལམ་སྒྱུ་མར་ལྟ། །མ་རྟོགས་པ་ལ་སྙིང་རྗེ་སྒོམ། །ནམ་མཁའ་སྟོང་པ་ཟས་སུ་ཟ། །ཡེངས་པ་མེད་པའི་བསམ་གཏན་སྒོམ། །སྣ་ཚོགས་ཉམས་ལ་ཅི་ཡང་འཆར། །ཨེ་མ་ཁམས་གསུམ་འཁོར་བའི་ཆོས། །མེད་བཞིན་སྣང་བ་ངོ་མཚར་ཆེ། ཅེས་གསུངས་པས། ཁོང་རྣམས་དད་བཞིན་ལོག་སོང་ངོ་།། ||

Alphabet nebst Umschrift.

ཀ k	ཁ k^c	ག g	ང ṅ	ཅ ć	ཆ $ć^c$	ཇ ǰ	ཉ ny
ཏ t	ཐ t^c	ད d	ན n	པ p	ཕ p^c	བ b	མ m
ཙ ts	ཚ ts^c	ཛ ds	ཝ w	ཞ ž	ཟ z	འ	ཡ y
ར r	ལ l	ཤ š	ས s	ཧ h	ཨ Spir. len. oder ℵ		

ྱ unter einem Consonanten ist = y, z. B. ཀྱ kya, ར über e. C. = r, z. B. རྐ = rk. Vocale: ེ e, ི i, ོ o, ུ u; a ist dem Cons. inhärirend. Statt ć, $ć^c$ u. ǰ sollte nach Leps. Standard Alph. genauer: c', c'^c u. j' stehen. འ als Rad. ist durch den bloſsen Vocal; wo es das auslautende a vertritt, gar nicht, als Praefix durch ₒ bezeichnet. (S. Monatsb. d. K. Acad. d. W. Berlin 1867 März od. Apr., p. 158 u. 165.)

Err. In v. 20 des poet. Stückes l. སྐད་སྙན་ st. སྐད་རྣམས་.

Probe aus dem tibetischen Legendenbuche: die hundert tausend Gesänge des Milaraspa,

mitgetheilt von

H. A. Jäschke.

(Mit 2 lithogr. Tafeln.)

Dieses Legendenbuch gehört der späteren Periode der tibetischen Literatur an, deren Sprache sich in ihrem grammatischen Bau, wie in ihrem Wortschatze merklich von der älteren unterscheidet, und der gegenwärtig in Mitteltibet gesprochenen näher steht. Ausserdem hat diese spätere Literatur den Vorzug, grösstentheils Originalerzeugnisse tibetischer Verfasser zu enthalten, während die Schriften der ersten Periode, die bisher in Europa fast allein bekannt waren, meist nur aus Uebersetzungen der Sanskritwerke der indischen Buddhisten bestanden. Diese letzteren boten jedoch wiederum eben dadurch, sobald Hodgson die sanskritischen Originale aufgefunden und der europäischen Wissenschaft zugänglich gemacht, eine überaus dankenswerthe Gelegenheit dar, mittelst Vergleichung beider auch in die tibetische Sprache selbst eine weit sichere Einsicht zu gewinnen als mit Hülfe der blossen Sprachlehren und Wörterbücher von Csoma und Schmidt möglich gewesen wäre. Von der neueren Literatur nun sind erst durch die Herren E. Schlagintweit und Schiefner in jüngster Zeit einige grössere Stücke, die aus Ladak stammende Geschichte der Könige von Tibet, und die buddhistische Kirchengeschichte Taranatha's veröffentlicht worden; und zur Weiterarbeit in dieser Richtung einen Beitrag zu liefern, ist der Zweck auch dieser Mittheilung.

Der Held des obengenannten Legendenbuches, ein heimathloser Lama, der sich Milaraspa nennt, ist wohl ohne Zweifel eine historische Person; er wird in der von Csoma aus dem Waidurja Karpo mitgetheilten Zeittafel, fast dem einzigen bisher bekannten für Chronologie brauchbaren Schriftstück aus der tibetischen Literatur, als im 11ten Jahrh. unserer Zeitrechnung lebend angeführt. Das bekannteste und am meisten gelesene Werk in Bezug auf ihn sind eben diese 100000 Gesänge, welche in verschiedenen Holzdruckausgaben in ganz Tibet verbreitet sind; ausserdem gibt es noch eine Beschreibung seines Lebens in Prosa. Das Legendenbuch besteht aus einer grossen Anzahl aneinandergereihter Histörchen von den Begegnungen Milaraspa's auf seinen geistlichen Streifzügen mit

verschiedenartigen Persönlichkeiten, welche jederzeit darauf hinauslaufen dass sie ihm Gelegenheit bieten, in einer kürzeren oder längeren poetischen Improvisation eine gewünschte Belehrung oder ungewünschte Ermahnung zu ertheilen. Verglichen mit der langweiligen Eintönigkeit und häufigen Geistlosigkeit der dem Buddha selbst in den Mund gelegten Erzählungen des Dsanglun zeichnen sich die des Milaraspa durch Mannigfaltigkeit der Situationen und des Inhalts überhaupt, sowie durch anschauliche Lebendigkeit der Schilderung äusserst vortheilhaft aus, und gewähren ausserdem, da sie mitten aus dem Leben des Volkes hervorgewachsen sind, einen Einblick in das Denken und Treiben desselben, wie man ihn nicht leicht anderswoher erlangen kann; ein um so wichtigerer Umstand, da die dramatische Literatur, welche bei anderen Völkern immer mehr oder weniger Ausbeute gerade für diesen Zweck darbietet, dem tibetischen ganz zu fehlen scheint. Bei der hier gegebenen Probe konnte übrigens auf interessanten Inhalt weniger Rücksicht genommen werden, da der Hauptzweck die grammatische Analysirung und genaue Worterklärung irgend eines tibetischen Textes war, und dazu vor Allem ein nicht zu langes Stück gewählt werden musste. Die Situation ist folgende: Milaraspa hat sich, wie gewöhnlich, nach kurzem Aufenthalt unter den Menschen, wieder in seine geliebte Bergeinsamkeit, diesmal eine Höhle über dem Thale von Ragma, zurückgezogen,. wo er von einigen seiner Verehrer einen Besuch erhält. Das Weitere gibt die Uebersetzung.

Das tibetische Alphabet, mit der lat. Umschrift, s. auf der lith. Beilage.

Zum Verständniss der Grammatik werden folgende wenige Bemerkungen genügen. Die Declination der Nomina geschieht durch Anhängesilben: Genit. je nach den verschiedenen Schlussbuchstaben *kyi*, *gyi*, *gi*, *i* oder *yi;* Instrument. *kyis*, *gyis*, *gis*, *s* od. *yis;* Dat. *la;* Abl. *nas* od. *las;* Loc. *na*, *la;* Termin. *du*, *tu*, *ru*, *r*. Die Mehrzahl wird gewöhnlich durch *rnams* od. *dag*, oder gar nicht bezeichnet. Das Verbum drückt nur das reine Geschehen aus, ist also unpersönlich und ohne Unterscheidung einer activen und passiven Form, daher das Subject der Handlung regelmässig im Instrumental, das eines intrans. Zeitwortes im Accusativ erscheinen sollte (wie: mich friert), was aber auch öfter vernachlässigt wird. Die Stämme sind immer einsilbig; die Unterscheidung von Präs., Perf., Fut. und Imperativ geschieht, wo es angeht, was jedoch bei weitem nicht bei allen Stämmen der Fall ist, durch Vorsetzung sogenannter Präfixbuchstaben, auch Anhängung eines *s* (deren Aussprache aber gegenwärtig fast nirgends mehr am Leben ist), und durch Veränderungen im Vocale, wiewohl nicht so dass eine gewisse Formänderung genau einem gewissen grammatischen Verhältniss entspräche. Auch Hülfszeitwörter werden benutzt. Aeussere Bezeichnung des Numerus, sowie anderer Modi als des Indicativs und Imperativs findet nicht statt. Infinitiv und Participia sind Verbal-

substantiva, angedeutet durch Anhängung von pa (wa) an den Stamm. Relativsätze werden durch Participia, adverbialische und andere Nebensätze durch sogenannte Gerundia (den Gérondif der älteren französischen, Transgressiv der slavischen Grammatiken, wofür in anderen occidentalischen Sprachen Participia verwendet werden), oder durch Supina ersetzt, die theils eigene Bildungssilben haben, theils aber nur die Casusformen des Infinitivs sind.

Uebersetzung.

Hierauf, als des Ehrwürdigen Devotion sich sehr gekräftigt hatte, und er sich in freudig gehobener Stimmung befand, machten ihm einige seiner Ragmaer Zuhörer ihre Aufwartung und sprachen zu ihm: Gefällt Ew. Hochwürden dieser Ort und ist die Devotion gut von Statten gegangen? Der Ehrw. sagte: An dem Orte habe ich Freude; auch die Andacht ist gemehrt. Jene antworteten: Das ist schön! Haben Ehrw. die Güte uns einen Lobgesang auf den Ort und eine Beschreibung von Dero Meditation zu geben! In Antwort darauf liess er sich in folgendem Liede vernehmen:

1. Dies ist Dschangtschubdsongs Bergeinsamkeit:
2. oben starken Gottes Gletscherschnee,
3. unten gläub'ger Spender grosse Zahl;
4. glänzendweissem Seidenvorhang gleich
schliessen Berge rings den Hintergrund;
5. vor mir dichter Wäldermassen Pracht,
6. Rasengründe, Matten gross und weit;
7. auf den bunten Blüthen reich an Duft
8. schwebet der Sechsfüssigen Gesumm;
9. Wasservogel an des Teiches Strand
10. steht und dreht den Hals und schaut umher;
11. in der Bäume weitem Laubgezweig
12. singet lieblich bunter Vögel Schaar;
13. wiegend tanzen, vom dufttragenden
14. Wind bewegt die Zweige hin und her;
15. hoch im weitgeseh'nen Wipfel übt
16. Kunstsprung mannichfach der Aefflein Trupp;
17. auf dem grünen, weiten Wiesensammt
18. hingebreitet seh' ich grasend Vieh,
19. 20. hör' der Hirten Flötenspiel und Sang;
21. die der Weltbegier Handlanger sind,
22. sie auch lagern, Waaren bringend, dort!
23. Wenn auf meinem weithin sichtbaren
24. Prachtgebirg' ich alles dieses schau',
25. die vergängliche Erscheinungswelt
26. wird zum Gleichniss mir; der Wünsche Lust
seh' ich an wie Spieglungsbild der Luft;
27. dieses Leben wie ein Traumgesicht;

28. Mitleid flössen mir die Thoren ein;
29. Speis' ist mir der weite Himmelsraum;
30. störungslosem Sinnen lieg' ich ob;
31. mannichfach Gedanken steigen auf;
32. der drei Weltgebiete Kreiseslauf
33. wird zum Nichts vor mir! O Wunder gross!

Als er so gesprochen, kehrten sie gläubig nach Hause zurück.

Worterklärung und Analyse.

1. Prosaischer Satz von de-nas bis gsuns-so. de-nas Abl. des Pron. dem. de jener, ex illo; hier, wie sehr häufig, adverbialisch s. v. a. dann. — rje-btsun zsgs. Subst., rje Herr, btsun-po ehrwürdig; der Artikel po fällt bei der Bildung der Composita weg. — la Postpos. s. v. a. zu, hier Dativzeichen. — ťugs-dám zsgs. Subst., höfl. für yi-dam (eig. yid-dam), so wie ťugs überhaupt das höfliche Wort für yid Gemüth ist; mit dam verbunden s. v. a. Versprechen, Gelübde, sacramentum; später in specieller Beziehung auf eine Gottheit oder einen Heiligen: die völlige persönliche Hingabe an ihn, welche besonders in der ausschliesslichen, unverwandten Richtung des Sinnes auf denselben besteht, eine Hauptübung der buddhistischen Askese. — šin-tu Adv. sehr. — bogs Subst. Gewinn, Vortheil, bes. innerer, Förderung, Segen. — ć'e-war Terminativ v. ć'e-wa Adj., seltenere Form für ć'en-po, gross; bogs ć'e-war gross an Förderung, bogs als Acc. modalis angesehen. — byuṅ-was Gerund (eig. Instrumentativ des Inf. Perf.) von ₒbyuṅ-wa entstehen, werden, in der späteren Literatur oft synonym mit ₒgyur-wa gebraucht; also: dann dem ehrw. Herrn die Devotion sehr an Förderung gross geworden seiend, = als nun der e. H. seine Devotion, seine Meditationskraft, sehr gefördert fühlte. — ťugs-mnyes-bžin-pai ṅaṅ-la) mnyes-pa Vb. sich freuen, höfl. für dga-wa; in der classischen Periode ist dgyes-pa das gewöhnliche höfliche Wort; zu beiden wird gern ťugs gesetzt (s. Jäschke lithogr. Grammar of the Tib. Lang. §. 23. Note.); bžin mit Verbalwurzeln drückt das dauernde Präsens aus, mnyes-pa sich freuend, mnyes-bžin-pa sich freuend seiend, Sinn ziemlich gleich; ṅaṅ Sbst. Natur, Naturell, Character, Wesen, ein der spätern Literatur angehöriges Wort, welches sehr häufig fast pleonastisch, zur blossen Umschreibung des im Genitiv damit verbundenen Begriffs gebraucht wird, so dass der ganze obige Ausdruck, in dem Wesen des im Geiste sich freuend Seins nicht viel mehr sagt als stünde bloss mnyes-te, sich freuend, da er sich freute. Nach strengen grammaticalischen Grundsätzen müsste man eigentlich diesen Präpositionszusatz „im sich Freuen" auf das noch folgende Subject des Satzes, „Zuhörer", beziehen; die Wahl des höflichen Wortes für „freuen" aber zeigt unwiderleglich dass der sich Freuende

der „ehrw. Herr“ ist. — rag-mai Gen. von Rag-ma, Name des nächstgelegenen Dorfes. — nya-ma Sbst. Zuhörer eines Lamas, = nyan-pa-po, verschieden von slob-ma Schüler, Jünger. (Für Schmidt's Bedeutung: Hausfrau, habe ich weder in Büchern noch mündlich eine Bestätigung erhalten). — ₒga einige. — mjal-du Supin. von mjal-wa (höfl. für ₒp'rad-pa) zusammenkommen mit ..., besuchen. — byuṅ-wa-rnams Plur. Partic. Perf. von ₒbyuṅ-wa entstehen; hervorkommen, erscheinen, kommen; die zu besuchen Gekommenen. — na-re, ein etwas räthselhaftes Wort. Die Form ist nicht die eines Verbums; auch die Stellung würde in den meisten Fällen erlauben das adverbiale ₒdi-skad-du, in solchen Worten, also, dafür zu setzen, dessen Stelle (unmittelbar vor einer direct angeführten Rede) es in den späteren Schriften häufig einnimmt. Dann wäre Schmidt's Uebersetzung: er sagt, sie sagen, unrichtig. Sonderbar und unerklärlich bleibt nur dann der Umstand dass es stets den Nominativ des Subjects, nie den Instrumentativ vor sich hat, während das auch hier, wie überhaupt gewöhnlich, hinterher folgende eigentliche Verbum zer-wa oder smra-wa regelmässig sonst das Subject in letzterem Casus mit sich führt. Ein Verbum na-wa, sagen, besteht noch jetzt im gewöhnlichen Sprachgebrauch unter den tibetischen Stämmen der Provinz Kunauer. — Rede der Zuhörer: gnas-la bis byuṅ-ṅam. — gnas Subst. Ort. — t'ugs ₒgro-wa scheint nach dem Zusammenhange in den wenigen Stellen wo die Redensart mir bis jetzt vorgekommen ist, der höfliche Ausdruck für Wohlgefallen zu sein; es könnte = t'ugs-su ₒbyon-pa sein und dem gewöhnlichen yid-du oṅ-wa, in das Gemüth eingehend, angenehm, entsprechen, mit etwas geänderter Wendung des Begriffs und danach auch der Construction: gnas-*la* t'ugs-ₒgrowa Wohlgefallen *an* dem Orte, wie gnas-la dga-wa, Freude an dem O. — dmar-po Adj. roth, figürlich: gut, tüchtig, nützlich. — byuṅ Perf. von ₒbyuṅ-wa (s. oben); der Schlussbuchstabe der Wurzel wiederholt und am angehängt drückt die Frage aus, also byuṅ-ṅam ist entstanden? ist geworden? Ist Wohlgefallen am Orte und (daṅ) eine tüchtige Devotion, Meditation, entstanden? — žu-wa-la Dativ des Inf. in gerundialem Sinne = žu-wa-las oder žu-ste u. a., als sie baten. žu-wa, das modernere Wort für das in den alten Schriften durchaus vorherrschende gsol-wa, bezeichnet, so wie letzteres, jedes Reden eines Geringeren zu einem Höheren, welches, der Natur der Sache nach, in sehr vielen Fällen eine Bitte, aber ebenso gut auch eine Frage, eine Antwort, einen Rapport, ja alles Mögliche enthalten kann. Der Satztheil von rag-mai bis žu-wa-la lautet also wörtlich: „einige zum Aufwarten gekommene ragmaische Zuhörer folgendermassen: Ist Wohlgefallen .... entstanden? fragend“. — rje-btsun-gyis Instrum., als Subject zu gsuṅs-pas, welches ein Gerundium (der Form nach eigentlich Instrum.

des Inf. Perf.) von gsuṅ-wa ist (vgl. Grammar § 40, A. 8. p. 32) = gsuṅs-te, gsuṅs-nas &c., gesprochen habend. gsuṅ-wa bezeichnet, im Gegensatze zu žu-wa, jedes Reden des Höheren zu dem Geringeren. — Die Worte des ehrw. Herrn sind eingeschoben: gnas-la bis byuṅ. — yid Gemüth, pleonastisch bei mgu; mgu-wa sich freuen; Freude; am Orte erfreue ich mich in Bezug aufs Gemüth, Acc. mod., oder: am O. erfreut sich mein G.; dge-sbyor zsgs. Subst. von dge-wa, Tugend und sbyor-wa, zurechtmachen, bereiten: praktische Religionsübung, welche wiederum im Sinne des späteren buddhistischen Asketen in nichts Anderem besteht als in der Meditation, dem ausschliesslichen Versenken des Gemüths in die innere Anschauung einer gewissen Gottheit. — yaṅ Conjunct., auch, enklitisch seinem Begriffe nachgesetzt wie: meditatio quoque. — $_{0}$p'el-war byuṅ späteres Perf. periphrast. von $_{0}$p'el-wa sich mehren, für das ältere $_{0}$p'el-war gyur, Supin (oder der Form nach Terminativ des Inf.) von $_{0}$pel-wa mit dem Perf. von $_{0}$byuṅ-wa od. gyur-wa, ist gemehrt worden. Statt rje-btsun-gyis „....“ gsuṅs-pas könnte in der Sprache des Autors ebenso gut stehen: rje-btsun na-re „....“ gsuṅs-pas; ein Schriftsteller aus der classischen Zeit aber würde geschrieben haben: rje-btsun-gyis $_{0}$di-skad-du „....“ žes gsuṅs-pas oder žes bka-stsal-pas; žes ist das auf das unmittelbar Vorhergehende sich beziehende So. — k'oṅ-rnams Plur. Pron. pers. III pers. sie, illi; Verb dazu: žus Perf. von žu-wa; de-ka verstärkte Form für de Pron. demonstr., jenes, das, welches sich in der Regel aufs Vorhergegangene bezieht, sowie $_{0}$di aufs Folgende hinweist; ka könnte mit dem ce an hicce verglichen werden. — yoṅ Praes. von yoṅ-wa, der vulgären, in altclassischen Schriften sehr selten und auch da wahrscheinlich nur durch Schuld der Abschreiber vorkommenden Form für oṅ-wa kommen; de-ka yoṅ das kommt; wir würden eher sagen: das geht, das geht an! Der Sinn ist aber s. v. a.: „Ei schön!“ „Freut mich!“ Das Ganze heisst also etwa: „Sie sprachen: Ei schön! sagten sie“, wenn man na-re als Verbum ansieht; oder: Sie folgendermassen: Ei schön! sprachen. — Die Rede der Leute wird jedoch nach dem žus noch fortgesetzt und letztere nach dem Schlusse derselben in einem žu-wai wieder aufgenommen, s. später. Hauptverbum ist gnaṅ-war žu, am Schlusse, Supin. von gnaṅ-wa, höfl. für geben, gestatten; gnaṅ-war žu, altclassisch gnaṅ-du gsol, wir bitten zu geben. Zwei Objecte werden genannt: stod-pa und mdzad-t'sul; stod-pa Verbum: loben, Subst. Lob, Loblied. Dass es jedoch auch in letzterer Bedeutung im Tibetischen immer noch als Infinitiv aufgefasst wird, zeigt die Anschliessung seines Objectes mit la anstatt eines objectiven Genitivs, wie ihn unsere Sprachen in diesem Falle geben würden: ein Lobsingen diesem Orte, st.: ein Lob dieses Ortes. dga-mo Adj. lieblich, von dga-wa sich

freuen. gnas dga-mo ₒdi Subst., Adj., Pronomen; die gewöhnliche Wortfolge im Tib. — žig leichtere, enklitische Form, gebildet aus dem Zahlworte gćig ein, zum Behuf des unbestimmten Artikels. žig steht nach Vocalen und liquiden Schlussconsonanten, in andern Fällen ćig oder šig. — dań eigentlich Postpos., mit, und logisch zum Vorhergehenden zu ziehen, meistens jedoch im Deutschen durch die Conjunction und wiederzugeben. — Das zweite Object, mdzad-t̔sul, ist zusammengesetzt aus mdzad-pa, dem höfl. Worte für: machen, und t̔sul, Art, Weise, also: Machart. Auch hier steht statt eines objectiven Genitivs der Accus. — t̔ugs-dam s. o.; k̔yed-rań-gi Genit. sing. des durch rań, selbst, der Form nach verstärkten Personalpronomens der 2ten Pers. in seiner höflichen Gestalt k̔yed, für das gewöhnliche k̔yod, du, also Genit.: dein, da eine adjectivische Form des Possessivpronomens fehlt. Das hinzugesetzte „selbst" steht hier, wie sehr häufig, nur pleonastisch. — Das Ganze: gib uns eine Mach-Art deiner Meditation, ist die tibetische Ausdrucksweise für: erkläre uns wie du deine M. machst, wie du meditirst. Anstatt nach unsrer Art hier mit einem Verbum finitum den Satz zu schliessen: so baten sie, und etwa so fortzufahren: In Antwort darauf sang er u. s. w., liebt es der tibetische Stil, durch Substitution irgend einer infinitivischen oder gerundialischen Form die sofortige Weiterspinnung des Satzes anzubahnen: „Bittens Antwort in", eine Construction deren Nachahmung uns in diesem Falle vollkommen unmöglich ist, weil wir keine Postposition zur Verfügung haben. — lan Subst. Antwort. — du in (εἰς), auch für: als, lan-du als Antw., zur A. — mgur Subst. höfl. für: Gesang, Lied. — gsuńs-so Perf. von gsuń-wa, sprechen, s. o., mit wiederholtem Schlussconsonanten und der Endung o, welches den affirmativen Satzschluss anzeigt, wie oben die Endung am den interrogativen. Beide Formen sind zugleich im Tibetischen die einzigen untrüglichen äusseren Kennzeichen eines Satzschlusses, sowie eines Verbum finitum.

Der Erklärung des poetischen Stückes dürfte es wohl zweckmässig sein, einige kurze Bemerkungen über die Prosodie und Metrik dieser Sprache vorauszuschicken. Die Gesetze beider sind sehr einfach, und in beiden Hinsichten steht sie den meisten neueren europäischen Sprachen ebenso nahe, als sie sich in ihrem grammatischen Bau von ihnen entfernt. Die Stammsylbe eines mehrsylbigen Wortes ist zugleich die welche im gewöhnlichen Sprechen den Hauptton hat, und ihrer bedient man sich in der Regel für die Längen im Verse. Das bei weitem häufigste Metrum ist der katalektische trochäische Dimeter, wie Gellerts: Phylax, der so manche Nacht; dies herrscht auch in Milaraspa's Liedern durchgängig. Seltener findet man den um zwei Sylben längeren Vers, dessen ich mich bei dem vorstehenden Uebersetzungsversuch bediente, um einigermassen mit der Zahl der Zeilen Schritt halten zu können, was be-

greiflicher Weise bei einer Sprache in der fast jede einzelne Sylbe einen eigenen Begriff ausdrückt, besonders schwierig ist. Auch von anderen jambischen und trochäischen Versmaassen kommen Beispiele in der Literatur vor; sogar Versuche, über diese einfachen zweisylbigen Füsse hinauszugehen. Der Reim dagegen ist unbekannt: Den Gebrauch bildlicher Bezeichnungen anstatt der wirklichen Namen der Gegenstände hat natürlich die tibetische Poesie mit jeder anderen gemein, und dieser Begriff — nicht Rhythmus, oder Poesie im Allgemeinen — ist es den das Wort sdeb-sbyor bezeichnet (gegen Schmidt). Eine weitere Eigenthümlichkeit des poetischen Ausdrucks ist das fast beliebige Weglassen der Casuszeichen, Postpositionen u. s. w. je nach Bedürfniss des Verses, wodurch das Verständniss des Sinnes ebenso sehr erschwert und die Willkür der Auslegung vermehrt, als die Verfertigung gebundener Rede erleichtert wird.

v. 1. Byaṅ-ć'ub-rdzoṅ Name des Berges oder der Gebirgsgegend welche der Schauplatz der Begebenheit ist. byaṅ gereinigt, ćub eingedrungen, durchdrungen, zusammen etwa: Alles (d. h. den ganzen Menschen) durchdringende Reinigung, Heiligung, die eingeführte, wenn auch nicht buchstäbliche, Uebersetzung des sanskr. bodhi in buddhist. Sinne; rdzoṅ Festung, Schloss. — gi Genitivzeichen. — dben-gnas einsamer Ort, Einöde, dben-pa einsam, menschenleer; gnas, Ort s. o. — ₒdi Pron. dem. dieser. Der ganze Vers, ein blosser Nominativ (oder Accus.), findet im Verfolg keine weitere syntaktische Beziehung, steht also absolut, oder gewissermaassen als Ueberschrift, wenn man nicht vorzieht es in dem de v. 23 wieder aufgenommen zu sehen. — v. 2. p'u das obere Ende eines Gebirgsthales; na Postpos. in. — lha die erste der der Seelenwanderung unterworfenen sechs Wesenclassen in der brahmanisch-buddhistischen Kosmologie, sskr. dewa, Götter, den Menschen insgemein an Macht, Vorzügen und Genüssen weit voranstehende, jedoch sterbliche Wesen, die die höchsten Regionen des Berges Sumeru, aber auch andere irdische Gebirge bewohnend gedacht werden. Der buddhistische Heilige jedoch ist ein Gebieter auch über alle solche Götter: ihm bringen auch Brahma, Wischnu, Schiwa, die der Buddhismus nicht ausgemerzt, sondern nur degradirt hat, Anbetung und Opfer dar. — btsan-po stark, mächtig; das zsgs. Subst. lha-btsan, starker Gott. — gaṅs Gletscherschnee, Gl.-Eis; dkar-po weiss; mtho-wa, gewöhnlich mthon-po hoch; die sogenannten Artikel po, wa und ähnl. in Poesie ausgelassen. Auch bei lha-btsan muss man sich ein gyi hinzudenken als Genitivzeichen. Also: in den oberen Gegenden einer starken Gottheit weisser, hoher Gletscher; Berge, besonders irgendwie ausgezeichnete, werden gern mit Localgottheiten bevölkert. — v. 3. mda untere Thalmündung, na s. vorh.; yon-bdag zsgs. Subst., yon freiwillige Spende, vulg. für das altclass. sbyin-

pa; bdag-po Herr, yon-bdag für sbyin-bdag, Gabenspender, jeder Eigenthümer weltlichen Gutes, wenn und insofern er von demselben zum Unterhalt der besitzlosen Geistlichen beiträgt, dah. vulgo s. v. w. khyim-bdag Hausbesitzer, da nicht leicht ein solcher sich dieser Religionspflicht entziehen kann. — dad-ldan f. dad-pa dañ ldan-pa; dad-pa Glaube, ldan-pa begabt, versehen, dañ Postp. mit, also: gläubig. — mañ-po viele, po ausgelassen wie oben. Das Ganze: „in den untern Gegenden, im Thale, viele gläubige Bauern“. — v. 4. rgyab Rücken, Rückseite; ri Berg; dar Seide; dkar-po weiss; yol-wa Vorhang, yol-was Instrum., mit dem V.; bćad Perfectstamm von gćod-pa abschneiden. Während pʻu v. 2 und mda v. 3 objective Bezeichnungen waren, sind rgyab v. 4 und das entgegenges. mdun v. 5 subjectiv vom Standpuncte des Dichters aus zu verstehen. Dieser ist offenbar zu denken vor seiner Höhle am Berg- oder Felsabhang in einiger Höhe über den Häusern des Dorfes, von wo aus er beim Umwenden die Schneewände des Hochrückens des Gebirgszugs an dem er wohnt, erblickt. Die Vergleichung solcher Schneeabhänge, die natürlich aus der Form ziemlich senkrecht erscheinen, mit einem Vorhange aus weissem Seidenstoff kommt oft vor. Die Construction der Worte ist wohl am besten so zu fassen: bćad es ist abgeschnitten, oder genauer, da das tibet. Verbum eigentlich immer unpersönlich ist, eine Abschneidung geschieht, rgyab-ri Accus. modalis oder loci an dem Berge hinter mir, dar dkar-poi yol-was mit einem Vorhang von weisser Seide, hinter mir schneidet der Berg wie mit einem weissen Seidenvorhang (den Gesichtskreis) ab. — Die oben gegebene Uebersetzung ist etwas ungenauer. — v. 5. mdun die Gegend vor einer Sache, na in, mdun-na in der Vordergegend, vorn, vor mir; nags-tʻsal zsgs. Sbst. aus zwei Synonymen, Wald; dgos-pa nöthig sein, $_{0}$dod-pa wünschen, Wunsch; das Compositum dgos-$_{0}$dod erklärte ein Lama =$_{0}$dod-pa-la dgos-pa, das für den Wunsch (zur Erfüllung des W.) Nöthige oder: die Erfüllung des Wunschs. Hier, in enger Verbindung mit nags-tʻsal (man hat es als Genitiv für dgos-$_{0}$dod-kyi zu verstehen), ist es offenbar einem Epitheton ornans gleich: Wünsche erfüllende, Sehnsucht stillende Wälder, und kann auf Früchte, Schatten, Kühlung u. s. w. bezogen werden. Dies passt auch an andern Stellen. — spuñs, Perf. von spuñ-wa, sind zusammengehäuft. Die Erwähnung prachtvoller Wälder, sowie später der Affen, zeigt übrigens dass der Schauplatz nicht in dem eigentlichen Tibet zu denken ist, sondern in einem der klimatischen Lage nach etwa zu Nepal gehörigen Thale, welches aber dennoch von Menschen tibetischen Stammes bevölkert sein kann. Milaraspa überschreitet auf seinen Streifzügen öfters diese Grenze. — v. 6. spañ Rasen, gšoñ Vertiefung, Einsenkung, zsgs.: grasige Vertiefungen, muldenförmige Alpenwiesen;

ne-gsiṅ, häufiger neu-gsiṅ (auch siṅ, bsiṅ) Wiese überhaupt; ć'e-(wa) gew. ć'en-po (vgl. mtho v. 2) gross, yaṅs-pa weit; 2 logisch coordinirte Adjective werden im Tib. niemals durch und verknüpft, sondern entweder formell subordinirt, durch la oder žiṅ, ć'e-la yaṅs, ć'e-žiṅ yaṅs, gross seiend weit (Jäschke Grammar § 40, A. 2. und 5), oder als Asyndeton nebeneinandergestellt. — v. 7 f. padma aus dem Sanskr., bekannter Name der Lotusblume, was gewöhnlich auch in tibet. Büchern die Bedeutung des Wortes ist; hier jedoch steht es poetisch für Blume überhaupt. — la auf; die Blume hat nun zwei adjectivische Zusätze: dri-ldan f. dri daṅ ldan-pa (vgl. v. 3), mit Geruch begabt, yid-oṅ für yid-du oṅ-wa ins Gemüth eingehend (yid Gemüth, du Terminativzeichen, oṅ-wa kommen), für: angenehm, lieblich. — rkaṅ-pa Fuss, drug sechs, rk. dr. ldan-pa sechs Füsse habend, Sechsfüsser, Insect; dar-dir Gesumm. — ćan adjectivbildende Endung von gleicher Bedeutung mit: daṅ ldan-pa, also dar-dir-ćan Gesumm habend, summend. In der Form aber wie diese beiden Verse hier vorliegen, haben sie keinen Sinn, da kein Subjectsbegriff vorhanden ist, wenn man nicht dar-dir-ćan als Substantiv, also ćan als pleonastisches, bedeutungsloses Anhängsel nehmen will, wovon ich schon Beispiele gesehen zu haben glaube, aber nicht nachzuweisen im Stande bin. Die einfachste Correctur die man ohne den Rhythmus zu beeinträchtigen, vornehmen könnte, wäre ldan-pa f. ldan-pai. — v. 9 f. Subject ist č'u-bya Wasser-Vogel, hier vielleicht eine wilde Gans, oder Reiher; Verbum lta von lta-wa schauen, blicken, auch ausschauen, sich umsehen. — ṅogs das Ufer, č'u-ṅogs natürlich dasselbe, obgleich Schmidts Bedeutung: Furt ebenfalls gebräuchlich ist; la an. — rdziṅ-bu und lteṅ-ka (od. ldeṅ-ka) sind Synonyme, = Teich. Eine Verbindung von zwei zweisylbigen Hauptwörtern gleicher Bedeutung findet sich selten, gewöhnlich lässt man in solchen Bildungen die kleinen Sylben, wie bu und ka, weg. Auch das Fehlen der Genitivbezeichnung i an lteṅ-ka ist, da es hier nicht durch den Rhythmus ernöthigt wird, als Anomalie zu betrachten, die jedoch, namentlich in gebundener Rede, nicht ganz selten vorkommt. — mgrin-pa der Hals; skyogs-pa drehen, ein in Central-Tibet gebräuchliches, bei Schmidt fehlendes Wort, skyogs-nas Gerund., drehend. Also: an des Teiches Strand der Wasservogel den Hals drehend schaut sich um. — v. 11 f. ljon-pa, auch šiṅ ljon-pa, meistens aber zsgs.: ljonšiṅ ein grünender, grosser Baum. — rgyas-pa Adj. weit ausgebreitet; yal-ga Zweig, la auf; wenn das Hauptwort seinem Eigenschaftsworte vorangeht, so erhält nur das letztere die Casusbezeichnung, also: auf des ausgebreiteten Laubbaumes Zweigen. Gleich im folgenden Verse steht dagegen das Hauptwort bya Vogel hinter seinem Adjectiv mdzes-pa schön, daher letzteres im Genitiv, der aber nur die enge Verbindung mit

seinem Subst. anzeigt. Vgl. Grammar § 16, 2. — ťsogs Versammlung, Schaar; die schöne Vogelschaar, oder auch: der schönen Vögel Schaar. — skad Stimme, snyan-pa wohllautend, skad-snyan s. v. w. Wohllaut, liebliche Melodie; sgyur-wa, drehen, wenden, wandeln, bezeichnet hier die schnelle Beweglichkeit des trällernden Vogelgesangs. Streng genommen sollte bya-ťsogs als Subject der Handlung mit dem Zeichen des Instrumentativs, kyis, versehen sein; dies wird jedoch nicht nur in gebundener Rede, sondern auch in Prosa sehr häufig vernachlässigt. — v. 13 f. das Verbum ist byed, am Schlusse v. v. 12, wird gemacht, das Subject der Handlung, hier correct im Instr. stehend, yal-gas, das Object gar-stags Tanzgeberde, Tanzstellung, also: vom Zweig (s. v. 11) wird Tanzgeberde gemacht, oder: die Zweige tanzen (dass man im Tibetischen in unzähligen Fällen den Pluralis nicht ausdrückt, hätte vielleicht schon früher bemerkt werden sollen). — rkaṅ-ťuṅ, eig. Kurzfuss, poet. Benennung für: Baum, erklärt sich wohl aus der figurlichen Bedeutung von rkaṅ-pa Stiel, Stengel, Stamm, als malerische Bezeichnung eines ansehnlichen belaubten Baumes, der sich in geringer Höhe schon in Aeste ausbreitet und nur einen verhältnissmässig kurzen Theil seines Stammes (gleichs. Fusses) sehen lässt. Das Wort ist als Genitiv zu verstehen, scil. gi. Das Verbum des näheren Bestimmungssatzes, in v. 13, ist btab-pa-la, Dativ des Infin. Perf. von ₒdebs-pa, werfen, schlagen, treffen, in gerundialem Sinne, = btab-ste, indem sie (die Zweige) getroffen werden; ser-bus Instr. v. ser-bu frischer, kühler Wind; dri Geruch, žon-pa besteigen, reiten auf etwas, dri-žon-ser-bu der duftbestiegene Wind, der Wind auf dem Düfte reiten, der Düfte trägt. Eine andere Ausgabe liest yor-bus, welches entw. Druckfehler, oder ein sonst unbekanntes Synonym von ser-bu sein muss. Wie vom Winde bewegte Bäume mit tanzenden Menschen verglichen werden können, begreift sich nicht leicht nach der europäischen, wohl aber nach der tibetischen Tanzweise, die nicht sowohl in hüpfenden Bewegungen der Füsse, als in tactmässigem Schwanken und Wiegen des Oberkörpers besteht, während jene nur schreiten. — v. 15 f. Verbum wieder byed zu Ende v. v. 16.; Subject der Handlung spra spres, hier offenbar nicht zusges. Subst., sondern für spra daṅ spres, Meerkatzen und Affen; spra die grosse graue Meerkatze, spre-u Deminut. der gemeine kleine gelbbraune Affe, beide in den Wäldern der südlicheren Himalajathäler, z. B. bei Simla, nicht selten; spre abgekürzt für spre-u. Diese Erklärung stimmt wenigstens am besten mit der Wortform, da die Deminutivform e-u aus a, sowie die Verkürzung von e-u in e durch andere Beispiele genügend erwiesen sind. Andere wollen unter spre das grössere, unter spra das kleinere Thier verstehen; doch herrscht bekanntlich bei naturgeschichtlichen Benennungen häufig ein ver-

schiedener Gebrauch in verschiedenen Districten. Das s des Instrum. tritt auch bei mehreren coordinirten Substantiven nur an das letzte. — Das Object der Handlung ist yañ-rtsal, grosse Kunststücke, von rtsal Geschicklichkeit, Kunst, Kunststück, mit dem Steigerungsworte yañ abermals, wie in yañ-mes Aber-Grossvater, Urgrossv., yañ-rtse Spitze der Spitze, allerhöchste Sp. — In v. 15 wird wiederum der Ort angegeben, jedoch nicht durch die Postpos. la, sondern, um eine Sylbe zu ersparen mit der eigentlich den Terminativ, die Richtung wohin, bezeichnenden Portikel ru, welche die Abkürzung in ein bloss angehängtes r erlaubt: rtser auf der Spitze, von rtse od. rtse-mo; der Gebrauch des Term. auf die Frage wo? ist so allgemeiner Sprachgebrauch, dass er nicht mehr als incorrect oder nachlässig gelten kann. ljon-šiñ sc. gi, des Baumes. Zu diesem gehören 2 adjectivische Begriffe, hoch und klar, weit sichtbar, conspicuus; letzteres bezeichnet die sich scharf gegen den blauen Himmel abhebende Figur des grossen Baumwipfels. Statt des gewöhnlichen mthon-pó f. hoch steht wieder mtho (cf. zu v. 2); statt des gewöhnlichen gsal-po deutlich, gsal-wa, wie denn überhaupt bei der Voranstellung des Adj. im Genitiv die abstractere Form auf wa der concreteren auf po vorgezogen wird; statt hoch und deutlich, hoch seiend deutlich (cf. zu v. 6.). — v. 17 f. Verbum bkram (v. 18) Perf. v. ₀grem-pa, ausbreiten, auslegen, z. B. eine Menge Sachen auf dem Tische oder auf der Erde, sind hingebreitet; dud-₀gro, Thiere, Vieh, eig.: die gebückt Wandelnden, in Vergleich mit dem aufrecht gehenden Menschen. rkañ-bži v. rkañ-pa Fuss und bži vier: vierfüssig. zas-la zum Futter, zur Weide. Die Ortsangabe v. 17 geschieht wieder mit la auf; gsiñ-ma Wiese, = negsiñ v. 6; dazu drei Adjectiva: sño-wa (vulg. sñon-po grün, blau), ₀jam-po weich, sanft, glatt, yañs-pa weit (wie v. 6), verbindungslos neben einander gestellt. — v. 19 f. Subject p'yugs-rdzi-rnams, rdzi-(wo) Hirt, p'yugs Vieh, pecus (vielleicht gar dasselbe Wort?), rnams Zeichen des Pluralis. — skyoñ-wa hüten, skyoñ-jed statt skyoñ-war jed-pai, intensives Partic. (s. Grammar § 32, 3.), mit dem Object de-dag Pron. demonstr. Plur. dieselben, also: die dieselben hütenden Viehhirten. — glu Gesang, gliñ-bu Flöte, skad etc. s. v. 12. Auch das Flötenspiel der Hirten besteht in einem, dem Vogelgesang vielleicht nachgeahmten, Geträller (v. 19 und 20 sind in der Uebersetzung in einen zusammengezogen, während v. 4 in zwei auseinanderging). — v. 21 f. Subject: k'ol-po-rnams die Diener, Knechte; sred-pa Begierde; ₀jig-rten, von ₀jig-pa zu Grunde gehen und rten Behältniss, receptaculum, das receptaculum der Vergänglichkeit, des Verderbens, d. h. die Welt. Die Diener der weltlichen Begierde können diejenigen sein welche durch Herbeischaffung der gewünschten Gegenstände den Begierden

Anderer dienen, und diesen Sinn drückte ich in der Uebersetzung aus; vielleicht ist aber der Sinn: Knechte der Habsucht, sc. ihrer eigenen, (und gerade dies bezeichnet sred-pa κατ' ἐξοχὴν nicht selten,) noch einfacher. Gemeint sind in jedem Fall die Kaufleute. — zaṅ-ziṅ Güter, Waaren; las Arbeit; byed-pa thun; sa-gži Erd-Boden; k'yebs Dialektverschiedenheit für k'ebs (Schreibart und Aussprache schwankt bei den mit k'e anlautenden Wörtern vielfach), Perf. von $_{0}$k'eb-pa bedecken. Bei zaṅ-ziṅ ist gi, bei byed ćiṅ hinzuzudenken: Arbeit der Waaren thuend, Handelsgeschäfte treibend. Das Perfectum kann man erklären, wie in v. 18 bkram, der Erdboden ist bedeckt von den u. s. w.; doch dürfte man wohl auch gar manchmal eine Vertauschung des Präsens mit dem Perf. aus Nachlässigkeit annehmen, um so mehr, da die Sprache des gemeinen Lebens fast nur das letztere kennt.

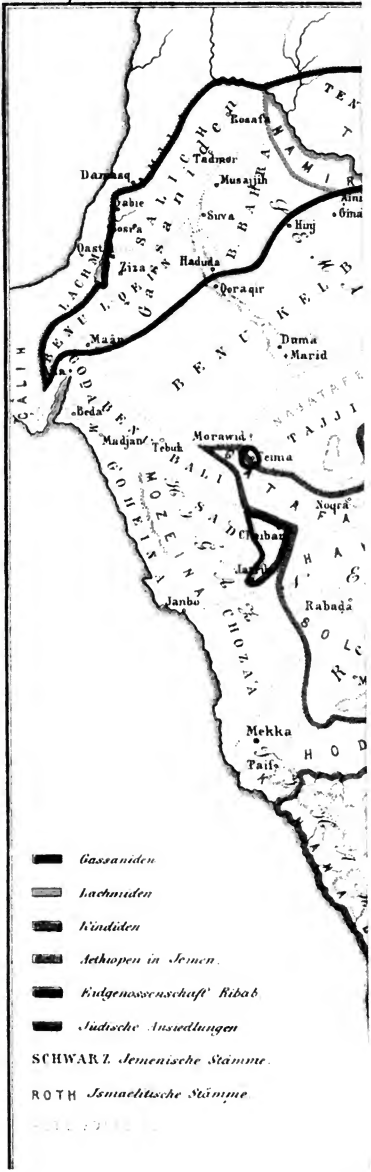
Soweit der Lobgesang: nun die Beschreibung seiner Meditation, oder eigentlich des (negativen) Eindrucks den der Anblick der eben geschilderten Dinge nach seiner Behauptung auf ihn gemacht haben soll. v. 23—25. Subject rnal-$_{0}$byor ṅa v. 23, Verbum $_{0}$dren v. 25, und diesem parallel noch die Endwörter der folgenden 6 Verse. rnal-$_{0}$byor, von rnal-ma und $_{0}$byor-wa, wörtlich wohl: das Gelangen zur Leidenschaftslosigkeit, das tib. Wort f. das sanskr. yoga; rnal-$_{0}$byor-pa, das nomen actoris od. possessoris, der Yogi, Heilige, Weise, der indische od. buddhistische Ascet, der durch fortgesetzte Abziehung des Geistes vom Irdischen dieses Gut erlangt hat. In gebundener Rede steht auch rnal-$_{0}$byor für das Concretum, so hier, wo es Apposition zu ṅa ich ist: ich, der yogi. — lta-wai Genit. von lta-wa, Part. praes. von lta-wa sehen, betrachten, hier als vorangestelltes Adjectiv zu rnal-$_{0}$byor im Genit. stehend. — de-la Dat. v. de Pron. dem.; das Ganze: ich, der dieses betrachtende yogi. — v. 24. Ortsbestimmung: steṅ-na, v. steṅ die obere Gegend, und na in, in der oberen Region eines Gegenstandes, d. h. oben auf. — brag der Felsen, Felsberg; die Genitivendung gi ist dazuzudenken. Dazu zwei adjectivische Bezeichnungen, kun-gsal, f. kun-nas gsal-po von allen (Seiten) her deutlich (sichtbar, cf. v. 14), und rin-ćen, von grossem Werthe, herrlich, köstlich: oben auf dem weitsichtbaren, köstlichen Felsberg. — v. 25. $_{0}$dren-pa heisst ausser den von Schmidt angeführten Bedeutungen auch: zählen, hier mit Accus. des Objects und Terminativ des Attributs desselben: etwas für etwas rechnen, betrachten als . . .; Object ist snaṅ-wa mi-rtag(-pa), snaṅ-wa das Erscheinende, Sichtbare, mi-rtag-pa das nicht Dauernde, Unbeständige, also zus.: die vergänglichen Erscheinungen sc. der Sinnenwelt. dpe Gleichniss, Bild, im Gegensatze zu der wirklich existirenden Sache. ru s. zu v. 15. Oder man kann

auch mi-rtag-(pai) zu dpe ziehen: Die Erscheinungen als vergängliches, wesenloses, Gleichniss betrachten. Bei den zwei folgenden Versen passt diese Auffassung entschieden besser; hier wäre die oben gegebene angemessener. — v. 26. Verbum sgom-pa sinnen, nachdenken, hier in derselben Construction und Bedeutung wie vorher $_{0}$dren-pa: betrachten als ..; $_{0}$dod-yon steht für: dod-pai yon-tan die gewünschten Genüsse und bezeichnet allgemein alle denkbaren Freudengenüsse der Sinnenwelt. — mig-yor soll = mig-sgyu sein, Augentäuschung, und vorzugsweise die Erscheinungen der Luftspiegelung, Mirage, Fata Morgana bezeichnen. Eine Grundbedeutung von yor lässt sich bis jetzt noch nicht genügend aufstellen. — c̔u Wasser. — Nach der obigen ersten Auffassung wäre zu übersetzen: Der Lustgenüsse Täuschungen seh ich als Wasser an, mit hinzugedachtem gyi nach yon; nach der zweiten: Die Lustgenüsse seh ich als Luftspiegelung (und) Wasser an, oder noch besser: als Luftspiegelungswasser, mig-yor-gyi c̔u, durch die Mirage vorgespiegeltes Wasser, da diese Erscheinung den Tibetern von den Sandwüsten an der Nordgrenze des Landes her bekannt sein kann. — v. 27. Verbum lta-wa ansehen, betrachten, genau wie in den beiden vorhergehenden Versen. — t̔se Leben, $_{0}$di Pron. dieses; rmi-lam Traum; sgyu-ma Täuschung, r Terminativzeichen. Nach rmi-lam ein gyi hinzugedacht, gibt nun: dieses Leben, d. h. die gegenwärtige Lebensperiode in der Sinnenwelt, betrachte ich als Traumestäuschung. — v. 28. Das Verbum sgom-pa tritt hier, mit dem Objecte einer Gemüthsbewegung, und einem zweiten mit la verbundenen Subst. in etwas anderer Bedeutung auf als vorher. snyiṅ-rje bedeutet Mitleid, Erbarmen; rtogs-pa durch Forschung und Nachdenken erkennen, als Subst. Erkenntniss, Gnosis, und: der Erkennende, Verständige, also mit der Negation mi: Unverstand, oder: der Unverständige; Mitleid sinne, hege, ich über den Unverstand, oder: gegen den Thoren. — v. 29. Verbum za-wa essen; Obj. nam-mk̔a der Himmel, der Raum, stoṅ-pa leer; zas Subst. Speise; su Terminativendung für ru nach dem Endconsonanten s: den leeren Himmelsraum ess' ich als Speise. — v. 30. Verb. sgompa wie v. 28; bsam-gtan, der Etymologie nach etwa: Beständigkeit des Gedankens, bezeichnet die eine, im Sanskrit dhyāna genannte Gattung der Beschauung oder Meditation, welche ja in der asiatischen Askese eine solche Hauptrolle spielt. Die andre ist im Sskr. samādhi, im Tib. tiṅ-ṅe-$_{0}$dzin. Der Unterschied zwischen beiden ist nicht eben sehr klar, auch nicht wichtig, da die ganze Sache grösstentheils dem Reiche der Phantasie, der Selbsttäuschung oder des bewussten Betruges angehört. Dennoch wird diese Beschauung, das Richten der Seele auf einen einzigen Gegenstand, mit absolutem Ausschlusse aller anderen Gedanken oder

Vorstellungen, von den buddhistischen Mönchen förmlich kunstmässig und mit erstaunenswerther Beharrlichkeit eingeübt. Das gewünschte und von ihnen wirklich für erreichbar gehaltene Ziel dieser Uebungen könnte man etwa so bezeichnen: ein absolut bewegungsloser Ruhezustand nach dem Tode, und vollkommene Macht über die ganze geistige und materielle Welt während des Lebens, als Lohn dessen dem es gelingt sich gewaltsam die Ueberzeugung aufzuzwingen dass beides gar keine reale Existenz hat. — yeṅs-pa gestört werden; med-pa für mi yod-pa nicht existiren, zus.: keine Störung habend, sich nicht stören lassend. — v. 31. sna Art, t̔sogs (cf. v. 12) Schaar, viele, sna-t̔sogs gewöhnlich adjectivischer Beisatz zu irgend einem Substantiv im Sinne von: aller Art; hier müsste es substantivisch stehen: varia, Mannichfaches. — nyams Synon von sems und yid, Denkvermögen und Gemüth. — la Dativzeichen. — ći was, yaṅ auch, ći yaṅ was auch immer, alles Mögliche. — ₀ć̔ar-wa aufgehen, von der Sonne, sehr häufig auch aufsteigen, von Gedanken. Also: was auch immer Mannichfaches dem Gemüth (od. im G.) aufsteigt, so dass v. 32. f. den Nachsatz dazu bildete; dieser Sinn müsste aber eigentlich durch die Wortstellung ći ₀ć̔ar yaṅ ausgedrückt werden; und der Parallelismus der vorigen Verse sowie das feierlich anhebende e-ma im folgenden deuten mehr darauf dass v. 31 einen abgeschlossenen Gedanken enthält, d. h.: Mannichfaches alles Mögliche steigt im Gemüth auf, was ungefähr das Gegentheil von der Behauptung v. 30 aussagt, also sinnlos ist. Desshalb muss man sich doch wohl für die erste Auffassung entscheiden, obgleich ich in der Uebersetzung die den Worten nach, wie ich glaube, correctere zweite ausgedrückt habe. Der Widerspruch ist übrigens auch bei der ersten Uebersetzungsweise nur formell verhüllt, aber nicht gehoben: denn die störungslose Meditation besteht eben darin dass die Erscheinungen der Sinnenwelt, selbst wenn sie die Sinne des Meditirenden äusserlich berühren, doch auf sein Denkvermögen keinerlei Wirkung ausüben, wie denn auch sonst oft ein solcher „Sinnender“ als zwar wachend, aber allen Eindrücken der Aussenwelt entrückt dargestellt wird. Es erscheint demnach äusserst naiv, dass Milaraspa, welcher eine so lebhafte dichterische Phantasie und gerade für die Erscheinungen der belebten wie der unbelebten Natur ein so zartes Interesse und feines, tiefgehendes Beobachtungsvermögen zeigt, wie man es sicher unter Hunderttausenden von Individuen seiner nach meinen Beobachtungen sehr prosaischen Nation nicht bei Einem finden wird, sich und seinen Zuhörern weiss machen will, an ihm gehe alles dies eindrucklos vorüber und sei ihm Nichts! — v. 32. e-ma Interj. Oh! — k̔ams Reich, (Welt-)Gebiet; gsum drei; die 3 Welten sind offenbar hier (und öfter) in populärem Sinn als Himmel, Erde und Unterwelt (Dewa's und Asura's, Menschen und Thiere, Preta's und Höllenwehen) zu fassen. — ₀k̔or-wa der

Kreislauf sc. der Seelenwanderung. — ćos die Lehre, Religionslehre, k'or-wai ćos die L. vom Kreislauf; vielleicht könnte man es auch in der Bedeutung: Weise, und Weise des Kr. für Umschreibung des Begriffs Kreislauf selbst nehmen. — v. 33. bžin wie, med bž. wie nicht seiend; snaṅ-wa erscheinen; ṅo-mt'sar-wa Wunder, ṅ. mt's. će grosses W., also: das Erscheinen der Lehre vom Kreislauf der drei Welten als nicht existirend ist mir ein Wunder gross! d. h.: das dass ich mir die Lehre vom K., oder nach der andern Erkl.: dem Kreislauf, die Welt, selbst, als nicht existirend denken kann, ist mir ein (dankenswerthes) Wunder; ṅo mt'sar će ist nämlich eine gewöhnliche Dankformel. Dies scheint mir der erträglichste Sinn der letzten, etwas schwierigen Verse.

ćes also, gsuṅs-pas er gesprochen habend; k'oṅ-rnams sie (die Zuhörer), dad-bžiṅ glaubend (vgl. mnyes-bžiṅ bald im Anf.); log zurück; soṅ-ṅo Perf. zu $_{o}$gro-wa gehen; über ṅo vgl. zu gsuṅs-so am Ende der Einleitung.


Damasq
Tadmor
Musajjih
Suva
Haduda
Qoraqir
Ziza
Maân
Beda
Madjan
Tebuk
Morawid
Teima
Noqra
Rabada
Janbo
Mekka
Taif
Duma
Marid
Hirj
Gassaniden
Lachmiden
Kindiden
Aethiopen in Jemen
Eidgenossenschaft Ribab
Jüdische Ansiedlungen
SCHWARZ Jemenische Stämme
ROTH Jsmaelitische Stämme

Arabien im sechten Jahrhundert.

Eine ethnographische Skizze.

von

Dr. Otto Blau.

(Mit einer Karte.)

Die nachstehende Untersuchung hat den Zweck, einen geographischen Ueberblick über die Wohnsitze der arabischen Stämme zu begründen, welche durch ihre näheren oder entfernteren Beziehungen zu dem sassanidischen und byzantinischen Reiche in dem Jahrhundert, welches dem Auftreten Muhammeds vorherging, ein geschichtliches Interesse bieten.

Die in die Darstellung gezogenen Stämme zerfallen hauptsächlich in drei Gruppen. Im Süden ist es das himjarische Reich unter der Herrschaft der Aethiopen; im Norden auf der einen Seite die sabäische oder qodhaitische Gruppe, welche sich an das gassanidische Reich in Syrien und zum Theil an das der Lachmiden von Hira anlehnt und auf der andern Seite die maʿadditische, welche vorzugsweise das Reich der Kinda und einen Theil des lachmidischen gebildet hat.

Die in dieser Zeitschrift Bd. XXII, S. 654 ff. publicirte Untersuchung über die Formation dieser Gruppen in Folge der sabäischen Wanderung schloss mit dem Hinweis darauf, wie damit für Jahrhunderte lang die Grundlage der Entwickelung Arabiens gegeben war. Arabien im 6ten Jahrhundert ist der vollendete Ausbau des Werkes, das mit dem 2ten Jahrhundert begann und das zu Grunde ging, als der Islam die Führung übernahm.

Ich biete nur eine Uebersicht der greifbarsten Thatsachen, wie sie mit den mir zugänglichen Hülfsmitteln erreichbar war. Manchem Fachgenossen wird sie wohl weder neu noch vollständig genug sein. Insbesondere schloss der wesentlich geographische Zweck der Arbeit ein Eingehen auf die historische Kritik der einschlagenden Thatsachen aus; und begnügt sich daher in dieser Beziehung nur die allgemeinsten Umrisse zu geben. Dies diem docebit.

Die beigegebene Karte veranschaulicht die Ergebnisse der Untersuchung, so weit eine Localisirung bei dem mangelhaften Zustande der arabischen Kartographie überhaupt möglich war.

1. Das himjarische Reich.

Die Christenverfolgungen in Jemen, wo seit c. 485 der zum Judenthum übergetretene König Ḏu-Nowas herrschte [1]), veranlasste die Christen von Neǵran sich an den byzantinischen Hof um Schutz zu wenden. Nach arabischen Nachrichten [2]) begab sich ein christlicher Fürst von Neǵran, Daus genannt Ḏu-Ṯuʿlubân (falsch Ḏaus-baǵliân im Türk. Tabari) zum Kaiser, und wurde von da mit Briefen an den Naǵaschi (König) von Habesch gesendet, in Folge deren letzterer nach Jemen ein Heer gegen Ḏu-Nowas schickte. Die äthiopischen Chroniken erwähnen schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts der Kriege der Habessinier gegen Arabien unter dem König Kaleb [3]). Die Byzantiner [4]) gedenken ums J. 522 eines Zuges des habessinischen Königs Elesboas [5]) (Ela-Açbâch) gegen Dimnus (Du Nowas) den König der Homeriten. Seinem Nachfolger El-Abraha gelingt es endlich im J. 530 Jemen zu erobern und die himjarische Dynastie zu stürzen. Das äthiopische Heer hatte sich in Baḏiʿ und Zeilaʿ eingeschifft und landete bei Ǵallafiqa, dem Hafen von Zebîd [6]), bemächtigte sich der Hauptstädte von Jemen und Hazramaut und vertrieb die eingebornen Fürsten [7]). Diese wendeten sich an Anuschirwan, der inzwischen den Thron von Persien (531 Chr.) bestiegen hatte, und erlangten endlich von ihm Hülfe gegen die äthiopischen Eroberer. Das sassanidische Heer wurde zu Schiffe von Obolla nach Maṯvab [8]), einem Hafen von Hazramaut geführt und schlug die Aethiopen bei Ǵomdan, einer Burg in Sanʿâ aufs Haupt [9]). Das christliche Heer bestand ausser 100000 Habessiniern aus den Contingenten „von Himjar, Kahlan und den übrigen Stämmen Jemens" [10]). Die Vertreibung der Habes-

---

1) S. im Allg. Ritter Erdk. XII. S. 69. — Kremer, südarab. Sage 127 ff.

2) Tabari türk. Uebers. III, 88. — Hamza Isf. 106.

3) Vita Aragâwi bei Dillmann Ztschr. d. D. M. G. VII, 348. Not. 2.

4) Theoph. Chron. 346. 436. — Proc. Pers. I, 19. 20. — Malala 433 ff. — — Beiläufig ist bei Phrantzes ed. Bekker. p. 276 Z. 20: *Αἰθιοπίαν, Βελεδὰς Ἐχούδην* nach Cod. M. zu corrigiren *Βελὶδ-ες-Σούδαν* d. i. Bilad es-Sûdân „Land der Neger".

5) *Ἐλεσβόας* Mal. *Ἐλεσβαᾶς* Nonnos. Fr. H. Gr. IV, 179. vgl. Theoph. 261. — Die Königslisten bei Dillmann a. a. O. 347 ergeben auch chronologisch, wenn man die Gründung der Kathedrale von Axum auf 425 n. Chr. setzt (S. 345), für El-Açbâh (no. 13) die Jahre 518—521 als Regierungszeit. Da aber nach seinem Tode die Doppelregierung von el-Abreha III. und el-Adanâ II. 16 Jahre lang folgt, so erklärt sich auch nur daraus, dass Theoph. 346. den König Adan, Mal. 434 Andas (d. i. Aḏana II.) nennt. Dieser Synchronismus ist ein wahrer Lichtpunkt für die ganze äthiopische Geschichte.

6) Maçudi III, 157. — Kremer a. a. O. 130.

7) Tabari a. a. O.

8) Maçudi III, 164. Maraçid-ul-ittilâ III, 41. — Kremer a. a. O. 93 vermuthet darin Mejjun, die Insel Perim.

9) Maçudi III, 167.

10) Maçudi III, 165. — Tabari 89.

sinier erfolgte im Jahre 45 der Regierung Nuschirwans (576), nach andern erst im J. 601 [1]) (?) — Während dieser äthiopischen Herrschaft in Jemen, in deren Beginn (um 533) die Botschaft des Nonnosus an Elesbaas, König von Axum fällt, umfasste das Reich Jemen den Landstrich, der sich in der Breite vom Gebiet von Mekka bis nach Ṭabhat-el-Meli 35—40 Parasangen, vom Gebiet von Sanʿa bis zu dem von Aden ebenso weit, und in der Länge, von Wady-Waha bei Jemâma nach der Wüste von Haẕramaut zu, 100—120 Parasangen weit ausdehnte [2]). Zunächst an das Gebiet von Mekka stiess die Landschaft Neǵran [3]), der Hauptsitz der christlichen Bevölkerung, die dort schon sehr früh zahlreich gewesen sein muss, da Tabari's und anderer Bericht [4]) über die Bekehrung der Neǵraner durch den Apostel Qîmûn (*Κίμων?*) seine Bestätigung durch Ptolemäus [5]) zu finden scheint, der in Südarabien 5 Metropolen: Nagara, Mara, Sapphara, Maefa und Naskos (in Jemâma) aufführt. Die Hauptstämme, welche diese Landschaft bewohnten, waren, meist zu der Familie Kahlân gehörig, folgende.

Benu-Chaṯʿam. Sie hatten früher ihre Wohnsitze im Gebirge es-Serât [6]), bis die Azd bei ihrer wegen des Dammbruches von Jemen (c. 130 Chr.) erfolgten Auswanderung nachrückten und sie aus ihren Wohnsitzen vertrieben [7]). Sie zogen nun nach Wadi-Bîsche, welches sich von Tihâma bis nach der Wüste, die Jemen begrenzt, erstreckt [8]). Unter ihren Dörfern werden el-Aṭhâr in Neǵrân, und el-Orqûb, wo sie von den Benu-Soleim überfallen und viele ihrer Edlen getödtet wurden, genannt [9]).

Ihnen benachbart sass ein Theil des grossen Stammes Maḏhiǵ [10]), als dessen Niederlassungen Bekri Tarǵ, eine Stadt nahe

---

1) Die erstere Angabe steht bei Maçudi III, 167. Er gibt die Dauer aber der ganzen äthiopischen Herrschaft auf 72 Jahre an, augenscheinlich von den ersten Einfällen der Habessinier an gerechnet. — Nach ihrer Vertreibung blieben persische Statthalter im Lande.

2) Maçudi III, 179.

3) Maraçid III, 199 und dazu Juynboll's Note 5.

4) Tabari a. a. O. 86. u. Hamza 106. Vgl. Ritter a. a. O. 68. Th. Wright, Early Christ. in Arabia S. 52 ff. Wetzstein ausg. Inschr. S. 362.

5) Ptolem. VI, 7, 37—41. Nagara ist durch Irrthum wohl um 5 Grade zu weit östlich gerathen: ich zweifle nicht, dass Negran darunter zu verstehen ist.

6) Dort kennt sie Plinius N. H. VI, 32 unter dem Namen Chatramitae, indem er ʿAin durch r ausdrückt.

7) Bekri bei Wüstenf. Regist. d. Gen. Tab. S. 130.

8) Bekri b. Wüst. a. a. O. vgl. mit Jaqût Moštarik s. v. — Maraçid I, 190. — Ueber die Lage s. Ritter Erdk. XII, 194 ff.

9) Bekri a. a. O. — Vgl. Maraçid a. a. O.

10) Wüstenfeld, Reg. S. 279. — Maqqari I, 188.

bei Bîsche [1]), und 'Aṯṯar, einen Berg 10 Tagereisen von Mekka, nennt [2]). Zur Zeit, wo Muhammed auftrat, führten sie im Bunde mit Chat'am und Murâd einen Krieg gegen die benachbarten Stämme von Keis.

Von den Benû-Murâd [3]) wissen wir, dass sie in Neǵran den Distrikt el-Ǵauf, also den südlichen Theil der Landschaft [4]), innehatten. In ihrem Gebiete lagen das Thal Chabbân vor Neǵran mit der gleichnamigen Höhle, in welcher der Dichter Muraqqisch starb, und wo der Lügenprophet El-aswad von 'Ans, einem Bruderstamme der Murad, lebte [5]); und Er-Rezm, wo es zwischen den B. Murâd und B. Hamdân in der Zeit vor Muhammeds Auftreten zu einer Schlacht kam, weil jene diesen ihren Götzen Jaġûṯ geraubt hatten [6]). Früher wohnten die Murâd in den Bergen nach Zebid zu [7]). Bekri [8]) erwähnt sie zwischen Çan'â und Marib.

In der Nachbarschaft der Maḏhiǵ, heisst es bei Bekri an einer anderen Stelle [9]) in Neǵran, Taṯliṯ [10]) und der Umgegend liessen sich die Benu-Nahd nieder, als sie aus Wadi-l-qora vertrieben waren, und bewohnten dort den Landstrich Odeim, welcher an es-Sarât grenzt, wo sie Nachbarn der Chaṯ'am waren. Später schlossen sie sich an die Banu-l-Hariṯ an, mit denen sie vereint blieben, bis der Islam erschien.

Die Benu-l-Hariṯ (verkürzt Balhariṯ), einer der berühmtesten Stämme von Kahlân, bewohnten in Naǵrân [1]) die Niederlassungen Kaukab, Ḏul-Marrût, Baṭn-el-Ḏahab, Chadûrâ und den Berg Tochtom, Oertlichkeiten, die zum Theil wenigstens in der Landschaft Wadâa, dem gebirgigeren Theil Neǵrans, lagen [2]). Bei Muhammeds Tode bestand die Armee von Neǵran aus 20000 Mann des Stammes Bal-Hariṯ [3]). Vor der Annahme des Islam, waren sie zum Theil Christen, zum Theil Heiden [14]).

1) So Maraçid I, 201.

2) Maraçid II, 237.

3) Wüstenfeld a. a. O. 323. — El-aswad b. Jafur — b. Nöldeke in Or. u. Occ. I, 702.

4) el-Ǵof heisst dies Becken noch heute. S. Ritter XII, 612. 712.

5) Bekri a. a. O. vgl. Maraçid I, 338.

6) Maraçid I, 475. — Tabari Annal. ed. Kosegarten I, 223.

7) Abulfeda H. A. ed. Fleisch. 191.

8) Bei Sprenger RR. 139.

9) Bekri b. Wüstenfeld Reg. 334.

10) Tathlith ist der bekannte Berg, der noch in den Feldzügen unserer Zeit (s. Ritter EK. I, 936. 937) auf der Strasse nach Asir erwähnt wird.

11) Wüstenfeld Reg. 210.

12) Maraçid III, 58. S. Kiepert Karte v. 1864, wo übereinstimmend mit arab. Quellen, der obere Theil des Wadi-Neǵran Wadâa heisst.

13) Tabari ed. Koseg. III, 215.

14) Ritter EK. XII, 68. — Osiander Ztschr. d. D.M.G. VII, 492.

Südwärts von ihnen, nördlich von Çan'a lag das Gebiet der Benu-Hamdân [1]), eines Stammes, der „ebenso berühmt vor, wie nach dem Islam" war [2]). Der Hauptort desselben war Reida [3]); ihre alte Stammburg Hamir [4]). Einer ihrer ältesten Könige Riâm b. Nahçan hatte den nach ihm genannten Tempel Riâm auf der Spitze des Berges Atwa, d. i. Wallfahrtsberg erbaut, im Westen ihres Gebietes. Dieser Tempel wurde lange Zeit von den Arabern besucht, bis er von einem Tobba', der das Judenthum annahm und mit zwei jüdischen Gelehrten dorthin kam (d. i. Du Nowas) zerstört wurde [5]). Ein anderer ihrer namhaften Berge war der Nâ'iṭ mit einer gleichnamigen festen Burg, in dem an San'a stossenden Gebiete [6]); ein dritter heisst mit einem öfters wiederkehrenden Namen Schibâm [7]). Ueber die Zeit des ersten Eindringens des Judenthums in San'a gehen die Angaben auseinander. Ausser den von Osiander [8]) beigebrachten Nachrichten der Araber ist beachtenswerth die Chronik der Juden von Malabar, in deren Fragmenten diese Einwanderung in der Zeit nach Zerstörung des ersten Tempels (588 vor Chr.), ihre Schicksale bis auf den König Prusus, der sie aus Jemen vertrieb, und manche Einzelnheit über den heidnischen Cultus des Landes erzählt werden [9]). Jedenfalls ist Zahl und Einfluss der Juden in Süd- und Mittelarabien bis auf die Zeit Muhammeds viel höher anzuschlagen, als gewöhnlich angenommen wird. Justinian's Gesandter Nonnosus scheint auch nicht ohne Absicht zu der Sendung nach Jemen gewählt zu sein, da er aus einer jüdischen [10]) Familie war. Çan'a war, wie es eine der Hauptresidenzen der himjarischen Könige gewesen war, also auch zur Zeit der äthiopischen Occupation der Sitz der Statthalter [11]).

Zwischen Çan'a und Aden hausten die Benu-'Ans von Madhig, wie zur Zeit Muhammeds [12]), so auch schon vorher [13]).

---

1) Maraçid III, 57. — Wüstenf. Reg. 200.

2) Abulfeda 189. — Vgl. Kremer S. S. 36 f.

3) Bekri in Maraçid II, 174. notab. Ptol. V, p. 41: Ῥαῖδα.

4) S. Kremer a. a. O. 77. 79. 136. Jaqût MB. II, 341, letzte Zeile.

5) Bekri b. Wüstenf. 383. — Vgl. Osiander Ztschr. d. DMG. VII, 472.

6) Wüstenf. 206 u. Kremer a. a. O. 76; vgl. mit Maraç. III, 57, wo statt غايط ebenfalls ناعط zu lesen ist. — S. auch Sprenger RR. 129.

7) Nach Maraçid II, 90 acht Parasangen von San'a. Er kann daher mit dem Schibam u. Ischibum der neueren Karten (Kiep. 1864) nicht identisch sein.

8) Osiander a. a. O. — Caussin de Perceval I, 92, 109.

9) S. Benjamin II. cinq années de voyages en Orient S. 103 ff.

10) Darauf führt wenigstens der Name seines Vaters Ἄβραμος. Nonnos frag. II. Graec. IV, 179.

11) Maçûdi III, 176. — Tabari Türk. Ueb. III, 100.

12) Tabari III, 221.

13) Abulfeda H. A. 189. — Maçûdi. — Hamdani in Mar. IV, 480.

Von ihren Niederlassungen ist Bainûn schon aus Ptolemaeus und den himjarischen Inschriften bekannt [1]); es lag in der Nähe von Çan'a [2]). Nach Hazramaut zu weisen ihre Schlösser Mauqil und Mankat [3]). Ein Zweig von ihnen, el-Jâm, gab einem Distrikte gleichen Namens im Süden von San'a den Namen [4]), ein anderer dem noch heutigen Tages sogenannten Bilad-'Ans in gleicher Gegend [5]).

Den Rest Jemens füllten Stämme von Himjar, die im einzelnen aufzuführen wegen der Schwierigkeit, sie örtlich abzugrenzen, und vieler Widersprüche in Betreff ihrer Zugehörigkeit nicht durchführbar ist [6]). Nur im äussersten Süden lassen sich noch die Zweige el-Nacha', in der Nähe von Aden [7]), und, etwas westlicher, Maâfir fixiren, deren Wohnsitze in gleicher Gegend schon Ptolemaeus kennt, der sie *Μαφορῖται* nennt [8]). Der Ansiedelung der El-Azd im Gebirge Serât wurde schon bei Chat'am gedacht. Ein andrer Theil davon war nach Omân gezogen und grenzte dort an 'Abd-el-Qeis und in der Jemâma an die Benu-Hanifa [9]).

Längs der Seeküste Jemens am arabischen Meerbusen in der Ebene Tihâma als Nachbaren der Azd wohnte ein von Mekka eingewanderter ismaelitischer Stamm 'Akk [10]), wohl die *'Αγχῖται* des Ptolemaeus [11]), und neben ihnen nach Mekka zu, ebenfalls der Küste entlang die Kinâna [12]), welche unter Du Nowas zum Judenthum übergetreten sein sollten [13]). Sie sind versprengte Modariten [14]).

Aus diesen Andeutungen ergiebt sich, dass eines Theils die Herrschaft der Aethiopen in Jemen eine sowohl local sehr bestimmt begrenzte war, und daher die byzantinischen Historiker, welche ihre 'Ameriten und Homeriten Indier sein lassen [15]), weder ethnographisch noch geographisch Recht haben, — als auch andrerseits diese Periode die religiöse Krisis in Arabien hauptsächlich beschlei-

---

1) Ptolem. VI, 7, 41, wo die Lesart *Βαινοῦν* vorzuziehen. Osiander Ztschr. d. DMG. VII, 20.

2) Maraçid I, 192.

3) Bekri b. Wüst. 83.

4) Wüstenf. G. T. 12. — Maraçid III, 332.

5) Niebuhr, Beschr. von Arabien S. 233 f.

6) S. Kremer, südarab. Sage 30 ff.; wo ihre Namen gruppirt sind.

7) Tabari ed. Kos. I, 225.

8) Wüstenf. 277. — Marâçid III, 56. — Ptol. VI, 7, 25.

9) Wüstenf. 99. — Tabari III, 207. — Maçûdî III, 387.

10) Wüstenf. 55. — Maçûdî III, 390. — Ibn Coteiba 70.

11) Ptol. VI, 7, 23. *Ἀχομενοί, Ἀχομαι* Uran. fr. 15.

12) Bekri bei Wüstenf. 268.

13) Dimischqi bei Krehl, Relig. d. Arab. S. 8.

14) Ibn Habib p. 46.

15) S. die Stellen bei Müller fragm. H. Graec. IV, 178.

nigen musste, nicht weil sie ein Kampf des judaisirten Heidenthums gegen das Christenthum gewesen wäre, sondern weil, wie es auch die arabischen Historiker so charakteristisch hervortreten lassen [1]), die weisse Race sich gegen das Gefühl, von der schwarzen beherrscht zu werden, schliesslich empört und dadurch um so empfänglicher für die neue, auf arabischem Boden geborene Religion werden musste — ein Moment, welches für die Geschichte der muhammedanischen Wiedergeburt Arabiens noch nirgend hinlänglich beachtet ist.

Für Byzanz hatte übrigens der Schauplatz dieser Ereignisse nur ein secundäres Interesse, als geeigneter Angriffspunkt gegen die persische Macht. Es kam darauf an, die Sassaniden nach dieser Seite hin zu beschäftigen, um freiere Hand in den Angelegenheiten Syriens und Mesopotamiens zu behalten, wo ebenfalls die arabischen Königreiche, von beiden Seiten in das Spiel gezogen, eine Hauptrolle in der Geschichte jener denkwürdigen Epoche eingenommen haben. Es ist interessant zu constatiren, wie dieselben jemenischen Araber, die im südlichen Stammlande unter dem Druck fremder Invasionen ihre Selbstständigkeit einbüssen, zu gleicher Zeit in den nördlichen Gebieten, wohin sie zum Theil seit Jahrhunderten ausgewandert waren, eine mächtige Ausbreitung gewinnen, und als die eigentlich herrschenden und Träger der Cultur erscheinen.

Die Darstellung der einzelnen Stammgebiete in ihren politischen Gruppen wird uns auch hier die Uebersicht und Orientirung erleichtern.

2. Sabäische Gruppe an der syrischen Grenze.

Als Kaiser Justinian das Kloster am Fusse des Sinai erbaut hatte, übertrug er den Schutz desselben gegen die räuberischen Einfälle der benachbarten Saracenen den Benu-Ṣâlih [2]), denselben, welche noch heute unter dem gleichen Namen (plur. Eç-Çawâliha) des gleichen Amtes warten, und den Hauptstamm der Ṭáwara, Beduinen des Ǵebel eṭ-Ṭûr (des Berges Sinai) bilden [3]). Die *Ταυρηνὰ ὄρη*, welche Nonnosus, der damals als Gesandter des Kaisers dort war, nennt, sind eben diese Berggruppe [4]). Die

1) Maçûdî III, 163: Anuschirwan fragt den Hülfe suchenden Himjarischen Fürsten: Quelle est cette parenté dont tu te prévaux auprès de moi? — Seif anwortet: Celle de la peau, celle de la race blanche contre la race noire puisque mon teint prouve que je tiens de plus près à toi que les Abyssins.

2) Said b. Batrik (Eutychius) Annal. II, 161. Die Stelle scheint ein Fragment des Nonnosus zu sein. — Makrizi bei Tuch Ztschr. d. DMG. III, 148.

3) Robinson, Palaest. I, 219.

4) Nonnos. fragm. H. Graec. IV, 179. — Die Saracenen werden auf der Halbinsel schon früher erwähnt: ausser Ptol. V, 15 s. z. B. im Leben des heiligen Sisoïs c. 350 Chr. (Monn. Eccl. Graec. I, 664. 673 bei Quatremère mém. sur l'Egypt. I, 155). Ueber das bei Nonnos. erwähnte Friedensfest am

übrige Bevölkerung der Halbinsel war ebenfalls arabischer Nationalität [1]), obwohl sie als Schriftsprache sich des Syrischen bediente, welches als Hofsprache seit der Zeit der Seleuciden und Nabatäer von Petra eine weite Verbreitung auch in arabisches Gebiet hinein gefunden hatte, wie aus den Felseninschriften auf der Halbinsel hervorgeht. In unsre Untersuchung gehört diese Bevölkerung nur insofern, als eben diese Inschriften beweisen, dass die Stämme am Sinai, wie von den Nabatäern noch im 6ten Jahrhundert verbürgt wird [2]), in häufigem Connubium mit den Stämmen der ismaelitischen und sabäischen Araber standen. Von Stammnamen, deren damalige Heimath wir im Folgenden kennen lernen werden, kennen die Inschriften Wâïl, Ijad, Qein, Farraç und Qutaiba von Bâhila, Foçajja von Qozâa, Schoreif und Barâǵim von Tamim [3]).

Wie hier im Süden die Mischstämme am Sinai, so bildeten in Mittelsyrien die Grenze des arabischen Gebietes ein paar Stämme, die seit der Herrschaft des Islam verschollen oder von ihren Nachbarn absorbirt worden: dahin gehören die

Benu-'Âmila. Sie waren, sagt Abulfeda, aus Jemen eingewandert, und wohnten in der Nähe von Damaskus, wo der Berg 'Âmila ihren Namen bewahrt hat [4]). Nach andern stammte von ihnen die Dynastie der Odeina in Palmyra und der Belkâ [5]). In der heidnischen Zeit vor Muhammed werden sie in Ostsyrien als Bruderstamm der Lachm und Ǵodam genannt [6]). Als Verbündete der Griechen gegen die Muslims im J. 637 werden sie noch einmal mit den Qozaiten zusammen erwähnt [7]). Die arabischen Genealogen führen den Namen auf 'Âmila, die Gemahlin des Harit b. 'Adi, zurück [8]), um so die Abkunft der Familie zu legitimiren,

Phönikon, welches schon Artemidorus (Strabo, Diodor), dann Hilarion (im 4. Jahrh.) und Antoninus Martyr (Ende des 6. Jahrh.) erwähnen, s. besonders Tuch a. a. O. — Des Nonnosus *Φαρούν* ist die Insel Farsan gegenüber von Abu-Arisch. S. Kiepert's Karte 1864.

1) Ztschr. d. DMG. XVI, 331 ff. und Nöldeke ebenda XVII, 703 ff.

2) Ibn-Saad Ztschr. d. DMG. VII, 30.

3) S. meine Abhandlung Ztschr. d. DMG. XVI, 333 ff. Auch die übrigen dort aufgeführten Gentilnamen halte ich gegen Meier (Ztschr. d. DMG. XVII, 612) aufrecht. — Die Banu-Obeid (a. a. O. no. 7) bewohnten Ǵohfa, Kamûs II, 1138 bei Reiske 128. Einen ǵorhomitischen Stamm عبدى nennt Hamdani bei Sprenger RR. 131.

4) Abulfeda hist. anteisl. ed. Fleischer S. 190.

5) Maçudi III, S. 189. — Zohri bei Nöldeke, Amalek. S. 41.

6) Maraçid I, S. 85 unter d. Art. Oqaicir, wo statt عاصلة zu lesen عاملة. Vgl. Wüstenfeld G. T. 4, 14.

7) Tabari Annal. ed. Koseg. III, S. 63. — Beladori S. 59, wo sie mit Lachm, Ǵodam und Rûm (den Griechen) zusammen gegen den Propheten aufstehen im J. 9 d. H.

8) S. Wüstenfeld, Register zu den geneal. Tabellen S. 207. Anders Ibn Qoteiba 50 f. Diesen Hareth halte ich für den *Ἀρέτας* Strabo 781.

doch verrathen diese Bemühungen die Zweifel an der Reinheit ihrer Abstammung. Da nämlich an denselben Oertlichkeiten und Namen, wo die 'Âmila erscheinen, anderswo die Erinnerung an die 'Amâliq haftet [1]), so gewinnt die Vermuthung an Wahrscheinlichkeit, dass 'Âmila ein arabisirtes 'Amâliq ist, und der Stamm somit ein Rest jener aus edomitischen und ismaelitischen Elementen gemischten Bevölkerung im Süden und Osten Palästinas gewesen wäre, deren Trümmer erst durch den Islam zu Grunde gingen.

Reste eines zwar arabischen, aber auch bereits im 6. Jahrhundert untergegangenen Stammes, der diesem Grenzgebiet angehört, sind ferner die Ijâd. Die Sagen über den Ursprung dieses Stammes verlieren sich in's Dunkel des Alterthums, so dass die Araber selbst nicht einig waren, ob sie von Moḏar oder Qahṭan oder gar etwa von Hud, dem 'Aditen, stammten [2]). Die Erinnerung an ihre ältesten Wohnsitze in Jemen knüpft sich an Wadi-Bische, den Sitz der Maḏhiǵ [3]), wo ein Zweig von ihnen zurückgeblieben war, als sie auswanderten. Ihr Zug führte sie in die Gegend von Mekka [4]) und weiter nach dem Hochlande Neǵd, wo sie sich theilweise an die Tenuch anschlossen [5]) und Spuren ihres Namens und Aufenthaltes in Ortsnamen [6]) wie Batn-Ijâd zurückgelassen haben, die in der Richtung nach Kufa liegen. Wenige Meilen südlich dieser Stadt wurden bei einem Kloster, Deir-ul-ǵemâǵim l-Ijâd, die Schädel der Ijâd gezeigt, die in einem Kampfe gegen die Beni-Bahrâ und Beni-l-qein gefallen waren [7]). In gleicher Gegend, im unteren Euphrat-Thale, wird ihrer Ansiedelungen in der Sassaniden-Zeit häufig gedacht, so in Sindâd, einem Flussthale bei Kufa [8]), in Aksâs, einem Dorfe in der Nähe von Kufa [9]), in Deir-es-Sawâ einem Kloster bei Hira, das seinen Namen von einem ijadischen Manne hatte [10]), in Çandûdâ bei 'Ain-et-tamr, das sie mit Kinditen zusammen bewohnten [11]), in Anbâr, wohin sie zuerst die arabische Schrift gebracht haben sollen [12]), im Thale 'Ain-obag

1) Maçudi a. a. O. — Hamza Isf. 96. — Bekri b. Wüst. 405.
2) Maqqari I, 186. Vgl. Nöldeke in Orient u. Occid. I, S. 690.
3) Bekri bei Nöldeke a. a. O. 698.
4) Maçudi III, 102. 113. — Alfâsi ed. Wüst. 137.
5) Tabari, türk. Uebers. III, 22.
6) S. Jaqut s. v. أُقَيْبِق, اياد und بطن الاياد, alle im Gebiet der Jarbu', zwischen Feid und Kufa. Auch Reste des Stammes in gleicher Gegend, Tabari I, 128.
7) So Beladori S. 283; andere bei Jaqut MB. II, 652.
8) Hischam b. Alkelbi bei Nöldeke a. a. O. 694.
9) Jaqut MB. s. v. اقساس.
10) Jaqut s. v. دير السوا.
11) Beladori 110.
12) Tabari ed. Koseg. II, 60.

bei Anbar [1]). Weiter berichtet Bekri [2]): sie waren nach Mesopotamien gezogen, indem sie die dort wohnenden Amaleqiter vertrieben, und liessen sich bei Mauçil und Takrit nieder. Als Anuschirvan (der Sassanide a. 531) zur Regierung kam, sandte er eine Abtheilung des Stammes Bekr b. Waïl gegen sie; die Ijaditen wurden in die Flucht geschlagen und bis zu dem Orte Horagijja(?) [3]) verfolgt, wo sie eine so bedeutende Niederlage erlitten, dass die Gräber der Gefallenen mehrere Jahrhunderte sichtbar waren. Der Rest rettete sich auf griechisches Gebiet, einige nach Himç. Andere kamen in die Gegend von Antiochia und Bagras (*Πάγραι*), wo sie mit Trümmern von Gassan und Tenuch zusammen zu Heraclius Heere stiessen [4]). Ja nach einigen sollen sie sich bis in die Gegend von Anqira (Ankyra) im Lande der Griechen gezogen und dort schon Stammesgenossen vorgefunden haben [5]). Die Rolle, welche die Bekr b. Waïl in diesem Vernichtungskampfe spielen [6]), spricht dafür, dass derselbe erst im 6. Jahrhundert stattfand, da zur Zeit Sapur-du-l-aktaf 6, welcher in einer andern Relation genannt wird [7]), dieser Stamm noch nicht so weit nördlich sass.

In das eigentliche Gebiet arabischer Nation von den syrischen Grenzdistrikten hereintretend, begegnen wir zuerst den

Benu-l-Qein (häufig in Belqein contrahirt). In der Belqâ, die von ihnen den Namen hat, breiteten sie sich zur Zeit der jüngeren Ǵassaniden aus (seit c. 550 Chr.) [8]). Die Wüste Tib-beni-Israïl heisst „Land der Beni-l-Qein" in einer Erzählung, die gleichfalls in dem Jahrhundert kurz vor Muhammeds Geburt spielt [9]). Wie ihr Name schon in den sinaitischen Inschriften vorkommt [10]), so wird der Stamm auch noch gegen die Mitte des 7ten Jahrhunderts in gleicher Gegend unter den Bundesgenossen der

1) Jaqut s. v. اباغ, wo Obaǵ, der Eponymus, ein Amaleqiter heisst. vgl. folg. Anm.

2) El-bekri bei Wüst. Reg. S. 244. Vgl. Reiske pr. lin. 117 u. 122.

3) Ein unbekannter Ort; vielleicht ist st. خرجيّة zu lesen خرجلّة, Hurǵulla, ein Dorf bei Damascus. Mar. I, 295.

4) Beladori S. 164.

5) Kitab-al-agani bei Nöldeke a. a. O. 693, dessen Zweifel an der Richtigkeit dieser Angabe ich nicht theile, einmal, weil schon aus der Geschichte des Amrulkeis die Beziehungen zwischen Ancyra und Arabern bekannt sind, und dann, weil dieser Rückzug der Ijâd nach Kleinasien sein volles Analogon an dem der Ǵassaniden hat (Wetzstein Ausg. Inschr. S. 331).

6) S. auch Nöldeke a. a. O. 703.

7) Ibn Badrûn, vgl. Nöldeke a. a. O. 690, Not. 2 u. 694.

8) Hamza Isf. 95. Abulfeda H. A. 131, verglichen mit Wetzstein Reise in den Hauran S. 132.

9) Schol. zur Hamasa 298. Orwa-b. al-Ward bei Nöldeke, Amaleq. S. 22.

10) Ztschr. d. DMG. XVI, 335.

Griechen aufgezählt [1]), und aus den Ortschaften, die als ihre Grenzen und Niederlassungen genannt werden [2]): der Berg Ǵausch zwischen Edreʿât und der Wüste, el-Harrat-er-Reǵla [3]) zwischen Hauran und Teimâ, das Wasser Obeir [4]), das ihnen die Ġaṯafan streitig machten, der Bach Ḥafir in der Nähe des Jordans, der anderwärts als Grenze von Ġassan genannt wird [5]), ist zu schliessen, dass sie den ganzen Süden des Ġassanidischen Reiches innehatten.

Der Umfang der Herrschaft der Benu-Ġassan lässt sich kartographisch durch die Lage der Orte fixiren, in denen sie ihr Hoflager zu halten pflegten. Die Angabe Maçudis [6]), dass sie in Ǵaulan, am Jarmûq, in der Ġûṭa von Damaskus wohnten, und die eines alten Dichters, Hassan b. Thabit [7]), der sie vom Libanon bis nach Aila herrschen lässt, wird durch die Aufzählung ihrer Schlösser bei Hamza, deren Lage Wetzstein [8]) zum grossen Theil nachgewiesen hat, soweit bestätigt, dass ersichtlich ist [9]), wie sie in den ersten Zeiten mehr im Süden und Westen von Damaskus concentrirt waren, wo Ǵilliq an der Grenze Palästinas [10]) Ǵabië in Gaulanitis [11]), el-Fodein [12]) und Obeir [13]) in der Belqa, Qureije, Suweidâ und Saidâ im Süden des Hauran [14]), Saʿf und Burquʿ im Osten davon, nachweislich sind; bei weiterem Wachsthum aber sich über Tadmor hinaus bis Çiffin am Euphrat, wo Gabala III. residirt, ausdehnten. Nach dem inneren Arabien hinein zog sich die Grenze ihrer Herrschaft vielleicht noch weiter südwärts, als ich auf der Karte anzunehmen gewagt habe, wenn anders die Notiz, dass das Wasser Abraq en-Naʿâr

1) Tabari ed. Kos. III, 63; im J. 14 Hedschr.

2) Wüstenfeld Reg. 371, wo jedoch ein paar Namen verderbt sind.

3) So Jaqut MB. II, 248.

4) Jaqut MB. I, 109.

5) Maçudi III, 389.

6) Maçudi III, 220.

7) Bei Reiske pr. lin. 87, wo Aila statt Obolla zu lesen ist. S. Reinaud Mésène S. 57.

8) Wetzstein Reisebericht S. 117 ff. Hamza 92—95. Abulfeda H. A. 129 ff.

9) Vgl. jetzt auch das historische Zeugniss Ibn Saids bei Wetzstein ausgew. Inschr. S. 332, wonach sie auch in Damaskus selbst, in Ammân und in Ǵabala residirten.

10) Tabari ed. Kos. II, 93. 115.

11) Noch jetzt Ǵabië s. Wetzstein über das Hiobskloster bei Delitzsch Hiob S. 518; auch Theoph. Chron. I, 516 *Γαβηϑᾶ* scheint derselbe Ort zu sein.

12) So wird nach Maraç. II, 338 statt الجدير bei Hamza zu lesen sein.

13) Wohl *Ὄβαιρα* Ptol. V, 19, 7.

14) S. die Karte zu Wetzstein's Reisebericht.

ihnen und den Tajji zusammen gehörte [1]), auf eine politische Grenze bezogen werden darf. Von Streifereien, die sie bis ins Innere Arabiens unternahmen [2]), ist bei der Localisirung ihrer Wohnsitze abzusehen, wogegen innerhalb ihrer Grenzen im 6ten Jahrhundert, vor ihrer Auswanderung oder richtiger Verpflanzung nach Kleinasien und dem Kaukasus [3]), ausser den schon erwähnten Benu-l-Qein noch folgende Stämme angesetzt werden dürfen.

Die Benu-Salîḥ, auch B.-Ẕaǵ'am genannt, ein Zweig der Qoẕâ'a, welcher vor den Ġassan in dem Landstrich zwischen Tadmor und der Belqa herrschte, bis er von diesen verdrängt wurde [4]). Ihr Königsgeschlecht, die Zaǵ'amiden, welches als Statthalter der arabisch-syrischen Grenzdistrikte in die Geschichte des nabatäischen und palmyrenischen Reiches mannigfach verflochten ist [5]), erreichte seinen Glanzpunkt in der Dynastie von Atratene (الحضر) [6]),

---

1) Jaqut MB. I, 85. Vgl. auch ebenda s. v. دير سعد.

2) Bekri bei Wüst. Reg. 396. — Ibn Qoteiba bei Reiske prim. lin. 86. — Meidani II, 550.

3) Wetzstein hat nach Ibn Chaldun und andern Nachrichten auf dies Factum aufmerksam gemacht (Ausgew. Inschr. S. 331). Im Einklang damit steht, was Chanikoff im Journ. Asiat. 1862 Aug. S. 79 anführt, dass Maslama im J. 110—112 H. im Daghestan eine Colonie von 14000 Syrern ansiedelte, und Tabari, türk. Uebers. V, 138, der näher berichtet, dass diese aus Damascenern, Emesenern, Syrern und Mesopotamiern bestand, und vorzugsweise Derbend (Bab-el-abwab) besetzte.

4) Bekri b. Wüst. Reg. 405. 446. — Hamza 90. — Maçudi III, 189 (lies Selih statt Soleih), 216. — Ibn Qoteiba, Meidani, Ibn Doreid bei Reiske prim. lin. 69. 76. 260.

5) S. die Abhandlung über die sabäische Wanderung Ztschr. d. DMG. XXII, S. 664 und Jaqut MB. s. v. حليمة, wo sie als عُمّال للروم بالشام erscheinen.

6) Ganz ungenügend sind Langlois Angaben über diese Dynastie in Numism. des Arabes S. 133 ff. Der Name des Dynasten Manizen, den er mit معن zusammenbringt, ist nichts als die seit Malcolm Hist. Pers. I, 139 gang und gäbe Corruption منيزن st. ضيزن aus Mirchond, wo übrigens die Bomb. Ausgabe I, 222 ضيزن hat. Auch Wüstenfeld's el-Geizan b. Mu'avia (Reg. 445) ist derselbe eẕ-Ẕaizan, über den jetzt Beladori S. 284 (vgl. auch Kazwini II, 163 ff.) und Jaqût MB. II, 283 die genealogische Verwandtschaft mit den Selihiden, die Angabe, dass er ganz Mesopotamien beherrschte, und die Ortschaft طيزناباد oder ضيزناباد bei Kufa gründete, sowie die Geschichte seines Zusammenstosses mit den Sassaniden erschliessen. Der Name selbst kommt auch in den griechischen Inschriften aus dem Hauran vor, wo Wetzstein statt *Τίζαλος* (ausgew. Inschr. 366) nach einer handschriftlichen Bemerkung jetzt „*Τίζανος* d. i. ضيزن zu lesen vorschlägt. Ich halte ihn, wie den gleichlautenden Namen eines Götzen (Ǵauhari in Ztschr. d. DMG. III, 195), für syrischem زيزن saltator verwandt (s. Fleischer zu Maraçid VI, 72).

wo ein Sprössling desselbeu, el-Zaizan b. Mu'avija zur Zeit der ersten Sassaniden an der Spitze zahlreicher Qozâ'a ein Reich gründete, das sich bis nach Kufa ausgedehnt haben soll. Dass die Salîh aber noch bis in die Zeit nach Muhammed als ein namhafter Stamm in der syrischen Wüste fortbestanden, erhellt aus der Angabe [1]) ihrer Sitze zwischen Qinnesrin und Haleb. Das gleiche beweist ihre Aufzählung unter den Bundesgenossen [2]), sowie dass Bekri versichert, dass sie noch zu seiner Zeit von der Belqa bis Hawwarein und ez-Zeitûn wohnten [3]).

Ihnen benachbart sassen die Benu Bahrâ, gleich jenen, qozaitischen Ursprungs und Christen; daher ebenfalls Verbündete der Griechen [4]). Ihnen gehörte das Wasser Suwâ, welches im Feldzuge Chalids gegen Syrien berühmt wurde [5]), an der Grenze der Wüste Semâwa [6]); und nicht weit davon der Ort Moçajjich-beni-Bahrâ [7]). In persischen Diensten [8]) zur Zeit des Sassaniden Khosru Perwiz (seit 159 p. Chr.), im Bunde mit dem grossen Stamme der Kalb [9]), und anfänglich auf Seiten der Griechen gegen die Muhammedaner, kämpften sie schon bei Kadesia für den Islam.

Zwischen den Bahrâ und Balqein wird der kleine Stamm der Benu-Haggâr anzusetzen sein, der eine Erwähnung nur verdient, weil er an den Namen jener *Ἀγραῖοι*, die Ptolem. 5, 18 neben den *Βαταναῖοι* [10]) nennt, erinnert, und somit vielleicht identisch mit den Hagari ist, die schon 1 Chron. 5, 10 am Saum der syrischen Wüste, östlich von Gilead, erwähnt werden, von denen man aber bisher annahm, dass sie den Muslim ganz unbekannt geblieben seien [11]). Die Haggâr, welche als östliche Nachbarn der Banu-'l-Qein, südlich vom Hauran erscheinen [12]), werden zwar in den arabischen Genealogien an den Stamm der 'Odra b. Sa'd an-

1) Beladori 145. — Maraç. III, 75 führt auch den Ortsnamen Merg-ez-Zajazin bei Raqqa auf sie zurück.

2) Tabari II, 85 werden Bahrâ, Kelb, Selih, Tenûch, Lachm, Godam und Gassan als die Bundesgenossen am Jarmuq; dagegen II, 65 als Verbündete der Bewohner von Duma die Stämme: Bahrâ, Kelb, Gassan, Tenuch und Zag'am (d. i. Selih) genannt.

3) Ztschr. d. DMG. XV, S. 455. Hawwarein ist = Ptol. *Αὔαρα* V, 19, 5.

4) S. not. 2 vorher. — Wüst. Reg. S. 104. — Ritter, EK. XII, 144.

5) Tabari II, 131.

6) Maraçid s. v.

7) Tabari II, 121. Maraçid s. v.

8) Abulfeda H. A. 146.

9) Tabari II, 67.

10) Dionys. Per. 956 nennt statt dessen die *Ἄγρεες* und *Χαβλάσιοι*, viell. Chaulan, zusammen.

11) Nöldeke, Amalek. S. 7.

12) Wüstenf. Reg. 371.

gereiht [1]), allein die 'Oḏra kamen erst mit dem Islam in diese Gegend, während Hadaûdâ, welches später ihre Niederlassung war [2]), noch im Feldzuge Chalids (14 d. Hedsch.) in den Händen der Christen war [3]).

Auch die Benu-Chaulân gehörten zu den jemenischen Stämmen, welche früh nach Syrien gezogen waren [4]), und somit könnten sie wohl die Chaulasii [5]) der Alten sein. Die Araber wissen aus der Zeit, wo sie noch Heiden waren, dass ein Zweig davon, welcher Eḏûm hiess (ob Edumäer, die sich ihnen angeschlossen?), einen Gott des Ackerbaues Omjanis verehrte [6]), dessen nichtarabischer Name einen fremdländischen Ursprung seines Cultus verräth. Von ihren Wohnsitzen, ehe sie mit dem Heere nach Aegypten zogen, wissen die Quellen nichts; vielleicht ist das Dorf Chaulân bei Damaskus [7]) eine ihrer Ansiedlungen gewesen.

Südwärts grenzten an die Benu-'l-Qein die Benu-Ǵoḏâm. Ihnen gehörte das Gebirge Hismá zwischen Aila und der Wüste Tih [8]); ihre Hauptorte waren die Festung Ma'ân, das alte Ma'on [9]), und Midjan [10]). Die arabischen Geographen kennen diesen Stamm in gleicher Gegend noch in späteren Jahrhunderten [11]); dass er aber schon vor Muhammed ebenda sass, beweist seine Erwähnung unter den Stämmen, die in den „an den Grenzen von Arabien und Syrien liegenden Gebieten" das Idol Al-Uqeiçir verehrten [12]). Mit den Lachmiten vereint verehrten sie auch den Planeten Jupiter [13]), und waren daher mit den Lachm, Balqein, Ǵassan u. aa. zusammen im Heere der Bundesgenossen der Griechen [14]), wie schon

1) Ibn-Qoteiba a. a. O. — Doch kennt sonst Niemand die Verwandtschaft.

2) Maraçid s. v. — Jaqut MB. s. v.

3) Tabari II, 115. Es liegt nördlich von Qoraqir (Kiep. Karte).

4) Wüstenfeld Reg. S. 132. — S. jedoch Kremer a. a. O. 58.

5) Dionys. Perieg. 356. — Prisc. 886. — Avien. 1137.

6) Maraçid II, 282. Qamûs II, 265. — Ob *Ὠμανός*?

7) Maraçid I, 375. — Jaqût MB. II, 499; zu dessen Zeit es schon in Ruinen lag, aber noch ein Grab des Abu Muslim el-Chaulani besass.

8) Maraçid I, 48. — Wüst. Reg. 186. — Ritter EK. XIII, 312 ff. Die von Fresnel versuchte Erklärung der *Βανι-Ζομενεῖς* bei Diodor 3, 44 durch Beni-Ǵoḏam ist allzu gewagt.

9) Wüstenf. a. a. O. Vgl. Ritter EK. I, 71, wo Ma'an als byzantinische Grenzprovinz. Ueber die Identität mit dem Maon, Me'un des A. T. Winer bibl. RW. II, 55.

10) Jetzt Madayi, Sprenger in Ztschr. d. DMG. XVIII, 302.

11) Istachri u. Edrisi, der hier sicher bloss einen Alten ausgeschrieben hat (ed. Jaub. I, 366), da die Ǵoḏam damals schon nach Aegypten ausgewandert waren.

12) Jaqut bei Krehl, Relig. der vorisl. Arab. S. 13.

13) Ebendas. S. 8. 9.

14) Tabari, III, 63 f.; II, 85.

vorher (im J. 8 Hedschr.) der Feldzug Muhammeds nach dem in ihrem Gebiet gelegenen Ḏât-es-Salâsil auch „der Zug gegen Lachm und Ǵoḏâm“ heisst [1], und in einer Ueberlieferung bei Maçudî [2]) die Lachm, Ǵoḏâm, 'Âmila und Ǵassan als Bruderstämme, Nachkommen von Sabá in Syrien, zusammen genannt werden.

Nahe den Ǵoḏâm wohnten die Benu-Balî. Der eben erwähnte Brunnen Ḏât-es-Salâsil gehörte den Balî und Ǵoḏâm gemeinsam [3]. Am Ufer bei Teimâ begann das Gebiet der Bali und Ǵoḏâm [4]). Als die Juden noch in Teimâ die Oberhand hatten, flüchtete zu ihnen eine Familie von Balî, die Hischna b. 'Okarima, wegen eines Streites mit ihren Stammesgenossen Rab'a b. Mu'tam aus ihren Wohnorten Schaġb [5]) und Badâ [6]), an der Strasse von Medina nach Aila, und nahmen das Judenthum an; sie blieben dann mehrere Generationen hindurch in Teimâ [7]). Mit den Ǵoḏâm und Balqein machten die Balî auch gemeinsame Sache als Hülfstruppen des Heraclius in den syrischen Kriegen [8]).

In der Gegend von dem eben erwähnten Teimâ sassen auch Zweige des grossen Stammes der Benu Kelb, namentlich die Nachkommen des 'Amir b. 'Auf [9]); die Grenze gegen die Benu-'l-qein bildete hier der Pass El-Noqeib, zwischen Tebuk und Ma'ân [10]). Der Hauptstamm von Kelb breitete sich seit der Mitte des vierten Jahrhunderts in der grossen Wüste zwischen 'Iraq und Syrien aus. Damals wurden in einer Versammlung aller Zweige von Kelb die Niederlassungen und Wohnsitze derselben genau bestimmt, und Anordnungen über den Oberbefehl getroffen, denen zu Folge eine Reihe von elf Fürsten, von 'Auf-ben Kinâna (um 350 Chr.) bis auf el-Açbaġ b. 'Amr (um 360 Chr.), den Zeitgenossen Muhammeds, diesen Stamm regiert haben. Die Wüste bildet hier eine so natürliche Grenze, dass die Angaben Bekris [11]) auch für

---

1) Bûchâri bei Krehl in Ztschr. d. DMG. IV, S. 18.

2) Maç. III, S. 148.

3) Wüstenf. Reg. S. 71.

4) Ebendas. S. 187.

5) Maraçid II, 115.

6) Maraçid I, 133. — Bada bei Abdelġani Nabulûsi in Ztschr. d. DMG. XVI, 677. — Beden bei Ritter Erdk. XIII, 285. 415.

7) Wüstenf. Reg. S. 228.

8) Tabari III, 63. Maraç. I, 198.

9) Bekri bei Wüstenf. Reg. S. 265.

10) Ich lese Noqeib نقيب st. Naqir نقير, wie Wüstenfeld Reg. 371 die Grenze von Balqein nennt; da letzterer Stamm sich nie bis an das Gebiet el-Ahsa ausgedehnt hat. — Auch Benat-Qein (Mar. I, 174) ist hier zu suchen.

11) Bekri bei Wüstenf. Reg. S. 265. — Vgl. Abulfeda Hist. Anteisl. 182 ff., wo Dumat-el-Ǵondol, Tebûk und die syrische Wüste als Sitze der Kelb in der Heidenzeit angegeben sind.

die Zeit vor Muhammed soweit massgebend sind, als sie anderweit geschichtliche Bestätigung finden. Nach ihm waren ihre Südgrenze die bekannten zwei Berge Aǵâ und Salmâ, ihr Hauptsitz die Umgebung von Dumat-el-Ǵondol, während dieser Ort selbst bis zum J. 14 d. H. von Christen bewohnt war, als deren Bundesgenossen die B. Kelb zuerst gegen die Muslim kämpften [1]). „Südlich von Duma", an der Grenze der Tajji, gehörte ihnen die Gegend Masât mit dem Wasser Chabṭ [2]). Westwärts von dieser Oase lag an der Grenze der Ḏobjan der Ort Marâwid [3]), wo der Lachmit No'man b. Ǵabala auf Fürbitte des Dichters Nabiǵa eḏ-Ḏobjani die gefangenen Araber freigab (um 550 Chr.) [4]).

Unter den Ortschaften und Wasserstationen, die längs der syrischen Grenze im Norden des Gebiets der Kelb lagen, kennen wir den Brunnen Qoraqir [5]). Ostwärts und nordöstlich von Duma erstreckt sich bis nach Kufa und den Grenzen Iraq's die grosse Wüste Semâwa [6]), in welcher die durch Chalid's Wüstenzug von 'Ain-et-ṭamr nach dem Ḥauran bekannten Stationen Baradan, ein Bach, Ǵenâb und Hinj Ortschaften, und das Wasser Suwa, das den Bahrâ gehörte, zum Diar-Kelb gezählt werden [7]). In derselben besassen sie ausser den von Bekri genannten Orten auch die Thäler Aǵarid, 'Asim, Ḥâmir und Homran, letztere beide die gewöhnlichen Lagerplätze des regierenden Hauses der Beni-Zoheir [8]), bei denen während der Wirren in Hira zu Anuschirwans Zeit die vertriebenen Könige Zuflucht suchten, wofür sie von den Ġassaniden bekriegt wurden [9]). Der Ort Mus-ḥulan [10]), wo die Kelb

---

1) Tabari II, 65. Vgl. Jaqût MB. s. v. دومة الجندل.

2) Schol. zu Hamâsa ed. Freyt. S. 267.

3) Maraç. III, 71: „el-Marâwid, eine Ortschaft zwischen dem Gebiet der B. Morra und dem der Kelb; nach andern aber im Gebiet der Ḏobjan." Diese B. Morra wohnten unter den Ġatafan.

4) No'man b. Ǵabala gehört einer Seitenlinie der Dynastie von Hira an. Wüst. Gen. Tab. 5, 24. Nach der Gleichzeitigkeit mit dem Dichter Nabiǵa bezieht sich dies Factum auf den Schlachttag gen. Holeima, wo die Lachmiten von den Ġassan geschlagen wurden und Nabiǵa die gefangenen Asaditen durch seine Fürsprache befreite (Reiske prim. lin. S. 87).

5) „Qoraqir der Kelbiten", Tabari II, 131. 117. — Nach Ritter Erdk. XIII, 383. 390 im NW. von Duma eingetragen auf Kiepert's Karte von 1864.

6) Dieser oft genannte Name der grossen syrisch-arabischen Wüste ist von Ritter EK. XII, 166. XIII, 382 nicht erkannt worden. Die Lokalität ist aber aus den dort angef. Stellen des Istachri und Edrisi, sowie aus Abulfeda Géogr. v. Reinaud S. 275 u. Maraç. II, 49 völlig deutlich. S. auch Maçûdi III, 308.

7) Tabari II, 71 vergl. mit Maraçid s. vv.

8) Maraç. s. vv. — Unter 'Asim ist st. خَز zu lesen خُز.

9) Abulfeda H. A. 133. — Hamza 83. 86. Die Kinâna sind ein Zweig von Kelb, zu dem die B. Zoheir gehörten.

10) Nabiǵa bei Maraç. III, 96. — Hamza Isf. 112. vgl. Reiske prim. lin. 98.

den Kinditen-Fürsten Harith ermordet haben sollen (um 530), im Thale Aud, scheint auch in der Wüste gelegen zu haben [1]), wenigstens führt das geogr. Wörterbuch unter anderen gleichen Namens auch ein Aud in der syrischen Steppe an.

Als östliche Nachbarn der Kelb führen wir die Beni-Teimallah, genannt Tenûch an. Die Tenûch, der Hauptbestandtheil der Bevölkerung des Königreichs Hira, sassen „am westlichen Ufer des Euphrat von Hira bis Anbar und weiter" unter Zelten von Ziegen- und Kameelhaar [2]). Als sie nun dort von dem Sassaniden Śapur Ḏul-aktaf (reg. 308—380 Chr.) angegriffen und verjagt wurden, zog [3]) ein grosser Theil von ihnen unter der Anführung von el-Zaizan b. Muawia nach Mesopotamien, und liess sich in der von el-Sâtirûn el-Ġarmacâni erbauten Stadt el-Ḥaẕr [4]) nieder, wo sie in den Dienst der Herren von Palmyra traten, dann die Herrschaft an sich rissen, zuletzt aber von den Ġassaniden unterworfen wurden. Ein andrer Theil der Tenûch behielt jedoch seine Sitze auf dem rechten Euphratufer, oder kehrte dahin zurück, wohl als Militärcolonie des Sassaniden Behramgur (c. 435 p. Chr.), der eine arabische Legion aus dem Stamme Tenûch gegen die syrischen Araber aufbot [5]). Dasselbe oder eine Wiederholung desselben Factums berichtet Maidani [6]) unter Noʿman dem jüngern um 100 Jahre später. Abermals 100 Jahre später, um 635 Chr., waren die Tenûch mit den übrigen Qoẕaʿiten Verbündete der Christen bei Dumat-el-Ǵondol und am Jermuq [7]) unter dem Commando des Ġassaniden-Fürsten. Gegen Ende des 6. Jahrhunderts hatten sie das Leben unter Zelten längst gegen feste Wohnungen und Ansiedelungen vertauscht: der Fürst von Hira selbst rühmt ihnen das nach gegenüber dem Wüstenleben der Beduinen [8]).

Der Zug, auf welchem die Tenûch aus dem südlichen Arabien bis in die mesopotamischen Gefilde gelangten, lässt sich nach den Nachrichten, die Bekri [9]) aufbewahrt hat, ziemlich genau verfolgen. Bei der Trennung der Qoẕâʿa auf dem Hochlande von Naǵd — ein für die Geschichte der Wanderungen der Araber bedeut-

1) Maraç. I, 101. — Ob identisch mit Bekrii Audaa?

2) Hamza Isf. 77. Ritter EK. XII, 101.

3) Bekri bei Wüstenfeld Reg. 445.

4) Vgl. Langlois, Numism. des Arabes, Chap. V: Royaume arabe d'Atratène S. 133 ff. — Die Dynastie der Sâtirun haben ihren Namen sicherlich vom griech. Σωτήρ, dem Beinamen mehrerer Seleuciden.

5) Hamza S. 80. — Abulf. H. A. 184 gedenkt der Kriege zwischen den Tenûch und den Lachm von Hira.

6) Maidani, Prov. I, S. 198.

7) Tabari a. a. O. II, 65. 85. 67.

8) Noʿman b. Abu Cabûs (588 p. Chr.) im Kitab-el-ʿIqd bei Fresnel Revue des deux Mondes 1839. XVI, S. 243, der die Tenûch aber irrig in Jemen sucht.

9) Bekri b. Wüst. Reg. S. 444.

sames Factum, das in den Anfang des 2ten Jahrhunderts nach Christo zu setzen ist [1] —, wohin sie über Mekka gekommen waren, zogen die Tenûch nach Bahrein, bis sie nach Haǵar [2]) kamen. Da wohnte damals ein Stamm der Nabatäer, den sie vertrieben [3]). Nachdem sie dort etwa zwei Jahre gewohnt hatten, zogen sie nach Iraq, wo sich viele von dem Abschaum der um Hira liegenden Ortschaften zu ihnen gesellten. Dort nahmen sie das Christenthum an.

Bei der Vertreibung der Qoẕâʿa aus Mekka, trennte sich von dem Hauptstamme der Tenûch die Familie Tazîd ben Ḥolwân [4]) und zog unter ihrem Häuptling Amr b. Malik direkt nach Mesopotamien, wo sie sich in ʼAbqar [5]) niederliessen. Dort wurden sie von den Türken [6]) überfallen und ein grosser Theil zu Gefangenen gemacht. Die B. Bahrâ b. Amr [7]) unter ihrem Anführer el-Ḥâriṯ b. Qorad eilten ihnen zu Hülfe, mussten aber zuvor mit Obâǵ ben Saliḥ [8]) einen Kampf bestehen, nach dessen Besiegung sie die Türken angriffen und die gefangenen Tazîd befreiten [9]).

Da diese Ansiedelungen nach den angedeuteten chronologischen Beziehungen wenigstens in das 3te Jahrhundert n. Chr. fallen, so

1) Ptolemaeus verzeichnet die Stämme in dem Stadium, wo die Trennung eben erfolgt war, seine *Θανουῖται*, südlich vom Zames, zwischen Mekka und Gerrha und anstossend an die Dacharener (VI, 7, 23) sind unsere Tenûch تنوخ.

2) „Haǵar ist die Landschaft, welche im Osten vom persischen Meerbusen, im Westen von Naǵd, im Süden von Oman begränzt wird; der Theil, welcher der Küste zunächst liegt, wird Bahrein genannt." So im allgemeinen richtig Niebuhr, Beschr. v. Arab. 339.

3) Ptolem. VI, 7, 23 setzt ebenda die *Δαχαρηνοί* an, von denen Steph. Byz. 223. 237 weiss, dass sie nabatäischen Ursprunges waren und (wie die Nabatäer in Petra) den Dusares verehrten. Vgl. Reinaud, Mésène S. 11. Anm. 2.

4) Wüstenf. Geneal. Tab. 2, 15. Regist. S. 446.

5) Das geogr. Wörterbuch Marâçid gibt nur an, dass ʼAbqar ein Ort in Mesopotamien war, II, 233, wozu Juynboll auf de Slane ad Imrolqeis p. 91 verweist. Berühmt waren die ʼabqarischen Teppiche. S. Qamûs II, 20, der nicht weiss, ob ʼAbqar ein Land- oder ein Dorf- oder Frauenname sei.

6) Die Erwähnung türkischer Horden in dieser Gegend, die man sich nur aus Chûzistan herübergekommen denken kann, darf als eine Stütze der für die Entzifferung der zweiten Keilschriftgattung wichtigen Ansicht dienen, dass Chûzistan seit alter Zeit von turanischen Elementen bevölkert war.

7) Ueber den St. Bahrâ s. oben.

8) Ein sonst nicht erwähnter Fürst aus den B. Saliḥ, dem zuerst nach Syrien gekommenen qozaitischen Stamm. Es liegt nahe anzunehmen, dass die durch eine Schlacht zwischen Ġassan und Lachm berühmte Quelle ʼAin-Obaǵ, westlich von Anbar, von diesem Fürsten und vielleicht von jenem Kampf den Namen hatte. Der Bruderkämpfe zwischen Saliḥ und Tenûch denkt auch Maçudi III, 216.

9) Ein andrer Zweig von Tazid wird in el-Hadr (Atratene) erwähnt, Beladori S. 281.

entsteht die naheliegende Frage, ob die arabischen Stämme, die in Mesopotamien im 4ten Jahrhundert erwähnt werden, wie im Perserzuge Julians (363 Chr.) die Assan und Mauzan[1]), ob — sage ich — diese der gedachten jemenischen Familie angehören, oder ob sie vielmehr einer früheren arabischen Einwanderung, der Schicht der Moḏariten, zuzuzählen sind. Was die *Μαυζανῖται* anlangt, so ist es wahrscheinlicher, dass sie zu Moḏar zählten, da der Name Mauzan buchstäblich in Diar-Moḏâr, dem nördlichen Mesopotamien wiederkehrt, wo Mauzan oder Tel-Mauzan[2]) eine alte Stadt in der Nähe von Haran heisst. Dass damals die Mauzan in der Nähe Ktesiphons wohnten, würde aus der Richtung aller dieser Wanderungen erklärlich sein[3]). Ueber die Saraceni Assanitae dagegen fehlt es in arabischen Quellen an allen Anhaltspunkten Nur ist aus dem Verhältniss zum Perserkönig klar, dass sie nicht mit den Ġassaniden identificirt werden dürfen[4]), sondern zu dem Verbande von Stämmen gehörten, die unter den Benu-Lachm das Reich von Hira bildeten.

Der Benu Lachm wurde als eines Bruderstammes der Ǵodâm schon oben gedacht[5]). Der berühmteste Zweig derselben ist der, welcher das Reich Hira gründete und während der ganzen Dauer der Sassanidenherrschaft als Vasallen der Perser die Grenzwacht gegen die Araber Syriens und der Wüste bildete. Das Gebiet derselben umfasste anfänglich[6]) den Landstrich zwischen Hira, Anbar, Baqqa[7]), Ain-el-Tamr und Quṭquṭana, letzteres ein Ort mit einer Quelle im Bezirk des späteren Kufa, am Rande der Wüste Semawa, 20 Millien westlich von Er-Ruheima[8]), wo der letzte Lachmitische König No'man b. el-Monḏir von Khosru Parwiz gefangen gehalten wurde. Ihre Residenz war die Stadt Itira und die in deren Nähe belegenen vielbesungenen Schlösser Chawar-

1) Ammian Marcell. XXIV, c. 11. Saracenorum Assanitarum phylarchus. Malala p. 330: *χώρα τῶν λεγομένων Μαυζανιτῶν.*

2) Maraçid III, 172. I, 213. Ibn-Codâma Journ. Asiat. 1862. Août p. 174 nennt Tel-Mauzen als einen Distrikt von Diâr-Moḏar. — *Θελαμοῦζα?* Steph. Byz.

3) Modari werden noch in nachislamischer Zeit in gleicher Gegend gefunden. Tabari II, 189. III, 33.

4) Gegen die Conjectur St. Martins, der beide Namen Assan wie Mauzan für Bewohner von Mesene (Maisan) nahm, sind besonders die Bemerkungen von Reinaud, Royaume de Mésène p. 55 ff. zu beachten.

5) S. oben; und Wüstenf. Reg. 272. 441. Der Daritische Zweig von Lachm bewohnte das südliche Palästina.

6) Hamza 74. — Zeitweilig galt als Grenze Ṯalabija. Spreng. R. R. X.

7) Gottwaldt's Ausgabe des Hamza hat Raqqa, welche Stadt aber zu nördlich liegt. Baqqa ist ein Ort in der Nähe von Hira, und ein Schloss, 2 Farsang von Hit entfernt. Nach Maraçid I, 166 ist hier das letztere gemeint. Vgl. Maçudi III, 190.

8) Maraçid II, 431. 205. Ruheima = Ruheimi Kiep. K. 1843.

naq, 1 Meile östlich der Stadt, die spätere Burg von Kufa [1]) und Sodêr oder Sedîr auf der Wüstenseite [2]) nach Syrien zu. Im 6ten Jahrhundert standen die Fürsten von Hira in mannigfachen Beziehungen zum byzantinischen Hofe. Justinus I (seit 518) hatte eine Gesandtschaft an Al-Mondir III. gesendet, in Folge deren nachher jährlich ein Geschenk des byzantinischen Hofes von 100 Pfund Gold an die Könige von Hira gezahlt wurde, bis, wahrscheinlich in Folge der Aufstände in Syrien, in denen Abukarib, ein Lehnsmann der Lachmiten, verwickelt war, schon in den letzten Jahren Justinians dieser Tribut dem Sohne und Nachfolger Al-Mondirs, 'Amr (*Ἄμβρος*), verweigert und dafür nach vergeblichen Verhandlungen neue Einfälle in das griechische Gebiet durch Kabûs (*Καμβώσης*), den Bruder des 'Amr, verübt wurden (568 Chr.) [3]), während die Huld der byzantinischen Kaiser sich inzwischen dem Hause Kinda zugewendet hatte. Die Byzantiner befassen die Lachm in der Regel unter dem allgemeinen Namen Saracenen; worauf sich daher bei der Erwähnung des *Ἀμόρκεσος* bei Malchus [4]), den man für den Amrilqeis, den Vater Al-Mondirs III, zu halten pflegt, der Zusatz *τοῦ Νοκαλίου γένους* bezieht, ist schwer zu sagen, — es müsste denn etwa Nochali, einen aus der Ortschaft Nochaila bei Kufa [5]) bezeichnen sollen, die wenigstens schon in den ersten Zeiten des Islam erwähnt wird. Zeitweilig dehnte sich die Herrschaft der Lachm über Haǵar und Bahrein, die Landschaften am persischen Meerbusen aus [6]), und im Norden bis Firaẓ, wo die Grenzen von Syrien, Iraq und Mesopotamien zusammenstiessen [7]); auch werden sie unter dem Stammnamen Lachm unter den Bundesgenossen gegen die Araber aufgeführt [8]); im übrigen aber waren sie mehr durch die Oberherrlichkeit über andre Stämme, als eigene Zahl bedeutend. Die Bevölkerung des hirensischen Reiches

1) Maraçid I, 373. Jaqut II, 490 ff.

2) So Maraç. II, 19. I, 332. Nach andern wäre jedoch Sedir nur ein Theil des Schlosses Chawarnaq gewesen. Burhani Qat. bei Vullers Lex. Pers. I, 748. Qamûs türk. Uebers. a. 1268. Vol. I, S. 889. — Für die Umgebung Hiras ist besonders instructiv die Karte no. 16 in Petermann Geogr. Mitth. 1862.

3) Nonnos. fragm. in Müll. H. Gr. IV, 179. — Menander Protector ebenda IV, 222. 225. — Malala p. 447. — Hamza Isf. 85 ff. — Maidani prov. I, 722. (wo derselbe Abu karib = *Ἀβοχάραβος*, nicht Abu-Harab, wie Juynboll hist. Samar. 161 will, als Statthalter Amr's in Haǵar erscheint). Vgl. Reiske prim. lin. 46-58.

4) Malch. Philadelph. fr. 1 (Fr. H. G. IV, 113).

5) Maraç. III, 205 u. Juynboll's Note daselbst. — Beladori 203. 204.

6) Maidani a. a. O. — Hamza 88. — Tabari I, 187.

7) Tabari II, 75.

8) Tabari II, 85. III, 63. — Von einzelnen Familien der Benu-Lachm werden erwähnt: die Benu-Marina Kitab-el-Agani bei Ritter Erdk. II, 98; Jaqut MB. II, 648. — Benu-Domeil Hamza 81. — Beni-Duma Ritter a. a. O. S. 100.

war theilweise nicht arabisch. Namentlich werden Nabatäer [1]), 'Amaleqiter [2]) und Zuṭṭ [3]) (wahrscheinlich Zigeuner) als Mitbewohner dieses Gebietes erwähnt. Die arabischen Stämme, welche unter Oberhoheit der Lachmiten als tributpflichtige und zur Heerfolge verbundene Insassen des Euphratthales standen, waren vornehmlich die beiden Zweige von Wâïl, Bekr und Taglib. Sie sind nicht jemenischer Abkunft und wir schliessen also mit den Lachm die Gruppe der nach den Syrischen Grenzen gewanderten Südaraber, welche a potiori als die qozaitische Gruppe bezeichnet werden darf, ab.

3. Die Gruppe der Rebî'itischen Stämme.

Nach Jâqût und Bekri zeichnet Wüstenfeld [4]) die Wanderung der Rebî'a in allgemeinen Zügen folgender Maassen: „Bei der Trennung der Stämme nahmen die von Rebî'a das Hochland von Naǵd und el-Hiǵâz und die Grenze von Tihâma in Besitz“ . . . . . „Zur Zeit des Ḍû-Nowas verliessen sie jene Gegenden, und zogen nach Mesopotamien, welches nach ihnen Diâr-Rebî'a, d. i. Wohnungen der Rebî'a, genannt wurde und die Distrikte von Nisibis, Circesium, Râs-'Ain, Majjafariqîn, Amid, Mardin, Someisat u. aa. umfasste.“ Man darf indess nicht meinen, dass diese Besitznahme Mesopotamiens und Ansiedelung in den genannten Städten, wie es nach jener Darstellung scheinen könnte, ein sofortiger Umzug aus Naǵd in das nördliche Mesopotamien gewesen sei; vielmehr beweisen Nachrichten über die Wohnsitze der einzelnen Rebî'astämme, dass diese Wanderung Jahrhunderte lang ein nur allmäliges Vorrücken war, bis sie endlich in nachmuhammedanischer Zeit in dem später sogenannten Distrikt Diâr-Rebî'a, oder Diâr-Bekr zum Stillstand gelangte. Der Krieg zwischen den beiden hauptsächlichsten Stämmen von Rebî'a, den Benu-Bekr und Benu-Taǵlib, der die ersten vierzig Jahre des 5. Jahrhunderts füllt, fällt, da die Auswanderung z. Z. Ḍu-Nowas um 480 Chr. anzusetzen ist, in die Zeit, wo die Stämme noch im Hochlande Naǵd wohnten, und wenn ältere und neuere

---

1) Nabatäer waren die Bewohner und Fürsten der Reiche Mesene (Maisan) und Charakene vor der Gründung Hiras. S. Reinaud Royaume de Mésène S. 10. 51. Langlois numism. des Arabes p. 39 ff., der sie irrig für Araber hält; Renan, Hist. des ll. Sémit. 4. édit. S. 254, dessen Vermuthung, dass die Nabatäer in den heutigen Mendäern fortleben, sich durch Schriftdenkmäler zur Sicherheit erheben lässt. Vgl auch Tabari II, 51, Hamza 35. 76, Maraçid III, 252.

2) Amaleqiter, insbesondere das Geschlecht B. Faran in Hira erwähnen Hamza 78. — Abulfeda H. A. 123.

3) Die Zuṭṭ waren durch den sassanidischen König Behramgur aus Indien nach Persien gekommen. Hamza 40. In Bahrein traf sie noch der Islam. Tabari II, 187. Beladori 162. 373. Vgl. im Uebrigen Pott in Ztschr. d. DMG. III, 326. VII, 393.

4) Reg. Geneal. Tab. S. 378.

Geschichtschreiber die in diesem Bruderkriege berühmt gewordenen Localitäten nach Diâr-Bekr legen, so ist darunter nicht der mesopotamische Distrikt zu verstehen, sondern der Landstrich, der im Süden von Bahrein und dem 'Aridh-Gebirge, im Norden von der Breite des späteren Baçra begränzt wird [1]. So liegt Foṭeima, welches Bekri und Wüstenfeld nach Diâr-Bekr verlegen, nach Maraçid in Bahrein [2], Nahj, ebenfalls ein Schlachtfeld dieses Krieges, zwischen Bahrein und Jemâma [3]; el-Ḳizza, ein anderes, 3 Tage von Jemâma, ist ein Pass im Âridh-Gebirge [4]. Schâhib [5] ist ebenfalls nicht in Mesopotamien zu suchen, sondern in der Landschaft 'Arama zwischen der Wüste Dahnâ und dem Âridh-Gebirge von Jemâma [6]; Mi'á, was Bekri einen Ort in Diâr-Bekr nennt [7], lag abermals in oder an der Niederung Dahnâ [8]; endlich in der Nähe von Ẕarijja, dessen Lage auf den neueren Karten im Kessel des Âridh richtig angegeben [9], werden die Schlachttage von Waridât, Qotabijât [10], Ḏanaib [11], und 'Oneiza [12] ausdrücklich im geograph. Lexicon localisirt [13]; wohingegen die Schlachtfelder von Hinw-Qoraqir [14], und Chabi [15], uns in die Nähe des bekannten Dî-Qâr zwischen Kufa und Wasit [16], und die Namen Fajjaẕ, ein Fluss, und Malahi, ein Ort in die nächste Nähe von Baçra führen [17]. Nach diesen Angaben ist es auch zu beurtheilen, wenn die in dem Besus-Kriege genannten Thäler Aḥaçç und Schobeith [18] bald den Rebî'a, bald den B. Bekr, bald den B. Taġlib zugeschrieben werden.

1) Missverständnisse, die den Schauplatz dieses Krieges und die Wohnsitze der Bekr in ganz andern Gegenden suchen, s. bei Reiske prim. lin. 194 ff Wüst. Gen. Reg. 110.

2) Maraç. II. 387.

3) Maraç. III, 255 Vgl. Reiske 188. — Der Qamûs schreibt Nohaj.

4) Bekri bei Reiske 197.

5) Wüstenf. Reg. 110.

6) Maraç. II, 83. vergl. mit II, 251.

7) Bekri bei Juynboll zu Maraç. III, 118. Wüst. a. a. O.

8) Maraçid III, 118.

9) Kiep. Kart. v. 1843 u. 1864.

10) So ist statt Qoçeibât (Wüstenf. bei Reiske 196. 197) nach Maraç. II, 429 u. Note zu lesen.

11) Irrig Dabâib bei Wüstenf. Reg. 378.

12) Bekri bei Reiske 189.

13) Maraç. s. vv.

14) Reiske 196.

15) So ist statt جنند Ǵanad (Bekri bei Reiske 195, was Wüstenf in Jemen sucht) zu lesen. S. Maraç I, 340.

16) Jaqût Moscht. 341. — Maraç. I, 340. 325.

17) Maraç. II, 370. — III, 141.

18) Wüstenf. Reg. 434. 378. Maraç. II, 94.

Sie lagen beide im Hochland Naǵd [1]). Ist sonach über die Localität jenes Krieges kein Zweifel möglich, so ist es andrerseits schwieriger, die Grenze zwischen Taǵlib und Bekr auch nur annähernd zu bestimmen. Nur soviel scheint sicher, dass Taǵlib mehr die nördlichen Theile des Gebietes inne hatten, näher an der „syrischen Grenze" wohnten [2]), daher auch zum Christenthum übertraten [3]), während die Bekr meist Heiden blieben [4]). Auch in dem folgenden 6ten Jahrhundert besassen die B. Bekr und B. Taǵlib theilweise noch dieselben Landstriche. Sie gehörten damals beide zu dem Bunde von Stämmen, der unter dem Fürsten Ḥariṯ aus dem Hause Kinda stand, zu welchem um 498 Kaiser Anastasius den Grossvater des Nonnosus als Gesandten schickte [5]). Dieser Bund umfasste bei der Theilung des kinditischen Reichs (531 n. Chr.) die Bekr, Taǵlib, Qeis, Asad und Tamîm [6]). In dem bald darauf neu entbrannten Kriege zwischen Bekr und Taǵlib wurde die Hauptschlacht (um 536) bei Kolâb [7]) zwischen Baçra und Kufa [8]) geschlagen; und als im weiteren Verfolg dieser Wirren die Hirensischen Könige sich genöthigt sahen, gegen die Bekr zu ziehen, welche bis dahin stets treu zu ihnen gehalten hatten [9]), kam es zur Schlacht bei Owâra, einem Berge an der Grenze von Bahrein und dem Gebiete der Benu-Tamîm [10]), die damals sich bis in diese Gegend vorzuschieben begonnen hatten. Endlich ist auch das berühmte Schlachtfeld von Dî-Qar, wo die B. Bekr alle mit Ausnahme des Zweiges der B. Hanîfa [11]), die im Süden sitzen blieben, zusammenkamen [12]), um die Perser des Khosru Parwiz, kurz nach Muhammeds Auftreten, aufs Haupt zu schlagen (um 625), ein Beweis dafür, dass die B. Bekr noch nicht nach dem nördlichen Mesopotamien gelangt waren, sondern noch in den ersten Zeiten des Islam, wie auch anderwärts ausdrücklich bezeugt wird [13]),

1) Maraç. I, 31. — Beide Namen kehren auch in Syrien wieder.

2) Wüstenf. 434.

3) Wüstenf. 104. Ibn Challikan vit. no. 34.

4) Osiander in Ztschr. d. DMG. VII, 499. Als ihre vornehmsten Stammgottheiten werden Awâl und Auz genannt Die Götzen Manât und Ruẓâ finden sich in Eigennamen von Angehörigen dieses Stammes. Doch auch Christen von Bekr, Teimallât und Dhobeia Tabari II, 27.

5) Nonnos. in Müller fragm. H. Gr. IV, 178 f. — Hamza 83.

6) Hamza 111. — Abulfeda H. A. 133.

7) Abulfeda 145.

8) Abulfeda a. a. O. — Nach Anderen jedoch lag Kolâb beim Berge Ǵabala, welcher um Ḍarijja sich herumzieht, Maraç. II, 506; also im alten Diâr-Bekr.

9) Hamza 82.

10) Maraç. I, 99.

11) Maçudi III, 300.

12) S. Kitab-el-Iqd bei Ritter XII, 105 f.

13) Bekri bei Wüstenf. Reg. 113. — Tabari II, 27.

zwischen Baçra und Kufa wohnten [1]), wenn auch einzelne Vorposten, wie die Beni Scheiban von Bekr [2]) und die Beni Namir von Taǵlib [3]) schon in früherer Zeit in den nördlichen Theilen des Königreichs Hira festen Fuss gefasst haben mögen [4]). Wie südlich von Anbar der Flecken Hanafiça ein Markt war, wo die Rebîʿa und Qoẕâʿa zusammenzukommen pflegten [5]), so war in der Zeit vor Muhammed ein Hauptmarkt der B. Taǵlib der Ort Kabath, nördlich von Ambar [6]) und der Islam traf die Taǵlib und Namir als versprengte einzelne Horden an den Grenzen von Iraq, Syrien und Mesopotamien bei Çiffin und Firaẕ [7]).

Die Benu Kinda (*Χινδηνοί*), welche, wie eben erwähnt, die Könige des Stammverbandes waren, dessen vornehmste Glieder Bekr und Taǵlib, sind ursprünglich jemenischer Abkunft und Statthalter der himjarischen Könige [8]). Ein eigenes Gebiet als Stamm ist ihnen hier nicht anzuweisen [9]). Ihre Residenz war in der Regel Ẕarijja [10]) inmitten der ihnen untergebenen Stämme. Da die ismaelitischen Stämme im Hochland im Gegensatz zu den jemenischen nach ihrem Stammvater Maʿadd b. ʿAdnân [11]) auch häufig mit gemeinsamem Namen als Maʿadd bezeichnet werden [12]), so ist auch bei Nonnosus Nachricht [13]), dass der *Καΐσος*, zu welchem er als Gesandter Justinians ging, und der Niemand anders ist als Amrulqeis der Dichter [14]), ein Fürst war *Χινδηνῶν καὶ Μααδη-*

1) Ḏîqâr ist vielleicht das südliche *'Ιδίκαρα* des Ptolem. V, 19, 4; es lag zwischen Kufa und Wasiṭ, näher an ersterem Abulf. Geogr. 264 Sch.

2) Wüstenf. gen. Tab. B, 17.

3) Wüstenf. a. a. O. A, 11.

4) Hamasa 401: Benu Scheiban in der Schlacht von Ain-Obaǵ. Wüstenf. Reg. 434: Benu Namir in der Nähe von Roçafa. vgl. Tabari II, 73. — Maraç. I, 155.

5) Tabari II, 229.

6) Tabari II, 233. Vgl. Maraç. II, 475.

7) Tabari II, 233. 285. vgl. Sojuti bei Renan H. des ll. Sém. 348. Z. 17 wo statt اليمن zu lesen ist النمر, st. Jemen — Namir.

8) Hamza 104. 111.

9) Ihre Ursitze waren in Haẕramaut Abulf. 189; ein Michlaf-Kinda in der Nähe von Schihr Spreng. Ront. 141.

10) Bekri bei Juynboll ad Maraç. III, 105.

11) S. die Genealogie in Wüst. Tab. A.

12) Hamza 75. 104. 111. Maçûdi III, 392. Reiske 182 u. ö.

13) Nonnos. in fragm. H. Gr. IV, 179.

14) Die Genealogie bei Nonnosus:

Ἀρεθᾶς (Hariṯ b. Amr Wüstenf. T. 4, 25)

| (Hoǵr II. „ „ 4, 26)

Ἄμβρος *Ἰέζιδος* *Καΐσος* (Amrilqeis „ „ 4, 27)

Μαυίας (Moʿavia)

νῶν, sicher nicht mit C. Müller an die Midianiter (*Μαδιηνοί*) zu denken, sondern an Stellen zu erinnern, wie Hamza 140: „Hoǵr herrschte über Maʿadd, aus Kinda“; oder 131: „Harith von Kinda ward König über Maʿadd“; so dass bei Nonnosus der erste Name der Dynastie, und der zweite dem Volke gälte. Die ungefähren Grenzen der Herrschaft der Kinda lassen sich nach den Territorien der Stämme, unter welche die Söhne des Harith sich im J. 531 Chr. theilten, annähernd bestimmen. Nächst Bekr und Taǵlib, die im Obigen localisirt wurden, gehörten zu diesen Maʿadditen noch die Beni-Qeis, Beni-Asad und Beni-Tamîm [1]).

Die Beni-Qeis, oder wie Abulfeda sie zum Unterschied von andern gleichnamigen Stämmen näher bezeichnet: Qeis-ʿAilan [2]) sind wegen der Vielheit ihrer Unterabtheilungen und der Zerstreutheit ihrer Wohnsitze in nachmohammedanischer Zeit, von allen am schwierigsten zu fixiren. Die inneren Kriege der Qeisiten (seit 560 — 630) gewähren ein kaum entwirrbares Bild von den Sitzen der einzelnen Zweige, die damals das ganze Hochland Naǵd, und einen Theil von Hiǵaz füllten [3]). Für die Zeit vor diesen Wirren ist aber immerhin bedeutsam die Gruppirung der Qeis in den Kriegen gegen die Nachbarstämme, die in die Zeit von Muhammeds Geburt fallen. In der Schlacht von Ǵabala (569 Chr.) standen auf der einen Seite die Tamîm mit ihren Bundesgenossen von Lachm, Kinda, Asad und Ǵaṭafan-Ḍobjan [4]). Auf der andern Seite der Hauptstamm der Qeis, die Benu 'Âmir mit ihren Verbündeten: Abs, Ǵanî, Bâhila und Baǵîla [5]). Ueber die Oertlichkeit von Ǵabala sagt el-Isfahani [6]): „Ǵabala ist ein langer rother Berg mit einem weiten Thale, in welchem heut zu Tage

---

dient somit zur Vervollständigung der gewöhnlichen arabischen Genealogie des Amrilqeis. Die Chronologie und die Gleichheit des obschon im griechischen Texte verstümmelten Namens beweisen hinlänglich für die Identität. Ebenso ist der *Βαδιχάριμος* S. *Ἀρέθα*, welcher um 498 die Grenzen Palästinas und Phöniziens beunruhigte (Theoph. Chron. p. 222) kein anderer als Maʿdikarib S. d. Hâriṯ (Wüst. 4, 26), der bei seines Vaters Tode Fürst der Qeisiten wurde (Abulfeda H. A. 133).

1) Hamza 111. Abulfeda 133.

2) Der mythische Stammvater Qeis genannt 'Ailan (nach einigen von dem Berge, wo er geboren Wüst. Reg. 372), scheint, da er schon in die Sagen von Nebucadnezar verflochten wird (Dozy Israel. in Mekka 143), eine Personification des קֶשֶׁת עֵילָם Jerem. 49, 35 zu sein.

3) Nuwairi bei Reiske 204 ff.

4) Nuwairi b. Reiske 215. Bekri ebenda S. 218 irrt, wenn er die Abs auf Seite der Tamîm stellt.

5) Abs von Ǵatafan, Ǵani und Bâhila sind Zweige von Qeis (s. Wüstenf. G. Tab. D. F.); die Baǵîla, ein ursprünglich jemenischer Stamm, hatten sich theilweise den 'Amiriten angeschlossen (Wüst. Reg. 103).

6) Bei Bekri in Reiske pr. lin. 217.

'Oreina, Nachala und Ẕarijja .... acht Parasangen; das Ganze gehört zu Naǵd. In der Nähe von Ǵabala sind die (drei) kleinen Berge Waridât, unterhalb deren die Wohnsitze der Qeis und Tamîm zusammenstossen. Im Osten von Ǵabala gehören den Tamîm die drei Gewässer el-Wariqa, el-Merira und el-Scharaf; auch gehört ihnen das höher gelegene Wasser el-Saqâm, auf dem Wege von Oẕach nach Mekka und Ẕarijja, acht Meilen von Oẕach. Oẕach aber ist die Grenze zwischen Qeis und Tamîm, so dass Oẕach den Qeis gehört." Erhellt schon hieraus, dass die Wohnsitze der Qeis westlich von dem Gebirge von Ẕarijja zu suchen sind, und nehmen wir hinzu, dass von den einzelnen Zweigen derselben die 'Amir an der Grenze von Ẕarijja" [1]), die 'Abs „als Nachbarn der B. Âmir" unter anderm die Bergwerke von el-Noqra besassen [2]), die Ǵanî das oben genannte 'Oreina in der Nähe von Ẕarijja inne hatten [3]), und ihnen benachbart, auch durch gemeinsamen Cult mit ihnen verbunden [4]) die Bâhila damals ihr Gebiet in Jemâma hatten [5]), sowie, dass in qeisischem Besitz der Weiher Ḏî Kinda [6]) mit berühmten Gärten, zwei Tagereisen von Mekka, den Namen der Kinda-Dynastie trägt, so dürfen wir mit Sicherheit den Benu Qeis unter der Herrschaft der Kinda die Landstriche südlich und westlich von der bekannten Ẕarijja-Gruppe in der Richtung nach Mekka vindiciren.

Nördlich von diesem Striche sassen ebenfalls unter Kinda-Fürsten die Benu-Asad, genauer Asad b. Chozeima [7]). Zwischen Nibâǵ und dem Silberbergwerke el-Noqra gränzten sie an die B. ʿAbs, den eben erwähnten Zweig von Qeis [8]), andere ihrer Niederlassungen, wenn auch vielleicht erst in nachmuhammedanischer Zeit, liegen in der Nähe von Feid und Ṯaʿlabijja [9]), auf dem Wege von Baçra nach Medina. Aus früherer Zeit, etwa dem 3ten Jahrhundert, erfahren wir, dass sie vor den Ṭajji die Berge Aǵâ und Salmâ inne hatten. Als die Ṭajji dort einwanderten, vertrieben sie die Benu Asad, welche nun ihre Nachbarn und dann ihre Verbündeten wurden; bei Reiṯ und Riǵlat el-Teis stiessen ihre

---

1) Wüstenf. R. 64.

2) Ebend. 38.

3) Ebend. 170.

4) Jaqût bei Krehl Relig. d. Arab. S. 78.

5) Diâr-Bâhila oder 'Ardh-Bahila Maraçid I, 30. 496. II. 265 — Qamûs ebend not. 7. — Der St. Bahila wird schon von Plinius N. H VI, 32 als Bahilitae in der Nähe der Hamirei (B. 'Amir) genannt; denselben Namen vermuthe ich in Ptolemaeus VI, 7, 24 *Βλιουλαῖοι*, wofür *Βαιουλαῖοι* zu lesen sein wird.

6) Maraç. II, 318. I, 152. vgl. Wüst. Reg. 105.

7) Abulfeda H. A. 133.

8) Wüstenfeld Reg. 87.

9) Wüst. a. a. O.

Grenzen zusammen [1]. Zur Zeit der Kriege, die Amrulqeis mit den Bekr und Taġlib gegen die Asad führte, um seines Vaters Hoġr Tod zu rächen (um 530), hatten die Asad sich mit ihren Brüdern Kinâna von Chozeima, die in Tihâma wohnten, verbündet [2]. Um 569, vor der Schlacht von Ġabala, finden wir sie in einem engern Bunde mit den Ġaṭafan [3]), die auch später noch ihre Nachbarn im Südwesten, nach Cheibar zu, waren [4].

Weiter östlich von den Qeis setzten sich, wie schon aus obigem erhellt, die Benu Tamîm bereits vor der Zeit fest, wo die Rebi'a nordwärts vorgerückt waren; um die Mitte des 6. Jahrhunderts haben sie dieselben Gegenden inne, wo im 5. Jahrh. die südlichen Schlachten des Besuskrieges geschlagen waren [5]); an die Bekr gränzten sie im Norden, bei der Landschaft 'Arama [6]) in der Niederung Dahnâ [7]) und bei Owâra [8]), letzteres wohl nordöstlich, da es nach andern schon zu Bahrein gerechnet wurde. Die Kriege zwischen Tamîm und Bekr am Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts, deren Hauptschlachten im Gebiet der Tamîm geschlagen wurden [9]), zeigen ihre Niederlassungen bis nach Jemâma hinein [10]). Im Osten gränzten die Tamîm an Bahrein [11]) und die Landschaft Haġar [12]), in welcher ebenfalls ein Fürst von Kinda, el-Ġaun, und sein Sohn und Enkel bis zu Muhammeds Lebzeiten ein unabhängiges Reich gegründet hatten [13]), das bald den Tamîm verbündet [14]), bald ihnen feindlich war [15]).

Innerhalb dieser Grenzen bildete also das Gebiet, dessen Könige dem Hause Kinda entsprossen, ein zusammenhängendes Ganze, das auf der einen Seite gegen die persischen Vasallenkönige von Hira, auf der anderen gegen die Wüstenstämme des inneren Arabiens sich abgrenzend, gleichsam den Uebergang vom monarchischen

1) Wüst. a. a. O. 436 u. 87. — Maraç. I, 492.
2) Amrilqeis Moall. Vorr. p. 7.
3) Nuwairi a. a. O. S. 214.
4) Wüstenf. Reg. 170. — Beladori S. 97.
5) S. oben. Reiske 189.
6) Maraç. II, 251. — Eine Ortschaft gl. N. bei Kiepert K. 1863.
7) Maraç. I, 419. — Bei Kiepert zu weit nördlich gelegt.
8) Maraç. I, 99. Vgl. Wüstenf. Reg. 443.
9) Reiske 253 ff. vgl. ebenda 165.
10) Vgl. Maraç. II, 156. I, 129 und Wüstenf. 443.
11) Ibn el-Ġauzi bei Reiske 154.
12) Maraç. I, 482. vgl. mit Bekri not. 7 daselbst. — Beladori 78. 85.
13) Reiske 214.
14) Bekri bei Reiske 218.
15) Ebend. 202. Auch nach dem Fall der Familie Kinda bestand dies Reich noch fort. Im J. 12 d. Hedschra war nach Tabari II. 257 ein Zoḥra b. Abdalla, Fürst von Hoġar, der (vgl. mit Wüst. Tab. M. 13) ein Asadit gewesen zu sein scheint, also wohl Lehnsmann der Kinda.

Staatswesen zu der freien Stammverfassung der Nomaden repräsentirt. Nur gegen Westen hin verliert sich die Gränze der qeisischen Stämme ins Ungewisse. Man darf nach dem Gesagten annehmen, dass ein grosser Theil derselben, die zu den Zweigen Hawâzin und Soleim gehören, die Herrschaft der Kinda anerkannten. Die Hawâzin wohnten bis auf 7 Meilen nahe an Medina [1]), auch gehörte zu ihnen der Stamm Ṯaqif, welcher Ṭâif bei Mekka besass [2]), allein es bleibt zweifelhaft, ob jemals die Grenzen des Kindareiches sich so weit erstreckten. Die Banu-Soleim, ebenfalls Qeisiten, Brüder von Hawâzin, bewohnten in Naǵd und Hiǵâz ein grosses Gebiet, welches auf der einen Seite in den Distrikt von Medina hinein, auf der anderen bis nahe an Mekka reichte [3]), und von Bekri ausführlich beschrieben wird [4]); doch fehlt es an geschichtlichen Anhaltepunkten, um zu unterscheiden, was davon ältere, und was nachmuhammedanische Ansiedelungen sind. In ihrem Gebiete, östlich von dem Berge Oblâ [5]) lag das Gebirge Ḏul-Marqaʿa mit dem Orte Fârân, wo die berühmten Eisengruben sich befanden, bei denen die Benu-Fârân b. Balî, aus Mesopotamien rückkehrend ihren Wohnsitz nahmen, wovon ihre Nachkommen den Namen „die Schmiede" erhielten [6]). Von einem andern ihrer Bergwerke heisst es [7]): Zwanzig Meilen von el-Rabaḏa liegt der schwarze Berg Aswad-el-Boram, sogenannt von dem Mineral, das dort zu den Kochgeschirren „Boram" gebrochen wurde. Mit dem Betriebe dieser Gruben ist es gewiss in Zusammenhang zu denken, dass die Soleim in der Heidenzeit einen schwarzen Stein, Dhimâr, göttlich verehrten [8]). Neuere haben von jenen Eisengruben keine Kunde [9]).

Um aus diesen, der Geschichte ferner liegenden Gebieten noch einmal zu den Stämmen von Rebiʿa zurückzukehren, so gehört zu diesen noch an der Grenze des Kinda-Reiches, vielleicht sogar innerhalb desselben der Stamm der Benu-ʿAbd-el-Qeis [10]). Sie wohnten in Bahrein [11]). Die Angaben der Geographen, wonach

---

1) Wüstenf. 220.

2) Ebend. 451.

3) Ebend. 427.

4) Bekri bei Wüstenf. 427. Danach gränzten sie einerseits an die Hodeil in der Landschaft Anf, andrerseits waren ihnen feindliche Nachbarn die Kinâna, und ein Wasser hatten sie gemeinsam mit den Mozeina.

5) Nach Bekri in den Nähe von Mekka. Nach Maraçid III, 119 gehörten aber die Bergwerke von Faran zum Distrikt von Medina.

6) Wüstenf. Reg. 39. 162. 428.

7) Bekri a. a. O. Maraç. III, 119: Maaden-el-Boram.

8) Krehl, Rel. d. Arab. S. 73.

9) S. Niebuhr, Beschr. v. Arab. 142. — Ritter EK. XII, 775.

10) Die Verwandtschaft s. Wüstenf. G. Tab. A. 9 ff.

11) Jâqût bei Wüstenfeld Reg. 30. 65. 320 u. aa.

sie dort eine grosse Anzahl von Niederlassungen hatten, unter denen Nabṭâ und Zahran, vielleicht alte Colonien der nabatäischen Dacharener [1]), Reimân [2]) und Ǵiwathâ [3]), als feste Schlösser berühmt waren und El-Ratif [4]) noch heutigen Tages die Hauptstadt ist, finden ihre Bestätigung in Nachrichten der Historiker, die nicht bloss in den ersten Zeiten des Islam den Stamm schon dort kennen, wie namentlich Tabari [5]) ihn zwischen die Landschaft El-Chaṭṭ und das Schloss Dârîn [6]) auf der Insel Bahrein ansetzt, sondern auch schon Sapur II. (308—380) einen Zug gegen die Abdelqeis, Bekr b. Waïl und Tamîm [7]) von El-Ratif aus nach dem berühmten Schloss el-Muschaqqar unternehmen lassen, das der Sage nach von König Salomo erbaut [8]), der Geschichte nach aber von dem Kindakönig Muawia b. Harith, der um 560 in Dharijje Hof hielt, wenigstens restaurirt wurde [9]). Nach diesen Andeutungen ist anzunehmen, dass die Beni-Abdelqeis, auch wenn es nicht ausdrücklich berichtet wird, die Oberherrschaft der Kinda anerkannten, und neben den unarabischen Völkerschaften Sebabiǵa und Zuṭṭ [10]) den Hauptbestandtheil der Bevölkerung von Bahrein und Haǵar schon in vormuhammedanischer Zeit bildeten. Im Süden nach Oman zu grenzten sie an die von el-Azd ausgezogenen Stämme, die Azd-Omân genannt wurden [11]). Die Grenze zwischen Bahrein

1) Maraç. s. vv. vgl. oben. — Ritter Erdk. XII, 419. Zahran in der Bay von Katif

2) Maraç. I, 498 u. Bekri ebenda not. 6.

3) Maraç. I, 269. — Hamza 88. — Codama 178: حواثا

4) Maraç. II, 435 mit Juynbolls Note u. Ritter EK. XII, 418 ff. 567 ff.

5) Tabari I, 187.

6) Maraç. s. v. — Dârin war auch ein christlicher Bischofsitz. S. Movers Phön. III, 304. Anm. 111.

7) Abulfeda H. A. 84. — Ibn-el-Ǵauzi bei Reiske 154.

8) Maraç. III, 105. — Qazwini II, 73.

9) Bekri bei Juynboll zu Maraç. III, 105.

10) Tabari I, 187. Ueber die Zuṭṭ s. oben. Wer die Sebâbiǵa sein sollen, wusste ich lange nicht zu sagen. Nach Sojuti bei Renan 348 könnte man Perser oder Inder erwarten. Nun bietet aber Beladori ed. Goeje S. 373 ff. statt dessen die Lesart سَيَابِجَة und berichtet von diesen Sejabiǵe, dass sie mit den زُطّ zusammen die Umgegend von Baçra innehatten, von wo beide Völker unter dem Chalifat Muʿavija's im J. 49 oder 50 H. nach den Landschaften um Antiochia und die cilicischen Pässe verpflanzt wurden (Beladori a. a. O. S. 162). Da dies سيابجة einen Singular سَيْبَج voraussetzt, so erkenne ich in ihnen die Vorfahren der unter dem Namen Seibek (سيبك, زيبق) noch jetzt in Kleinasien hausenden türkischen Horden.

11) Vgl. Tabari I, 207.

und Oman bezeichnete die Ortschaft Riǵâm, das alte Regma [1], an welcher vorüber der Kriegszug gegen Oman i. J. 13 d. H. nach Deba und Sochar ging [2]). Von arabischen Stämmen in Oman werden namentlich die Benu-Ǵarm genannt [3]); ebenda sassen versprengte Familien von Baǵîla [4]). Im übrigen muss die Bevölkerung Omâns bis zur Besitznahme durch die Muhammedaner noch zum guten Theil eine fremdartige, nicht arabische gewesen sein. Belami sagt bei der Gründung von Baçra, dass 'Oman damals den Arabern für einen Theil Indiens galt [5]), und Jaqût [6]) meldet, dass noch zu seiner Zeit in Bahrein und 'Omân ein Stamm amaleqitischer Herkunft mit Namen Ǵasim sass, in denen Nöldeke mit Recht die Vorfahren der heutigen Ǵewâsimi [7]) erkennt, die aber Hamza schon als Ureinwohner derselben Gegend in altpersischer Zeit erwähnt [8]). Auch die Erinnerungen an die Vabar, die Jobaritae des Ptolemaeus [9]), in dem Grenzgebiet von 'Oman und Jemama [10]), die sich bis in historische Zeiten hineinziehen [11]), halte ich für mehr als blossen Mythus, da in dem Heere, das die Moslim zuerst dort rekrutirten, neben den Arabern ausdrücklich die Autochthonen des Landes als namhafter Bestandtheil aufgeführt werden [12]). Die Landschaft Zohûr-es-Sachar und die Oase Rijaẓe-er-Rauẓa, die einzigen Namen, welche auch auf den neuesten Karten die terra incognita zwischen 'Oman und Haẓramaut füllen, findet sich in der frühesten Geschichte des Islam ebenfalls schon erwähnt von Tabari [13]).

Um das Bild zu vervollständigen, welches sich nach der gegebenen Darstellung von Arabien im 6. Jahrhundert gewinnen lässt, machen wir schliesslich noch einen Rundgang durch die Gebiete, welche zwischen den vier grossen Königreichen sich mitten hinziehen, ohne in dem vorigen berücksichtigt worden zu sein.

---

1) *Ῥέγμα* Ptolem. VI, 7, 14 wahrscheinlich schon im A. T. רַעְמָה, was LXX. Genes. X, 7 durch *Ῥέγμα* übersetzen.

2) Tabari I, 205 ff.

3) S. Wüstenfeld Reg. 265.

4) Ebend. 103.

5) Bei Kosegarten Tab. III, 156.

6) Jaqut bei Nöldeke Amal. S. 39.

7) Ritter EK. XII, 406 ff

8) Hamza Isf. 101. — Jaqut s. v. جاسم.

9) Ptolem. VI, 7, 24. Nicht *Βανούβαροι*, wie Ritter XIII, 315 wollte.

10) Qamûs turc. II, 138: zwischen Jemen und Reml-Jabrin (lies رمل statt رمان). Vgl. Maraçid III, 274.

11) Stellen bei Juynboll zu Maraçid a. a. O. Maçûdi III, 289 ff. — Hamza 101.

12) Tabari III, 207.

13) Tabari III, 209.

Südlich von den Tamîm, in der Landschaft Jemâma, bestand lange Zeit hindurch die Eidgenossenschaft, welche el-Ribâb genannt wird [1]), weil ihre Glieder, als sie sich durch einen Schwur zum Bunde gegen die Tamîm vereinigten, ihre Hände in einen rothen Fruchtsaft „robb" (der an Stelle des sonst gebräuchlichen Blutes getreten zu sein scheint [2])) tauchten. Der vornehmste Stamm in diesem Bündnisse waren die Benu-Dhabba [3]), in deren Gebiet der oft genannte Flecken Masal [4]) lag; dann die vier Bruderstämme Teim, ʿAdî, ʿAuf und Thaur von Abdmenât [5]), die in Jemâma unter anderen den Ort el-Qoçeiba bewohnten [6]). Nach Muhammeds Tode waren sie vorzüglich in die Wirren verwickelt, welche die Prophetin Seǵah anstiftete [7]).

Den Dhabba und Abdmenât verbrüdert, dann aber durch Verschwägerung mit den Kelbiten in die Nähe der syrischen Grenze gezogen, waren die Benu-Mozeina [8]), sogenannt von ihrer Stammmutter [9]). Sie bewohnten in Hiǵâz das Gebiet Ḥimá-el-Naqî, 20 Meilen von Medina, wo die beiden Berge Qods, der weisse und der schwarze, bei Wariqân sie von den Ǵoheina trennten. Diese Ǵoheina sind der qoẕaitische Stamm, dessen wir schon oben als Nachbarn der Ǵoḏam und Bali Erwähnung thaten, und dessen Sitze sich längs der Küste bis Janbo' und Haurâ hinzogen [10]), von wo südwärts einige Stämme von Kinâna ihre Nachbarn waren [11]). Die Mozeina sind der Stamm, der unter gleichem Namen noch jetzt die Sinaihalbinsel bewohnt [12]). Muhammed verwendete sie gegen die Bali, ihre Nachbarn [13]). Mit den Ǵoheina früher vereint, später bei der Spaltung der Qoẕaʿiten sich von ihnen trennend nahm der Stamm Saʿd genannt Hoḏeim in der Zeit als Muhammed auftrat und sicher schon seit Jahrhunderten das wichtige Gebiet in der nächsten Nähe von Medina ein, die Landschaften

---

1) Wüstenf. 383. — Vgl. Freytag Lex. arab. II, 107.

2) Herodot III, 8. Vgl. Osiander Zeitschr. d. DMG. VII, 488 ff. Krehl 34.

3) Hamasa v. Rückert. I, 225.

4) Jaqut u. Bekri bei Reiske 253. Ob das Masala Plin. VI, 32?

5) Wüstenfeld a. a. O.

6) Wüstenf. 383.

7) Tabari I, 127 ff.

8) Diese sind wohl auch die Mazianitae des Castorius im Geogr. Ravenn. 54, 20: „Patria Hentru Nabathaei Mazianitae".

9) Wüstenf. 297.

10) Beide Ortschaften sind in alter wie neuer Zeit hinlänglich bekannt: Ἰαμβία κώμη Ptolem. VI, 7, 3. Αὔαρα Uranios frag. 1. u. vergl. Ritter EK. XII. 127. 179.

11) Ausführlicheres bei Wüstenf. 187.

12) Robinson Pal. I, 219. 226 ff.

13) Abulaswad in Ztschr. d. DMG. XVIII, 238.

Wadil-qora, el-Hiǵr und el-Ǵinâb. Diese Gegend war seit Jahrhunderten von Juden bewohnt, deren Hauptniederlassungen Chaibar, Fadak und Teima waren; diese nahmen die Benu-Sa'd unter sich unter der Bedingung auf, dass sie sie gegen die Angriffe der B. Bali und andrer Stämme schützen und ihnen einen jährlichen Tribut zahlen mussten. Als die Sa'd den Islam angenommen hatten, bestimmte Muhammed, dass nun umgekehrt die Juden den Tribut an jene entrichteten. Bekri nennt hier den jüdischen Stamm 'Ariẕ [1]). Andre Zweige der Juden in gleicher Gegend sind die Benû-Naẕîr [2]), Benu-Qoreiṭa [3]), Benu-Qainuqâ' [4]), Benu-Maǵala [5]).

Ein ebenfalls jemenischer Stamm sind die Tajji, welche gleichsam eine Enclave zwischen den Qoẕaiten und Modariten bilden. In Jemen hatte der Stamm vor Zeiten seine Niederlassungen im Ǵauf el-Ḥunaqa [6]), wo noch heute ein Schloss Kal'a-Ṭajji ihren Namen trägt [7]), und in Ṭoreib [8]). Von dort war er, als die Aẕditen wegen der grossen Ueberschwemmung auswanderten, nach den beiden bekannten Bergen 'Aǵâ und Salmâ gekommen, aus deren Besitz er die Benu-Asad vertrieb. Später war ihr Hauptort Teimâ, doch wohl erst in islamischer Zeit [9]). Ihr Gebiet ist für die Frage nach dem griechischen Einfluss in diesen Gegenden dadurch interessant, dass Ortsnamen wie Malikan-er-Rûm, nach Maraçid [10]) so geheissen, weil in der Vorzeit Griechen dort wohnten, und das Kloster Deir-'Amru aus Byzantinischer Zeit, auf ehemaligen Verkehr von Christen in dieser Gegend schliessen lassen [11]). Darauf deutet auch hin, dass in alten Gedichten [12]), die etwa gegen Ende des 6ten Jahrhunderts entstanden sind, einem Zweige der Tajji, den Benu-Thoal, welche den Aǵâ besetzt hatten, vorgeworfen wird, dass sie zwei Sprachen redeten. „Diâfische Unbeschnittene" heissen sie in einem andern Verse [13]): Diâf aber

1) S. Wüstenfeld Reg. 395 f. — Ders. die Hauptstrassen von Medina. Gött. 1862. S. 10 ff. — Fadak schon bei Plin. VI, 32 Phodac (Dozy).

2) Ritter EK. XII, 61. — Beladori 14—22: بنو النضير.

3) Samhudi Gesch. v. Medina 7. 18 u. a. Tabari IV, 24.

4) Tabari türk. IV, 7. Maraç. III, 86. — Qamûs s. v.

5) Jakut M. B. s. v. بنو مغالة.

6) Kremer a. a. O. 139 nach Hamdani bei Juynboll Maraç. V, 119.

7) Kiep. Karte v. 1864.

8) Maraç. II, 222 vgl. mit Bekri ebenda II, 203 nach Fleischer zu Mar. VI, 49.

9) Wüstenfeld Reg. 437.

10) Maraç. III, 145.

11) Ritter EK. XIII, 350 f.

12) Hamâsa 312 660.

13) Hamâsa 660. vgl. Schol. daselbst.

war ein Dorf, dessen Bewohner Nabatäer aus Syrien waren [1]). Hierher also hatten sich die Nabatäer nach dem Untergange ihres Reiches theilweise zurückgezogen. Ein Dichter aus dem Stamm Ǵarm von Tajji heisst Ibn-en-Naçrani, d. i. Christensohn [2]), was auf christliche Ahnen schliessen lässt.

Noch haben wir endlich ein paar Stämme nachzuholen, die in näherer Umgebung von Mekka und Medina sassen:

Die Benu-Hoḏeil b. Mudrika, welche in der Nähe von Mekka bis nach Tihama hinein wohnten und auf der einen Seite die Kinana, auf der andern die Soleim zu Nachbarn hatten [3]), und

Die Benu-Choza'a [4]), ein azditischer Stamm, der sich aber von den übrigen in der Gegend von Marr-ez-Zachran, 16 Meilen von Mekka trennte [5]), und dann auch, nachdem er sich in der Nähe von Mekka angesiedelt, inmitten einer Umgebung von lauter ismaelitischen Stämmen derart von allen jemenischen getrennt blieb, dass sein Name selbst, der „Trennung" bedeutet, ein ethnographisches Wahrzeichen ist. In ihren Fehden mit den benachbarten Kinâna werden die Orte el-Watîr nördlich von Mekka, der Hügel Ǵazwâr zwischen Mekka und Medina, und andere Ansiedelungen in der Nähe von Osfân und Medina genannt [6]). Auch hier ist es also wiederum ein jemenisches Element, welches die Hauptbevölkerung in der Umgebung der Städte bildet, in denen das neue Licht des Islam, gewiss nicht ohne den vorbereitenden Einfluss dieser höher cultivirten Race, erscheinen sollte [7]).

Der Stamm Qoreisch, welcher berufen war ferner den Geschicken Arabiens voranzuschreiten, nachdem durch den Islam die nationale und religiöse Einheit Arabiens erreicht war, gehörte zu den Kinâna, die, wie oben erwähnt, den Küstenstrich in dieser Gegend inne hatten.

Die Auseinanderhaltung der jemenischen und ismaelitischen Stämme ist für die geographischen, wie für die historischen und die sprachgeschichtlichen Folgerungen, die an die gewonnenen Resultate sich knüpfen lassen, von durchgreifender Bedeutung. Es ist nur mit Hülfe der kartographischen Veranschaulichung der Stämme-Vertheilung in der Zeit vor Muhammed zu begreifen, wie es kam, dass der Islam einerseits durch so mannigfache fremde Einflüsse

1) Qamûs II, 761. — Maraçid I, 420. — Zamachschari L. G. 61.

2) Hamâsa 461.

3) Wüstenfeld Reg. 233.

4) Wüstenfeld Reg. 136.

5) Wüstenf. a. a. O. — Maçûdi III, 388. — Hptstr. v. Medina 38.

6) Wüstenf. ebenda. — Vgl. Hauptstr. v. Medina 9. 22. 24.

7) Renan hat in seiner Geschichte der Semitischen Sprachen die grosse Superiorität der jemenischen Stämme wohl durchgefühlt; aber seine Bemühungen, um desswillen gerade die Jemenischen Araber aus dem Semitismus zu bannen, dürften auch in vorstehender Untersuchung manches Gegengewicht finden.

vorbereitet war und doch andrerseits mit so plötzlichem und beispiellosem Erfolge Nationalsache eines bis dahin zerrissenen und zersplitterten Volkes wurde. Und es ist nicht ein künstliches System vorgefasster Ideen, wofür Renan[1]) es erklärte, sondern eine nüchterne und richtige Erkenntniss der damaligen ethnographischen Verhältnisse Arabiens, wenn Araber, wie Ibn Chaldun[2]) und Abu-Naçr el-Fârâbi[3]) auszusprechen wagen:

„Die Sprache des Qorans konnte nicht kommen von Lachm noch von Ǵoḏâm wegen ihrer Nähe an Aegypten und Coptenland, und nicht von Qoẓaʿa noch Ǵassan noch Ijad wegen ihrer Nähe an Syrien, wo sie meist Christen waren und hebräisch lasen; und nicht von Taǵlib und el-Namir, wegen ihrer Nähe an den Griechen; und nicht von Bekr wegen der Nachbarschaft der Nabatäer und Perser; und nicht von Abdelqeis und Azd-ʿOmân, weil sie in Bahrein von Indern und Persern beeinflusst waren; und nicht vom Volke Jemens wegen der Nachbarschaft der Inder und Habessinier; noch auch endlich von den Benu-Manifa und den Bewohnern der Jemama noch selbst den Thaqif von Ṭâif wegen des Verkehrs mit den Handelsleuten von Jemen und der Umgegend. Sondern das reine und classische Arabisch war nur Eigenthum von einem Theil der Kinâna, von Qeis, Temim und Asad, dann Hoḏeil und einem Theil von Tajji.“

Da war die Wiege der neuen Schöpfung, die für die Schicksale dreier Welttheile der entscheidende Führer in Staat und Kirche werden sollte.

---

1) Renan hist. des ll. Sémitiques. IV. éd. S. 349.

2) In de Sacy Anthol. gramm. 409. 410.

3) Bei Sojuti in der von Renan hist. des ll. Sémit. edirten Stelle S. 348.

Ursprung und Bedeutung der Ṭabaḳât,

vornehmlich der des Ibn Saʿd.

Von

Dr. Otto Loth.

Von den beiden ihrer Natur nach sehr verschiedenen Werken des Muḥammad b. Saʿd, aus denen in der zweiten Generation nach ihm (ca. 300) Aḥmad b. Maʿrûf das bekannte „grosse Classenbuch" zusammengestellt hat, ist das erste, die Prophetenbiographie, von hoher Bedeutung, weil sie die fast einzigen Reste der wohl unwiederbringlich verlorenen Arbeiten des Wâḳidî enthält. Sie ist aber ebendeshalb weniger als eine selbstständige Arbeit des Ibn Saʿd anzusehen, und ihre frühe Veröffentlichung spricht weiter dafür, dass ihn ihre Verarbeitung nicht allzulange beschäftigte [1].

Erst der zweite und Haupttheil, die Ṭabaḳât im engern Sinne, sind die eigentliche Lebensarbeit des Ibn Saʿd, über der ihn ein — wenigstens für einen Ueberlieferungsgelehrten ziemlich frühzeitiger Tod überraschte [2]. Trotz der unvollendeten Gestalt, in der es auch unter der pietätvollen Redaction seines Schülers al-Ḥusain b. Fahm († 289) geblieben ist, muss dieses Werk sowohl als selbstständige Schöpfung des Ibn Saʿd zu seiner vollkommenen Würdigung an erster Stelle massgebend sein; es darf ferner als die schönste Blüthe und das classische Muster einer ausgebreiteten Litteraturgattung besonderes Interesse erregen.

Eine Uebersicht seines Inhaltes und Umfanges habe ich nach den handschriftlichen Resten in einer frühern Untersuchung zu geben versucht [3]; die dort begangene Versäumniss, Ursprung und Bedeu-

1) Die erste Mittheilung des Werkes erfolgte noch bei Lebzeiten des Verfassers an seinen jüngern Zeitgenossen al-Ḥâriṯ b. Abi Usâma (geb. 186, noch Schüler des Wâḳidî, gestorben aber erst 282). Durch dessen Vermittelung hat es schon gelegentlich, obwohl flüchtig, al-Ṭabarî († 310) benutzt (vgl. Citate aus al-Ṭabarî's Prophetenbiographie in Sprenger's Leben Moḥammads I, 191; bes. 196. Als Werk der arabischen Litteratur ist es schon im Fihrist aufgeführt.

2) 4. Gum. II. 230 zu Bagdâd. — Die Langlebigkeit der Ueberlieferungsgelehrten ist bei den Muslimen sprichwörtlich.

3) Das Classenbuch des Ibn Saʿd etc. S. 36 ff.

tung derselben zu erörtern, wird mir hier nachzuholen ermöglicht. —

Man darf den Entwurf der Ṭabaḳât nicht für die originelle Erfindung des Ibn Saʿd oder eines einzelnen Vorgängers von ihm halten; ihr unmittelbarer Ursprung und ihre erste Anwendung ist in den Arbeiten der muslimischen Ueberlieferungskritik zu finden. Indem ich zunächst diesen Ursprung nachzuweisen versuche, ist es daher wohl erlaubt, etwas in's Allgemeine überzugreifen.

Die Kritik, welche die Muslime an ihrer Ueberlieferung ausübten, hat sich nie anders als in einem sehr beschränkten Gebiete bewegt, und sie trat erst zu einer Zeit ins Leben, wo das, wofür sie am nothwendigsten gewesen wäre, schon zur vollendeten und unerschütterlichen Grundlage geworden war. Beides war die natürliche Folge der Entwickelung des Islam.

Das ganze erste Jahrhundert nach Muḥammad, die eigentlich schöpferische Periode der Tradition, war frei von jeder kritischen Regung. In ihr wurde hauptsächlich der Stoff gesammelt, welcher der Nachwelt für alle Zeit genug zu arbeiten geben sollte. Die fieberhafte Thätigkeit, welche man Anfangs in der als besonders gottgefällig empfohlenen „Wissenschaft“ [1]), d. h. der Sammlung von Aussprüchen und Nachrichten vom Propheten, entfaltete, die Begier, mit der man nach neuer und ungehörter Kunde jagte, liess kaum Jemanden zur Besinnung und zum Nachdenken kommen. Und auch wo dies wirklich geschah, war man durch eine zwiefache Autorität geblendet und zur bedingungslosesten Hingabe getrieben: die Heiligkeit des Stoffes, welchen der Name des angeblichen Urhebers zu einem unantastbaren machte, — und die Ehrfurcht vor den Lehrern, den Gefährten seiner Laufbahn und Zeugen seiner Handlungen, Männern, deren Redlichkeit und Wahrhaftigkeit von Gott selbst anerkannt worden war [2]). — So kam dem Hörer nie ein Zweifel auf, ob das, was als Wort oder Vorschrift des Propheten mit Recht Glauben und Gehorsam erheischte, auch wirklich von jenem ausgegangen war. Der Erzähler aber bedurfte keines besondern Aufwandes von Kunst und Mitteln, um zu überzeugen; Niemand verlangte von ihm authentische Zeugnisse und urkundliche Beglaubigungen seiner Berichte. So trägt alles, was jene Zeit gesammelt hat, den gleichen Charakter der Wahrscheinlichkeit, Einfachheit und Natürlichkeit, welche selbst dem unbefangenen Betrachter die Scheidung von Wahrheit und Irrthum oder Lüge oft unmöglich macht. Um so mehr den Muslimen der spätern Zeit: der Stoff war ihnen gegeben und ein für allemal geheiligt; jeder Ver-

1) Vgl. al-Buḫârî zu Anfang des 3. Buchs: I, S. 24 ff. ed. Krehl.

2) Kor. Sur. 49, 15; 59, 8—10 u. ö.

such, ihn von Neuem in Zweifel zu ziehen, hätte die Gefahr der Blasphemie und des Unglaubens mit sich gebracht; die andre Möglichkeit, die unmittelbaren Quellen zu kritisiren, war durch das Dogma von der Unfehlbarkeit aller Schüler und Gefährten des Propheten abgeschnitten; ein Angriff auf diese war Ketzerei[1]). Aller thatsächlichen und innern Kritik war damit also schon von Anfang und für alle Zeit der Boden entzogen. —

Mit dem ersten Jahrhundert d. H. begannen jene reichströmenden Quellen, an denen man so begierig und unablässig schöpfte, allmälig zu versiegen; zu Anfange des zweiten war die ganze Generation von unmittelbaren Schülern des Propheten ausgestorben[2]). Die Nachfolger, welche nun als alleinige Lehrer die muslimische Gemeinde beherrschten, genossen anfänglich auch noch das Ansehen und unbedingte Vertrauen, zu welchem sie durch ihren langen Verkehr mit den ältesten Gefährten und als die Generation, welche in der reinen Luft der neuen Religion zuerst herangewachsen war, wohl berechtigt waren. Sie bedienten sich desselben auch in ausgedehntem Masse und die Meisten gewiss ganz ohne Arg, um unbedenklich Lehren und Massregeln des Propheten vorzutragen, den sie zwar nicht mehr persönlich gekannt und gehört hatten, von dessen Geiste sie aber noch ganz und vielleicht reiner als manche „Gefährten" erfüllt waren[3]). Allein die jüngere Generation ihrer Schüler stand jener Zeit, von welcher sie noch wie aus persönlicher Erfahrung sprechen durften, auch im Geiste fremder gegenüber. Sie suchte mit ihr einen äusseren Zusammenhang. Gewiss auch durch manche schlechte Erfahrung, manchen Vertrauensmissbrauch gewitzigt, drang sie jenen gegenüber auf Zeugnisse; d. h. man verlangte von dem Erzähler eines Ausspruches des Propheten, dass er sich auf die persönliche Mittheilung eines „Genossen" als des unmittelbaren Zeugen berief. Dies musste, wie gesagt, zur Ueberzeugung genügen.

---

1) Abu Zur'a († 244) bei Ibn Ḥagr, biogr. dict. S. ٨٣: „wenn Du Jemand einen von den Gefährten des Gottgesandten herabsetzen siehst, so wisse: er ist ein Zindiḳ".

2) al-Wâḳidî bei Ibn Ḳutaiba, ed. Wüstenfeld 173 über die letztgestorbenen Genossen; alle starben noch vor 100. Abu 'l-Ṭufail, der den Propheten wenigstens noch gesehen, starb erst nach 100 (ebenda; nach Ibn Sa'd Kuf. Gen. Cod. Goth. 411 b, 203, war er bei Muḥammed's Tode 8 Jahr alt und beschrieb ihn nach Autopsie; das Todesjahr wird nicht angegeben).

3) Wie häufig und ausgedehnt dies geschehen sein mag, davon giebt die spätere Wissenschaft Zeugniss, indem sie aus solchen von einem Nachfolger unmittelbar auf den Propheten zurückgeführten Traditionen eine besondere Gattung macht, das sogen. مُرْسَل, und die vielfach angeregte und verschieden beantwortete Frage, ob dieselben „gesund" und beweisgültig seien. Aeltere Lehrer, wie Mâlik und Abu Ḥanîfa bejahten sie, die spätern von al-Šâfi'î an, verneinten sie — Nawawî, Taḳrîb no. 9, Cod. der Refâ'îja f. 38. — Beispiele dieser Ueberlieferungsart haben wir für die grössten Lehrer jener Generation: al-Ḥasan von Baṣra, al-Ša'bî, u. A.

Es wurde daher zur Gewohnheit und allmälig zur Regel, die Nachfolger nur als Autoritäten für die Berichte der Genossen vom Propheten anzuerkennen, also auch nur die von ihnen ausgehenden Traditionen als rechtsbeständig festzuhalten, welche sich auf solche äussere Zeugnisse stützten [1]). Dieses Verfahren einmal angewendet, musste dann auch für die Folge massgebend werden. Jeder Lehrer der dritten Generation musste sich auf die persönliche Mittheilung eines, selbst durch die eines Genossen gestützten, Nachfolgers, und so jeder spätere sich auf eine in gleicher Weise verbundene Kette von Gewährsmännern, bis auf den Zeugen oder Gefährten des Propheten herab berufen können.

Hiermit war ein erster entscheidender Schritt gethan. Die Autorität der Nachfolger und damit auch aller spätern Generationen, gleichviel ob als Lehrer des Gesetzes oder als Quellen der heiligen Geschichte — denn Beides war damals noch nicht geschieden — war gebrochen. Sie waren fortan nur Träger und Bewahrer der in den Aussprüchen der Genossen niedergelegten und abgeschlossenen prophetischen Ueberlieferung. Diese allein gab die Grundlagen eines künftigen dogmatischen Ausbaus und die einzig gültigen Quellen für die Geschichte. — Ihr gegenüber gab es keine Kritik; man beugte sich bedingungslos der bezeugenden Autorität jedes Genossen und man war ebenso wehrlos gegen die dreisteste Lüge und Fälschung, welche sich oft hinter ihren Namen verbarg. Nur ein Correctiv gab es dagegen — und darin lag gleichsam ein Ersatz, den man den Nachfolgenden einräumte für die verlorene Autorität —: nur die Aussprüche und Zeugnisse der Genossen erlangten Gültigkeit und Beweiskraft, welche durch eine ununterbrochene Ueberlieferung bis an das Tageslicht der Gegenwart geleitet werden konnten. So räumte man den nachfolgenden Generationen wenigstens ein bestimmendes Urtheil über den abgeschlossenen Stoff ein, und man beschränkte sich auf die von ihnen sei es nach Urtheil sei es nach Zufall getroffene Auswahl.

Diese doppelte Controle: der späteren Erzähler nach authentischen Zeugnissen und der angeblichen zeitgenössischen Aussagen durch die ununterbrochene Bürgschaft der Nachwelt — ist das Grundprincip der muslimischen Ueberlieferung. Sie legt daher ihren Hauptnachdruck auf die jede Tradition begleitende Kette der Gewährsmänner, die sie in auf- oder absteigender Linie verfolgt, den **Isnâd**, und macht von seiner Zurechtbeständigkeit und Vollständigkeit auch

1) Dem entsprechend urtheilt auch die Schule (قالوا) über al-Ḥasan's Traditionen bei Ibn Sa'd Basr. Nachf. Cod. Goth. 411, 99: وكان ما أسنده من حديثه وروى عن من سمع منه فحسنٌ حجّةٌ وما أرسل من الحديث فليس بحجّة.

die Gültigkeit der von ihm begleiteten Tradition abhängig. Nur die Tradition, deren Isnâd diese Probe besteht, das Musnad, erhält von nun an kanonisches Ansehen [1]). — In der Prüfung des Isnâd lag also die hauptsächliche Aufgabe der Traditionenkritik.

Es ist überflüssig zu bemerken, dass eine solche Kritik noch sehr mangelhaft, namentlich zu äusserlich war und dass sie sich mit ihrer Controle nur zu oft im Kreise drehte. Aber sie war die einzige, welche den Muslimen übrig blieb, und man wird ihr zugestehen, dass sie innerhalb der ihr vorgezeichneten Grenzen noch das Möglichste geleistet hat. —

Namentlich ist die Bedeutung des Isnâd auch für die innere Kritik der Tradition höher, als es vielleicht scheint. Sprenger hat schon in treffender Weise darauf hingewiesen [2]). — Der Isnâd, die „Stütze" der Tradition im eigentlichen Sinne — denn ohne ihn könnte sie gar keine selbstständige Existenz behaupten — macht auch einen organischen Bestandtheil derselben aus; im Fusse, d. h. dem ersten Gliede, dem Zeugen oder Theilnehmer des berichteten Aktes, ist er mit ihr natürlich verwachsen. Der Geschichtsforscher namentlich wird, an ihm herabsteigend, auf den unmittelbaren Boden der Handlung versetzt, er wird gleichsam selbst zum Zuschauer und Zeugen. — Und auch wenn es sich nur um ein überliefertes Wort handelt, wird uns z. B. ganz anders klingen: „Ǵâbir hörte den Propheten sagen" u. s. w. als ein allgemeines: „der Prophet lehrt". Und endlich bedarf es schon gewichtiger Gründe, wenn man in einer durch mehrere Jahrhunderte gehenden Kette von Gewährsmännern einfach nur Betrüger oder Betrogene sehen will. — Hierin bietet das muslimische Isnâdsystem die Möglichkeit einer Authenticität, wie sie wohl keine andere Geschichtsüberlieferung aufzuweisen hat. —

Als praktische Aufgaben der Isnâdkritik im Einzelnen [3]) wird man nun zunächst den Nachweis der Realität und weiterhin den der Continuität jedes Isnâd zu bezeichnen haben.

Mit ersterem, dem Nachweise also, dass die einzelnen Glieder des betreffenden Isnâd wirklich bekannte oder wenigstens historisch nachweisbare Muslime sind, steht es allerdings schwach. Er trifft den wunden Punkt des ganzen Systemes. Zum grossen Theil hatte man es wohl mit Namen zu thun, deren Andenken vom Gesammt-

---

1) Im Gegensatze also zu dem besprochenen مرسل, dessen Verwerfung ihre Spitze gegen die Autorität der Nachfolger richtet, wie auch zu den verschiedenen Arten منقطع oder معضل, den Traditionen von Genossen mit mehr oder weniger lückenhafter Reihe der spätern Gewährsmänner.

2) Leben Moḥammad's I, 11 f. — Vgl. die Urtheile muslimischer Autoritäten über die Bedeutung des Isnâd in dem Artikel aus Muslim's Ṣaḥîḥ be Salisbury in Journ. Americ. Orient. Soc. VII, S. 71 ff.

3) Vgl. auch den allgemeinen Artikel علم الحديث bei Ḥâǵǵ. Ḫalf. III, bes. S. 24.

bewusstsein aller Muslime getragen wurde. Allein der Fortschritt der Wissenschaft, welche es sich zum Ziel gesetzt zu haben schien, die Fülle der prophetischen Ueberlieferung bis zur Hefe zu erschöpfen, brachte allmälig eine Menge seltener und obskurerer Gewährsmänner an den Tag, deren Namen nothwendig befremdeten, aber — wenn man überhaupt den Versuch wagte, nur selten durch Gründe zurückgewiesen werden konnten [1]). — Das Einzige was hier die Wissenschaft thun konnte, war dass sie die Namen aller auf solche Weise neu auftretender Gewährsmänner sorgfältig notirte und sie dann aus weitern Sammlungen zu belegen versuchte. Manchmal gelang es wohl, andere Traditionen und Isnâde aufzubringen, in denen sich der fragliche Name wiederfand, und so dessen Echtheit wenigstens bis zur Wahrscheinlichkeit zu erweisen. Häufiger aber mochte dieser Nachweis nicht zu führen sein; dann war man — wenigstens in der ältern Zeit — immer geneigt, die Glaubwürdigkeit und gute Gesinnung des Gewährsmannes nicht in Zweifel zu ziehen [2]).

Mit diesen Mitteln und Principien war also die sogen. Realitätskritik sehr bald am Ende. Die Muslime enthielten sich eines weitern Vorwärtsgehens mit Recht, weil die Resultate nur immer ungewisse und unfruchtbare bleiben mussten, — abgesehen davon, dass ihrem religiösen Gewissen die ganze Frage höchst unerquicklich war. Mit grösserer Vorliebe aber und fast ausschliesslichem Interesse wandte man sich der beschränkteren Aufgabe zu, die Namen, die man als gegeben hinnahm, an sich eingehender zu erörtern, besonders die unvollständigen, ungenauen oder vieldeutigen Angaben, wie sie in den Isnâden sehr gewöhnlich vorkamen [3]), zu ergänzen, zu verbessern und zu individualisiren. Hier bewegte man sich auf dem festen Boden der Thatsachen; es galt nur festzustellen, w e r, nicht mehr o b überhaupt Jemand darunter zu suchen sei. Zu einer solchen Arbeit genügte der blosse, gewissenhafte Fleiss — und solche Arbeiten waren den muslimischen Gelehrten von jeher die erwünschtesten.

Natürliche Anlagen, des Gedächtniss und Interesse für Persönliches und, unmittelbar, die noch aus dem arabischen Heidenthum

---

1) Solche, besonders „Genossen", wurden in den einzelnen Schulen nachträglich „entdeckt"; vgl. über sie und ihre von den überall anerkannten Genossen der allgemeinen Classe verschiedene Natur, anlangend Kufa und Basra, d. Classenb. S. 51 u. 56 f.

2) Erst die vorgeschrittene spätere Kritik nahm an solchen vereinzelten Traditionen Anstoss; die ältere Zeit, auf deren Standpunkte besonders auch noch al-Wâkidî und die klassischen Geschichtschreiber stehen, nahm sie als schätzbares Material. Vgl. S p r e n g e r, Moḥammad III, XCI.

3) Z. B. ein Ueberlieferer nannte nur den zufällig sehr allgemeinen Eigennamen oder die blosse Kunja oder den blossen Stammnamen seines Gewährsmannes, in der Voraussetzung, dass seine unmittelbaren Zuhörer diesen zur Genüge kannten.

vererbte genealogische „Wissenschaft“ kamen ihnen dabei noch besonders zu statten. Kein Wunder also, wenn ihre Arbeit auf dieser Seite ein sicherer und reicher Erfolg begleitete.

Das Nächste war auch hier, dass man gegenseitig verglich und die Dunkelheiten eines Isnâd durch einen andern zu beleuchten suchte. Diese nothwendig sich immer wiederholende Arbeit führte allmälig dahin, dass man für jeden Ueberlieferer, dem man — persönlich oder nur in Ueberlieferungen — begegnete, die vollständigen Namen, Eigen-, Vor- (kunja) und Familiennamen (d. i. Name des Vaters und Stammbaum aufwärts), so wie seine engere Nationalität (Stamm) festzustellen suchte, und wenn, wie es bald geschah, das Gedächtniss nicht dazu ausreichte, sie schriftlich aufzeichnete. —

Die erschöpfende Sammlung des gesammten Traditionenstoffs, die im Lauf des 2. Jahrhunderts zu Stande kam, stellte also auch ein vollständiges und detaillirtes Namenverzeichniss aller muslimischen Ueberlieferer in Aussicht.

Es kam zu Stande; aber den unmittelbaren Anstoss dazu, wie auch die bestimmte Form gab die andere Hauptarbeit der Isnâdkritik, die Prüfung der Continuität und Vollständigkeit, welche mit der erstern natürlich von Anfang Hand in Hand gehend, sie mehr und mehr an Wichtigkeit und Interesse überwog.

Die erste und nothwendigste Frage nach der richtigen Reihenfolge eines Isnâd entschied sich durch die allgemeine Chronologie. Es galt also für diese, die Lebenszeit eines jeden Ueberlieferers, zunächst das immer am leichtesten zu bestimmende Lebensende nach Jahren der Hiǵra festzustellen [1]). Damit war über die äussere Möglichkeit entschieden; es blieb dann noch die kaum minder wichtige Frage, ob auch zwischen den einzelnen unmittelbar benachbarten Gliedern des Isnâd innerer Zusammenhang waltete, ob sie also sich nicht blos gegenseitig erlebt, sondern auch in persönlichem und mündlichem Verkehr gestanden hatten; denn dieser war Grundbedingung für die richtige Ueberlieferung. Es bedurfte daher noch genauerer Bestimmungen ihrer Lebensverhältnisse, besonders ihres Geburts- und Wohnorts, wie auch aller zeitlichen Veränderungen desselben, also bei den spätern Ueberlieferern besonders ihrer üblichen Studienreisen. Bei den angeblichen Genossen, durch welche die unmittelbare Verbindung des Isnâd mit dem Propheten hergestellt wurde, bedurfte es also noch besonders der Nachweise ihrer Theilnahme an den Lebensschicksalen oder wenigstens einzelnen Handlungen desselben.

Sämmtliche Angaben mussten natürlich aus authentischen, zum

1) Das ist was al-Nawawî im Takrib a. a. O. f. 80, no. 60: التواريخ والوفايات nennt, — wie er hinzusetzt, zu dem Nachweise, ob in einem Isnâd اتّصال Continuität, oder انقطاع, Unterbrochenheit, stattfindet.

Theil auch schon durch mehrere Generationen überlieferten Zeugnissen bestehen oder wenigstens aus solchen nachzuweisen sein. Die einzige Hülfsquelle dieser Kritik aber war also wieder selbst die Tradition.

Einer Kritik nach diesen Gesichtspunkten konnte sich kein wissenschaftlicher Ueberlieferer entschlagen, welcher über den ihm zukommenden Traditionenstoff selbstständig urtheilen und das, was er weiter überlieferte, auch selbst verbürgen wollte. Um sie aber in jedem Falle und augenblicklich ausüben zu können, genügten nicht zerstreute Notizen über ihm vorgekommene Ueberlieferer, sondern es bedurfte eines systematischen Entwurfs, für welchen ihm der nächste und wichtigste, chronologische, Gesichtspunkt auch die natürliche Form gab. Solche chronologisch geordnete Verzeichnisse, in denen jeder muslimische Ueberlieferer allmälig seinen bestimmten Platz bekam, waren als unentbehrliche Handbücher schon bei den Gelehrten des 2. Jahrhunderts in allgemeinem Gebrauch. Im 3. Jahrh. sehen wir verschiedene aus der Hand besonders berühmter Autoritäten ihrem ursprünglichen Zweck zuwider und wohl auch gegen die Absicht ihrer Verfasser — als Bücher unter dem entsprechenden Namen Ta'rîḫ an die Oeffentlichkeit gelangen [1]). Leider ist uns kein einziges derselben erhalten; auch selbst die Ausdehnung dieser neuen Litteratur können wir nicht bestimmen, da es meist unmöglich ist, aus der Masse der Ta'rîḫ's, welche die Bibliographen aufzählen [2]), gerade diese Gattung, den T. „nach Weise der Ueberlieferer" [3]) besonders von den gleichnamigen rein historischen Annalen herauszuscheiden. — Indessen stimmen mit dem, was wir eben über die Gestalt und die nothwendigsten Bestandtheile solcher Verzeichnisse vorausgesetzt haben, sowohl die allgemeineren Ausführungen des Nawawî [4]), als auch die dürftigen Beschreibungen, die uns vom Ta'rîḫ des Buḫârî gegeben werden [5]), überein.

Darnach umfasste der Ta'rîḫ, den sich der wissenschaftliche Traditionist als die Grundlage seiner selbstständigen Studien und

1) Der berühmteste war wohl der sogleich weiter zu besprechende des Buḫârî † 256; nächst ihm der des Ibn Abi Ḥaiṯama † 279 (Ḥâǵǵî Ḫalf. no. 2224; Ṭab. al-Ḥuff. 9, 81; auch Nawawî Tahḏib v), des Ja'ḳûb b. Sufjân al-Fasawî † 288 (beide bei Ibn Ḥaǵr S. ۴ und mit andern bei al-Saḫâwî, I'lân, Cod. Sprenger. 27, f. 94) u. A.

2) Besonders Ḥâǵǵî Ḫalf. II, S. 95—159.

3) Ḥâǵǵî Ḫalf. no. 2174 bei Erwähnung des T. des Buḫârî.

4) In dem angeführten Capitel (60) seines Taḳrib.

5) Am besten Ḏahabî in Ṭab. al-Ḥuff. a. a. O. nach B.'s eigener Erzählung. Danach schrieb er, nachdem er zu Mekka die nöthigen Vorstudien gemacht hatte, seinen Ta'rîḫ als achtzehnjähriger Jüngling „am Grabe des Propheten" zu Medîna. — Für jeden „Namen" hatte er auch eine „Geschichte", also das nöthige biographische Material, zur Hand. Doch fasste er sich überall möglichst kurz.

Arbeiten anlegte [1]), die Namen sämmtlicher ihm bekannt gewordener Ueberlieferer von den „Genossen" an bis auf seine Zeit herab. Bei der ungeheuren Ausdehnung, die derselbe mit dem Fortschreiten der Zeit und der Wissenschaft nehmen musste [2]), war es natürlich, dass man das ausfüllende biographische Material in möglichst kurzer Form gab und namentlich, da man nicht für die Oeffentlichkeit arbeitete, auch von der authentischen Wiedergabe der als Zeugnisse dienenden Traditionen absah.

So war das zum Theil von ihm selbst beschriebene Verfahren des Buḫârî [3]), und im Resultate giebt dazu eine ungefähre Analogie der hier einschlagende Theil im Kitâb al-Ma'ârif des Ibn Ḳutaiba [4]).

Ein solcher Ta'rîḫ war aber noch ein sehr unvollkommenes Buch; er blieb, so lange wenigstens die Forschung seines Verfassers dauerte, unabgeschlossen und steter neuer Zusätze und Veränderungen gewärtig — eine offene zusammenhangslose Reihe von Namen, deren jeder an sich chronologisch fixirt war, aber ohne Verbindung mit den übrigen blieb.

Als sich im Laufe des 2. Jahrh.'s die Sammlung erschöpfte, und das Namensverzeichniss der Ueberlieferer absolut für abgeschlossen gelten konnte, durfte man auch seine Ausführung von höheren Gesichtspunkten auffassen. Der lebendige Organismus des Ueberlieferungssystems musste auch in einer Geschichte seiner Träger entsprechend systematisch dargestellt werden. Sein Wesen war stufenweise Entwickelung; die Generationen, welche sich als Trägerinnen ablösten und deren eine immer die Lehrerin der andern war, mussten zusammengestellt, der Ta'rîḫ also in eine fortschreitende Folge gleichzeitiger und gleichaltriger Classen abgetheilt werden. Die Araber denken sich diese als eine Reihe gleichmässiger Schichten oder concentrischer Kreise [5]) — Ṭabaḳât [6]).

---

1) Wie al-Buḫârî als die Vorarbeit zu seinem Ṣaḥîḥ (Ḏahabî, a. a. O.).

2) Kanz al-Ǵawâhir bei Sprenger, Life of Moh. S. 65 not. 1): „Bokhary mentions, in his Tarykh, all the traditionists from Mohammad to A. H. 250" [B. † 256] „and they amount to forty thousand."

3) Ḏahabî a. a. O., vgl. auch Ḥâǵǵî Ḫalf. no. 2174; Nawawî, Taḳrib no. 61. — Eine weitere Ergänzung dieser Beschreibung s. unt.

4) ed. Wüstenfeld S. ٨٣ bis ٣٤٢, wo Genossen von Abu Bakr an, Nachfolger und spätere Ueberlieferer bis gegen Mitte des 3. Jahrh.'s, aber ohne Vollständigkeit, aufgezählt werden.

5) Aehnlich denen der sieben Himmelsgewölbe — Ḳor. Sur. 67, 3 und Baiḍâwî; hier der Plural طباق, der auch als Buchtitel Ṭab. al-Ḥuff. 9, 96 erscheint (?).

6) Ueber die ursprüngliche Bedeutung und die verschiedenen abgeleiteten Anwendungen des Wortes hat Flügel in der 1. Anm. zu den „Classen der hanefit. Rechtsgelehrten" (Abhh. d. k. sächs. Ges. d. Wissensch. VIII [1861] S. 269 f.) erschöpfend gehandelt (vgl. auch Hammer, Liter. I, CXVIII). Die Wiedergabe mit „Classen" ist durch den Vorgang dieses und anderer Gelehrten sanktionirt; auch dürfte sich schwerlich ein Wort in unserer Sprache

Als die erste gleichartige Schicht oder Classe stellten sich von selbst die Wurzeln aller Isnâde, die „Genossen“ heraus, welche ihren gemeinsamen Mittelpunkt in der unmittelbaren Ueberlieferung vom Propheten hatten. Dadurch zugleich von der ganzen übrigen Masse scharf abgesondert, bildeten sie eine erste Hauptclasse der Ueberlieferer. Sie zerfielen im Einzelnen, wie wir schon am Classenbuch des Ibn Saʿd nachgewiesen [1]), in eine Anzahl Unterabtheilungen wesentlich nach dem chronologischen Princip, welche oft gleichfalls als Classen bezeichnet werden.

Als zweite Hauptclasse schliessen sich ihnen die „Nachfolger“ an, die Generation, welche nicht mehr vom Propheten, aber unmittelbar von den Genossen überliefert. — Und nach dem nämlichen Principe, der unmittelbaren Ueberlieferung von der vorhergehenden Classe, zugleich mit möglichstem Ausschluss der nächstvorigen, folgen die übrigen Generationen bis zur Gegenwart. Die dritte Hauptclasse bilden „die Nachfolger der Nachfolger“ [2]), die von letzteren unmittelbar, aber nicht mehr von den Genossen überliefern u. s. f.

Diese Classen waren ein getreues und anschauliches Abbild des natürlichen Entwickelungsganges der Ueberlieferung; jede einzelne stellte eine besondere Generation dar, welche ihren wesentlichen Schwerpunkt, d. h. ihre gemeinsamen Lehrer in der nächstvorhergehenden hatte und die nächstfolgende als ihre Hörer und Schüler beeinflusste und beherrschte. Aus der „Tabaḳa“ jedes einzelnen [3]) liess sich also schliessen, welcher Generation er angehörte und wo seine Lehrer und seine Schüler zu suchen seien; darnach liess sich dann weiter bestimmen, ob seine Stellung in einem Isnâde der Wirklichkeit entsprechend oder unmöglich war [4]).

Freilich waren diese Schlüsse nur für so lange allgemein wahr, als Gleichzeitigkeit, die ja hier einzig nachgewiesen wird, auch den

---

finden, welches die sinnliche Grundbedeutung („Schichten“ u. ä.) bewahrend zugleich eine genügende Anschauung des abgeleiteten Begriffs gäbe, welchen wir mit „Classen“ bezeichnen.

1) D. Classenb. S. 36—39.

2) تابعو التابعين. Hier ist noch unter den „Schaichen“ die nächstvorhergehende Classe ohne Ausnahme ausgeschlossen; in den weiter folgenden Stufen ist dies nicht mehr allgemein durchführbar.

3) Der Ausdruck: die Ṭ. Jemandes für: seine Generation, seine Zeit- und Altersgenossen ist sehr gewöhnlich und wird abkürzungsweise angewendet, anstatt die Individuen einzeln aufzuzählen; so öfter in Ṭab. al-Ḥuff.; vgl. فخذة الطبقة al-Wâḳidî bei Ibn Ḳutaiba 159, 3 v. u.; تلك الطبقة Ibn Ḫall. no. 327. S. 15; طبقة مشايخه, Ibn Hagr ٢ Z. 2 bedeutet nur die Generation, zu der al-Buḫâri's Schaiche gehörten — denn Ibn Saʿd, der zu dieser gezählt wird, war nicht sein persönlicher Lehrer.

4) Nawawi, Taḳrib, f. 182, no. 63 (طبقات الرواة).

persönlichen Verkehr zweier Ueberlieferer in sich schloss. Dies war aber nur für die erste Zeit des Islam der Fall; und durchgängig genügte jene Eintheilung auch nur für die erste Classe; denn hier brachte es der Begriff des „Genossen“ mit sich, dass man die gegebene Gleichzeitigkeit auf den wirklichen persönlichen Verkehr mit dem geistigen Mittelpunkte der Classe, dem Propheten, zurückführte.

Aber schon in der Periode der Nachfolger — nach den ersten Eroberungen — waren die Muslime über ein weites Gebiet zerstreut und eine Anzahl neuer Mittelpunkte des geistigen Lebens gebildet. Jeder derselben entwickelte sich selbstständig in seinem beschränkten Kreise; gegenseitiger Verkehr und Austausch der wissenschaftlichen Errungenschaften fand nur auf ausserordentlichem Wege statt.

Daher war ein bloss chronologisch geordneter Entwurf von Ṭabaḳât [1]) noch nicht an dem gewünschten Ziele. Zur vollständigen Uebersicht und für die Folgerichtigkeit der aus ihm zu ziehenden Schlüsse, musste er jenen Verhältnissen durch eine weitere örtliche Eintheilung nach Hauptmittelpunkten und darin sich entwickelnden Schulen Rechnung tragen; und um endlose Wiederholungen zu vermeiden, musste diese zu Grunde gelegt, und nach ihr für jeden Ort oder jede Schule das Gerüst der Ṭabaḳât von den Genossen bis zur Gegenwart herauf neu aufgeführt werden.

Die einzelne Ausführung dieses Planes — die Classen von Medîna, Mekka ..., Kûfa, Baṣra u. s. w. — haben wir schon an den Ṭabaḳât des Ibn Sa'd († 230) erörtert [2]). Denn dieses ist das erste, oder wenigstens das erste uns bekannte Werk, welches danach entworfen und consequent durchgeführt worden ist. In der That ist Ibn Sa'd als Verfasser von Ṭabaḳât nicht ohne Vorgänger; der bekannte Geschichtsschreiber al-Haiṯam b. 'Adî († 209) wird als Verfasser von Classen der Rechtsgelehrten und Ueberlieferer genannt [3]); auch den Ṭabaḳât seines Zeitgenossen Ḫalîfa b. Ḫajjâṭ [4]) († 240), die er selbst gekannt und bisweilen benutzt zu haben scheint [5]), mag vor ihm die Priorität zugesprochen werden müssen;

1) Derart sind die spätern Ṭabaḳât al-Ḥuffâẓ des Ḏahabî; ihre Unvollkommenheit zeigt sich aber auch auf jedem Schritte. In den meisten Artikeln müssen die Schaiche und die Schüler des Betreffenden von neuem aufgezählt werden, aber ehe dies vollständig geschieht, ist schon die Geduld des Autors ermüdet, oder der Raum ist zu beschränkt, und jede Aufzählung bricht schliesslich mit einem inhaltsvollen: „u. s. w.“ (وغيرهم, وخلق u. ä.) ab.

2) Das Classenb. von S. 40 ab.

3) طبقات الفقهاء والمحدّثين, und zwar in vier Bänden, Ḥâggi Ḫalf. IV. no. 7913, vgl no. 7912, und Ibn Ḫall. no. 190.

4) Ṭab. al-Ḥuff. 8, 22; Ḥâggi Ḫalf. no. 7898 (IV, S. 138): طبقات الرواة.

5) 6 hintereinander folgende Artikel in Ibn Sa'd's baṣrischer Genossenklasse beruhen lediglich auf Ḫalifa's Autorität (Cod. Goth. 411, f. 64 f., vgl. f. 68).

endlich — und das ist das Wichtigste, hat nach den besten Zeugnissen sein eigener Lehrer und Vorarbeiter al-Wâḳidî († 207) Ṭabaḳât verfasst [1]).

Ueber das Werk des Ḫalîfa können wir nicht urtheilen [2]); von dem des Haiṯam steht dem Titel nach wenigstens soviel fest, dass es nur die späteren Ueberlieferer, jedenfalls nicht die Genossen umfasste. Von den Ṭabaḳât des Wâḳidî endlich ist es zwar selbstverständlich, dass sie dem Ibn Sa'd nicht blos zum Vorbilde, sondern auch zur materiellen Grundlage gedient haben. Dies geht aus einer Untersuchung der Wâḳidî'schen Bestandtheile seiner Ṭabaḳât [3]) bestimmt hervor. Allein ebenso bestimmt ergiebt sich daraus, dass diese Grundlage nur für den Anfang, die Classen der Genossen und der medino-ḥigazenischen Nachfolger und Ueberlieferer, durchgehend ausreichte; dass ihre Beiträge für die übrigen, hauptsächlich Kufa und Baṣra [4]), nur noch so vereinzelt sind [5]), dass man unmöglich eigene kufische u. s. w. Classen daraus bilden könnte. Wahrscheinlich waren also die Ṭabaḳât des Wâḳidî nur ein allgemeines synchronistisches Verzeichniss der ihm bekannten muslimischen Ueberlieferer, zu denen natürlich die seiner eigenen Schule von Medina bei Weitem das grösste Contingent stellten. Diesem seinem Vorgänger gegenüber war also Ibn Sa'd mit seiner örtlichen Eintheilung selbstständig; und dann darf man auch mit ziemlicher Sicherheit

---

1) Fihrist bei Hammer, Liter. III, 402. no. 6). — Abu Bakr al-Ḫaṭib († 463), angeführt in dem einleitenden Artikel der Ujûn al-aṯr über al-Wâḳidi (Cod. Goth. 1035, f. 10): نتبه فى فنون العلوم من المغازى... والطبقات. Augenscheinlich auch Quelle des Ibn Ḳutaiba († 276), wo dieser al-Wâḳidi unmittelbar citirt (قال الواقدى); vgl. besonders Stellen wie (ed. Wüstenfeld) S. ١٥٩, Z. 3 v. u., wo ausdrücklich von einer Ṭabaḳa des Ḥassân gesprochen wird. Vgl. endlich Sprenger, Moḥd. III, LXXI, obwohl hier die Identificirung mit den Ṭabaḳât des Ibn Sa'd wohl zu weit geht.

2) Bemerkenswerth ist, dass er auch stets als Verfasser eines Ta'riḫ bezeichnet wird (an den angef. OO. und Ḥâǵǵi Ḫalf. II, S. 129 und Nawawi ed. Wüstenfeld S. ۸ u.).

3) Ich meine im Besondern die aus der Masse des übrigen Traditionenmaterials sich durch die Einführung mit einem blossen „al-W. sagt" (قال محمد بن عمر) auszeichnenden Stellen, welche durchaus als Entlehnungen aus einem Buche oder Systeme zu betrachten sind. Vorzüglich Chronologisches (bes. Todesjahre), Biographisches und Charakteristik der Ueberlieferung, also die Grundbestandtheile von Ṭabaḳât enthaltend, kehren sie in den oben sogleich weiter bezeichneten Theilen mit grosser Regelmässigkeit wieder.

4) Nachher hört überhaupt jede Quellenanführung auf.

5) Und zwar nur in den beiden ersten Classen; unter Kûfa kann man als das letzte Stück eine kurze Skizze über den bekannten Nachfolger Abu Burda († 103), Sohn des bekannteren Abu Mûsā, bezeichnen (Cod. Goth 412a, f 188); unter Baṣra sind die letzten, auch schon vereinzelten Angaben W.'s die Todesdaten der unmittelbar benachbarten (Cod. Goth. 411, 110 f.) Nachfolger Ǵâbir b. Zaid († 103) und Abu Ḳilâba († 104 od. 5).

ihm das Verdienst dieses bedeutenden Fortschritts in der Behandlung der Ṭabaḳât überhaupt zuerkennen.

Gleichwohl leistete er damit nichts Ausserordentliches, sondern schloss sich nur dem Strome der Entwickelung an, die wir bisher verfolgt haben. Seine Ṭabaḳât schienen das universale Organ für Traditionskritik und Traditionsgeschichte zu sein, das allen bis dahin sich geltend machenden Bedürfnissen entsprach.

Allein gerade um die Blüthezeit des Ibn Sa'd hatte die Ueberlieferungswissenschaft einen entscheidenden Schritt weiter gethan.

Ebenso wie für die Kritik war das Princip des Musnad bis dahin auch für die schriftlichen Sammlungen von Traditionen maassgebend gewesen. Die Namen der Zeugen und Gewährsmänner gaben die Rubriken ab, unter die man die einzelnen Traditionen eintrug [1]). Seit dem 3. Jahrhundert werden Sammlungen dieser Art, welche selbst den Namen Musnad bekamen, zahlreich namhaft gemacht [2]). Noch von einem der jüngeren, dem Musnad des Muslim († 261), wird ausdrücklich bezeugt, dass er „nach den Männern" angeordnet war [3]). Dadurch standen sie also mit den Organen der Kritik, dem Ta'riḫ und seiner verbesserten Auflage, den Ṭabaḳât, im besten Einklang.

Jedoch mit dem Abschlusse der Sammlung trat der Zweck, für den man gesammelt, in seine vollen Rechte ein. Die praktische Anwendung der prophetischen Ueberlieferung für das religiöse und bürgerliche Gesetzbuch nöthigte vor Allem, die Traditionen nach den Stoffen, nach den Lehren und Gesetzen zu ordnen, welche sie belegen sollten [4]), und sie, wie die Muslime sagen, „in die Capitel" (al-abwâb) zu vertheilen. Hier trafen nun allmälig, unter dem gegenseitigen Austausch der einzelnen Schulen, Traditionen des verschiedensten Ursprungs und damit des verschiedensten, oft widersprechenden Inhaltes auf einander [5]). Der Zweck aber erforderte

---

1) Ḥâǵǵi Ḫalf. III, 27: man machte z. B. die Rubrik Abu Bakr und trug unter diese alle Traditionen ein, welche auf die Autorität desselben überliefert wurden; ebenso die übrigen.

2) S. Ḥâǵǵi Ḫalf. sub المسند, vgl. III, 27. Besonders berühmte sind der M. des Aḥmad b. Ḥanbal, des Abu Dâ'ûd (al-Ṭajâlisi † 203), Ubaidallah b. Mûsâ († 213) u. A. Der erste, der von Dahabi namhaft gemacht wird, ist der des Sûrînî († 221 — Ṭab. al-Ḥuff. 8, 5).

3) على الرجال — al-Ḥâkim in Ṭab. al-Ḥuff. 9, 65; vgl. Nawawi ed. Wüstenfeld S. ٥٥, inf.

4) Ḥâǵǵi Ḫalf. a. a. O. Man machte z. B. die Rubrik: Gebet, und trug unter diese alle auf das Gebet bezüglichen Traditionen ohne Rücksicht auf den Urheber ein.

5) Der erste Anfang dieser Sammlungen, der Muwaṭṭa' des Mâlik, beschränkte sich noch auf die Ueberlieferungen der eigenen Schule. Anders al-Buḫârî, welcher stets die Versionen aller Schulen verglich.

Uebereinstimmung. Für die Kritik, welche nun hier das Wahre vom Falschen zu scheiden hatte, war aber der Stoff, aus dem man erst Belehrung suchte, vorläufig unantastbar; sie blieb also wie bisher nur gegen die Form gerichtet. Da es aber zu jener Zeit, wenigstens in den mustergültigen Sammlungen, nur noch Traditionen mit äusserlich correktem Isnâd, Musnad's gab, so sah man sich von nun an darauf hingewiesen, auch die innere Beschaffenheit der Isnâde, also den persönlichen Charakter ihrer einzelnen Gewährsmänner und darnach ihre Glaubwürdigkeit zu untersuchen. Diese hing hauptsächlich von zweierlei ab: einmal von ihrer genügenden Befähigung und Sachkenntniss, andrerseits von ihrer Wahrheitsliebe und lauteren, d. h. dem dermaligen Ideale der Orthodoxie entsprechenden Gesinnung. Jenachdem sie eines dieser Erfordernisse nicht oder sie nur ungenügend erfüllten, sank der Werth und die Zuverlässigkeit ihres Zeugnisses.

Hiermit eröffneten sich der Kritik ganz neue und noch unabsehbare Bahnen. So tief in das Wesen der Männer einschneidende Fragen waren natürlich nicht so leicht und einfach zu entscheiden, wie die früheren über ihre äussere Lebensgeschichte. Die Zeugnisse von Zeitgenossen und die Urtheile angesehener Fachmänner, auf die man hauptsächlich angewiesen war, waren gewöhnlich je nach dem Partei-Standpunkte derselben sehr verschieden, und ihr Widerspruch gab oft Veranlassung zu bitterem Streite. Es bedurfte geraumer Zeit und besonderer Verhältnisse, ehe man daraus zu einer gewissen Sicherheit und Einigkeit gelangte.

Die ersten Anfänge dieser neuen Kritik sind schon bei einzelnen besonders umfassenden Ueberlieferern des 2. Jahrhunderts zu suchen. Der berühmte Śuʿba von Baṣra († 160) wird gewöhnlich als der erste bezeichnet, welcher „über die Männer discutirte“ [1]). Allgemeine Aufnahme aber fand sie erst mit dem oben bezeichneten Fortschritte der Traditionssammlung, und somit fällt ihre lebhafteste Entwickelung gerade in die Lebenszeit des Ibn Saʿd. Schon „aus der Classe seiner Schaiche“ werden Abu Mushir († 218), Sulaimân b. Ḥarb († 224) u. a. als Vertreter derselben hervorgehoben [2]). Mehr noch aber waren es seine eigenen Altersgenossen und die ihn überlebende Generation, die Aḥmad (b. Ḥanbal † 241), Ibn Maʿîn († 233), Ibn al-Madînî († 234) u. s. f. [3]), welche mit den wesentlich übereinstimmenden Resultaten ihrer vom gleichen Geiste beseelten Forschungen [4]) die Grundlagen eines umfassenden Systems der

1) اوّل من تكلّم فى الرجال, Sujûṭi, Awâ'il bei Gosche, S. ۴; ausführlicher Ibn Mańgawaih in Ṭab. al-Ḥuff. 5, 28; vgl. Nawawî ed. Wüstenf. ٣٤٩ Z. 6.

2) Ṭab. al-Ḥuff. 7, 62 u. 71.

3) Zumeist 8. und 9. der Ṭab. al-Ḥuff.

4) Sie gehörten im Wesentlichen der conservativ-altgläubigen Partei an, welche im ʿIrâḳ die Grundsätze der altmedinischen Schule aufrecht erhielt, und deren Haupt der Imâm Aḥmad war.

innern (Zuverlässigkeits-) Kritik legte, welches für die Folgezeit massgebend blieb [1]).

Mitten in dieser mächtigen Strömung, blieb natürlich auch Ibn Sa'd von ihr nicht unberührt. Vielmehr suchte er bei der Abfassung seiner Ṭabaḳât auch hierin dem vorgeschrittenen Standpunkte seiner Zeit und den vermehrten Anforderungen ihrer Kritik gerecht zu werden. Er ergänzte dieselben so weit es ihm möglich war, mit Urtheilen über den Charakter und die Zuverlässigkeit jedes Einzelnen, wie sie seine Zeit- und Fachgenossen zu fällen pflegten. In kurzen, prägnanten Ausdrücken, die sich bei gleichmässiger Wiederholung schon der Form stehender Prädikate nähern, finden sich dieselben gewöhnlich am Ende jedes Artikels [2]). Obwohl darin einzelne nicht geschont werden, so erscheinen sie doch gegenüber der Schroffheit eines Aḥmad und seiner Zunftgenossen noch ziemlich zurückhaltend, selbst im Tadel, und im Zweifel immer zur günstigen Auffassung geneigt [3]). Sie entbehren auch noch der fast mathematischen Präcision und Consequenz, welche das spätere System kennzeichnet [4]). Auch bleiben sie reines Nebenwerk — wie es scheint, nur ein nothwendiges Zugeständniss an die Gewohnheit der Schule — im Vergleich zu dem reichen Einzelmaterial, welches er, im Sinne und Plane seines eigenen Werkes, in Form von Traditionen, enthaltend kleine Züge, charakteristische Aussprüche u. s. w., gleichsam zur nähern Motivirung beigebracht hat. Auf diese legt er sichtlich den Hauptnachdruck; denn nur in ihnen wird die individuelle Besonderheit und Mannigfaltigkeit der Charaktere gewahrt, welche jene allgemeinen Schlussurtheile zu verwischen drohen. Sie dienen damit zugleich der weitern Ausführung des lebensvollen Bildes, welches die Ṭabaḳât von jedem Manne zu entwerfen bemüht sind.

Allein dies war nicht, was die Schule wollte; sie drängte immer mehr nach System und Schematismus. Je schärfer sich ihre Resultate fassen liessen, je kategorischer die Urtheile und je enger und begrenzter die Terminologie wurde, desto näher kam sie dem

---

1) Ihre Urtheile werden neben denen der Spätern, die in ihre Fusstapfen traten, regelmässig in den Ṭab. al-Ḥuff. angeführt.

2) Natürlich erst von den Cll. der Nachfolger an, da über die Genossen nach dem, was wir oben sagten, keine Kritik erlaubt war.

3) Wenn ihm positive Zeugnisse für die Zuverlässigkeit eines Ueberlieferers fehlen, pflegt er seine Zweifel mit einem ثقة ان شآء الله zu beschwichtigen.

4) Dasselbe giebt in vollständigster Durchbildung und genauer Classificirung der Prädikate al-Nawawi, Taḳrib f. 43, no. 23: صفة من نقل روايته. Ebenso Salisbury a. a. O. S. 62 ff. Am meisten ausgebildet erscheint es bei Ibn Sa'd in den Classen der Baṣrenser; für diese lag ihm offenbar das allgemeine System seiner eigenen Schule vor; am unentwickeltsten hingegen in den medinohiǵâzenischen Classen, wo al-Wâkidi seine hauptsächliche Grundlage ist. Dieser aber war sowohl durch seine Zeitstellung wie seine ganze, positive, Richtung diesen Fragen völlig entrückt.

gewünschten Zwecke. Derselbe war aber kein anderer, als die Ueberlieferer nach ihrem innern Werthe möglichst zu unterscheiden und zu classificiren, um sie zuletzt schlechthin in zwei grosse Lager theilen zu können, deren eines die Zuverlässigen, deren anderes die Unzuverlässigen oder wie die Muslime sagen, die „Schwachen“ enthielt [1]).

Diese strenge Scheidung erblicken wir in der zunächst folgenden Generation schon als vollendete Thatsache; denn die da erfolgte erste Aufstellung des Ṣaḥîḥ, des reinen Ergebnisses einer definitiven Scheidung der „gesunden“ und „schwachen“ Traditionen, setzt voraus, dass eine gleiche ihrer Urheber und Gewährsmänner bereits vollzogen war. Wie al-Buḫârî mit jener den Anfang machte, so war er wohl auch der erste, der in der Vorarbeit dazu, dem Ta'rîḫ, die Unterscheidung der guten und schlechten Ueberlieferer systematisch durchgeführt [2]), ebenso wie er in einer besondern Schrift die „Schwachen“ für sich behandelt hatte [3]). In beiden Formen war er das Vorbild für die kritischen Arbeiten der Folgezeit [4]), welche sich über mehr als ein Jahrhundert ausschliesslich mit der nämlichen Arbeit, der weitern Sammlung und Ausscheidung gesunder Traditionen, sowie deren Anordnung und Verwerthung für das Gesetzbuch, beschäftigte.

Mit dieser raschen Entwickelung, welche die Kritik der Zuverlässigkeit unter den Händen der Fachleute nahm, waren nicht blos die bescheidenen Anfänge des Ibn Saʿd weit überflügelt; auch die Gesichtspunkte hatten sich so wesentlich verändert, dass die Ṭabaḳât überhaupt als Organ für ihre Zwecke unbrauchbar geworden waren.

Die Bedürfnisse, auf welche diese vorzugsweise angelegt waren, waren nun zum grössten Theil nicht mehr vorhanden. Die Fragen über die Lebensverhältnisse der Männer, ohnehin durch die bisherigen ausschliesslich ihnen gewidmeten Arbeiten so gut wie erledigt, waren schon durch die neue Wendung zur Kritik ihres innern Charakters in den Hintergrund gestellt [5]). Durch die blosse

---

1) الثقات والضعفاء, Nawawî Taḳrîb, no. 61, Cod. cit. f. 43.

2) Ebenda u. Ḥâǧǧî Ḫalf. no. 2174. Vgl. Hammer, Lit. I, S. CLXXVII.

3) Fihrist bei Hammer, Liter. IV, s. v.; Nawawi a. a. O.

4) Im Ta'rîḫ zunächst für Ibn Abi Haiṯama (über diesen oben) nach Ḥâǧǧî Ḫalf. no. 2221 u. Nawawî a. a. O.; über die „Schwachen“ für al-Nisâ'i († 303), al-Dâraḳuṭni († 380) nach Nawawi ebenda; vgl. Ṭab. al-Ḥuff. 12, 70.

5) Was hierüber weiter noch gearbeitet wurde — und es war immer noch reichlich genug — gehört nicht mehr zum Kanon der Kritik, sondern ist Gegenstand einzelner Spezialmonographien, welche sich zu einem besondern Litteraturfach ausbildeten; so die zahlreichen Arbeiten der nächsten Jahrhunderte über die Namen (في الاسماء), andere speziell über die Genossen (s. solche in den Quellenverzeichnissen des Ibn Ḥaǵr S. ٣ u. Nawawi S. ٨) u. s. w.

Unterscheidung von Zuverlässigen und Schwachen, auf welche die letztere hinaus lief, waren auch auf diesem Gebiete die Einzelausführungen der Charakteristik überflüssig gemacht. — Die Männer waren jetzt nicht viel mehr als blosse Ziffern, mit denen man rechnete, wenn sie sich als gültig erwiesen. —

Man hätte sich zwar dieses nun überflüssigen Ballastes entledigen können. Allein auch der Classenentwurf an sich, von so hohem Werthe für eine universale Auffassung und Uebersicht der Entwickelung, hörte da auf ein Vorzug zu sein, wo man ohne Interesse für den Zusammenhang des Ganzen nur jeden Ueberlieferer einzeln herausgriff, um über Sein oder Nichtsein seines Zeugnissrechtes zu entscheiden. Für ein rasches Aufsuchen war er mit seinen mannigfaltigen Ueber- und Parallelclassen sogar hinderlich.

Man hat daher von Seiten der Fachtraditionisten wohl nie daran gedacht, die Ṭabaḳât als das, was sie eigentlich sein wollten, ein Hülfsbuch zur Ueberlieferungskritik zu adoptiren. Vielmehr behielt man, wie das Beispiel al-Buḫârî's u. A. zeigt, den an sich viel unvollkommeneren Ta'rîḫ auch weiterhin bei, weil er sich für die veränderten Zwecke der Wissenschaft ohne Schwierigkeit umgestalten liess. Denn in der That behielt er von seinem ursprünglichen Wesen jetzt nicht viel mehr als den Namen. — Wenn ihn aber noch einzelne, wie Ḫalîfa oder Muslim noch zu Ṭabaḳât verarbeiteten [1]), so war dies nur ein Luxus, den sie für sich trieben, ohne dass sie damit bei ihren Fachgenossen Nachahmung fanden. Denn nach Muslim kommen nachweisbar in den Arbeiten der kritischen Ueberlieferungswissenschaft die Ṭabaḳât nicht mehr vor.

Mit dem Abschlusse des Kanon zu Anfang des 4. Jahrh.'s [2]) begann aber eine neue Periode. Neben der scholastischen Beschäftigung mit dem Stoffe, die den kommenden Zeiten übrig blieb, gewann auch allmälig eine objektive und historische Betrachtung der zurückgelegten Entwickelung an Interesse. Namentlich galt es die Namen und Persönlichkeiten der hochverdienten Männer, deren Arbeit man diesen Stoff verdankte, der Vergessenheit zu entreissen.

1) Ueber Ḫalîfa s. o. Ta'riḫ und Ṭabaḳât werden gewöhnlich zusammen erwähnt; dass ersterer die letztern sogar überlebt hat, scheint aus Nawawi ed. Wüstenf. S. ٧ u. hervorzugehen, der nur ihn (den Ta'rîḫ) als Quelle benutzte. — طبقات (الرواة) von Muslim, al-Buḫâri's berühmtem Schüler († 261) erwähnen Ḥâǵǵî Ḫalf. no. 7898 und Ṭab. al-Ḥuff. 9, 65 a. E. Nawawî ed. Wüstenf. S. ٥٥١, 2 bezeichnet sie als طبقات التابعين; also schlossen sie nicht die Genossen mit ein. Dies entspricht ganz dem Standpunkte jener Kritik, welche sich bei den Männern fast nur um die Zuverlässigkeit bekümmerte; diese aber war bei den Genossen nicht zu untersuchen.

2) Aus dieser Zeit stammen die letzten der anerkannt kanonischen Sammlungen.

Als eine für diese Zwecke sehr geeignete Form suchte man die vernachlässigten Ṭabaḳât, die unterdess durch gelegentliche Verwendung auf andern Gebieten [1]) ihre Existenz, zwar kümmerlich, weiter gefristet hatten, wieder hervor, und brachte sie nun doch noch als Organ der Ueberlieferungs**geschichte** zu Ehren.

So war es seit dem 5. Jahrh. der Fall; aus diesem werden uns wenigstens die ersten Ṭabaḳât der „Gesetzesgelehrten“, wie man jetzt die Hauptvertreter der Ueberlieferung nannte [2]), von **Abu ʿÂṣim** al-ʿAbbâdî (†458) und das berühmte und noch jetzt vorhandene Werk des **Abu Isḥâḳ** von Śîrâz (†472) namhaft gemacht [3]). Zu gleicher Zeit aber begann man, die Ṭabaḳât auch auf die im weiteren Bereiche der Wissenschaft liegenden, verwandten Fächer anzuwenden [4]); man dehnte sie bald auf alle Bildungszweige und endlich auf alle Berufs- und Lebenskreise der muslimischen Welt aus, so dass uns zuletzt nicht weniger als 40 nach dem Gegenstand verschiedene Arten von Ṭabaḳât aufgezählt werden [5]). Die Zahl einzelner derselben, besonders die der Rechtsgelehrten, welche dann wieder nach den vier orthodoxen Gemeinden geschieden wurden, der Ueberlieferer, Gelehrten und Dichter wuchs ins Unendliche. Sie blieben ebenso bei östlichen wie westlichen Arabern bis in neuere Zeit die beliebteste oder besser die eigentlich kanonische Form, unter der sie die Hauptströmungen ihrer Culturentwickelung darzustellen versuchten [6]) — dies zuletzt soweit, dass der Name Ṭabaḳât geradezu den Begriff: biographische Geschichtsdarstellung deckte, und man ihn missbräuchlich selbst auf solche Werke übertrug, deren Form ihm gar nicht mehr entsprach, wie nur von den uns bekannten die alphabetisch geordneten Classen der Ḥanefiten von Ibn Ḳuṭlubuġâ und die der Koranausleger von al-Sujûṭî.

---

1) z. B. als Classen der Dichter durch Ibn Ḳutaiba.

2) الفقهاء. Auch einzelne Classen des Ibn Saʿd führen schon die auf die Nachfolger folgenden jüngern Generationen unter diesem Namen ein.

3) Beide nennt Nawawî als seine Quellen Tahḏîb S. ٨ (der dritte dort genannte, Abu ʿAmru ist jünger † 643); über Abu ʿÂṣim ebenda S. ٧٣٧ und **Hammer**, Liter. I, CLXXXII, aber mit Verwechselung von Geburts- und Todesjahr, nach Ibn Ḫall. — Abu Isḥâḳ wird auch von Ḥâǵǵî Ḫalf. no. 7912 genannt. — Ebenda werden auch die Cll. der Gesetzesgelehrten von dem berühmten Historiker al-Haiṯam b. ʿAdî (s. o.), einem Zeitgenossen des Wâḳidî, wohl nach Ibn Ḫall. s. v., und von dem Cordovaner ʿAbdalmalik b. Ḥabîb († 239) genannt. Von beiden blieb keine Spur; auch sind letztere nach dem, was al-Ḏahabî (Ṭab. al-Ḥuff. 9, 1) sagt, sehr zweifelhaft. — Beide stehen jedenfalls ausserhalb der gezeichneten Entwickelung.

4) So werden Cll. der Koranleser طبقات القرّآء des Spaniers Abu ʿAmru al-Dânî († 444), also aus gleicher Zeit mit jenen Anfängen, genannt. Ḥâǵǵî Ḫalf. no. 7915; vgl. al-Maḳḳarî ed. **Krehl**. I. ٥٥. und ٧٨٣.

5) In der verdienstlichen Einleitung **Hammer's** zur Liter. I, CXLVIII f.

6) Siehe die Ausführungen über 30 Arten ebenda CLXXXII bis CXC.

Man bemerkt bei einem Ueberblick dieser ganzen Litteratur, dass es sich immer nur um einzelne Kreise der Bildung und des Lebens, um einzelne Spezialfächer handelt, und niemals wieder eine Gesammtdarstellung auch nur der Ueberlieferung mit ihren Hülfswissenschaften versucht wurde, wie sie im Werke des Ibn Saʿd ausgeführt ist. Nur etwa Ṭabaḳât, wie die des Ḍahabî, welche unter den „Merkern“ der Ueberlieferung meist auch ihre Kritiker und Schriftsteller einschliessen, reichen einigermassen in der Anlage, wenn auch durchaus nicht in der Einzelausführung an jenes heran [1]. — Es entspricht dies nur dem spätern Standpunkte der Wissenschaft, welche, als sie nicht mehr durch eine grosse Lebensaufgabe, wie die Herstellung des Kanon's, zu gemeinsamer Arbeit vereinigt wurde, sich in zahlreiche, bald sich zu selbstständigen Wissenschaften entwickelnde Fächer getheilt und das Bewusstsein ihrer Einheit verloren hatte. Von nun an nahm man immer die augenblicklich bestehenden Classen und Fächer zu Grunde und verfolgte ihre Geschichte gewöhnlich nur bis zu ihrem selbstständigen Ursprunge. Die älteste gemeinsame Entwickelung wurde meist nicht oder nur so bearbeitet, dass man jene moderne Classificirung, noch weiter rückwärts gehend, künstlich in sie hineintrug [2].

Mit der Wiederaufnahme der Ṭabaḳât-Form wendete man sich — aber weniger, nach dem oben Gesagten, um sie als Vorbilder, als um sie als Fundgruben für Material über die ältere Zeit zu benutzen — dem Studium der klassischen Werke dieser Art aus der ersten Periode zu. Unter diesen nahmen natürlich die Ṭabaḳât des Ibn Saʿd die erste Stelle ein. Obwohl schon mit dem Anfange des 4. Jahrhunderts veröffentlicht [3], sehen wir sie doch erst mit der Schule des Ǵauharî († 454), deren Blüthezeit mit dem neuen Aufschwung dieser Litteratur gerade zusammenfällt, zu allgemeinerer Verbreitung kommen. Erst jetzt stellte sich das Bedürfniss ein. Wie eifrig man es nun zu befriedigen suchte, beweist die grosse Zahl der Hörer, welche fortgesetzt neben der privilegirten Hauptlinie den Text des Classenbuches empfingen [4]. Bedeutende Einflüsse dieses Werkes zeigen sich bei den uns bekannten Schrift-

---

1) Wir können diese طبقات الحفّاظ freilich nur aus dem Auszuge beurtheilen, der in Wüstenfeld's Ausgabe vorliegt.

2) So, wenn man auch unter den Genossen die حُفّاظ oder فقهاء herausschied.

3) Durch die Vorlesung des Ibn Maʿrûf an Ibn Ḥajjawaih i. J. 318; vgl. darüber und über das Weitere d. Classenb. S. 10 ff.

4) S. die Zeugnisse über die einzelnen Vorlesungen ebenda S. 66 f.

stellern vom 7. Jahrh. an [1]), denen es nicht allein für ihre Ṭabaḳât, sondern auch verwandte oder nur theilweise entsprechende Arbeiten [2]) zur Hauptquelle diente.

Allein schon mit dem Ende des 8. Jahrh.'s scheint man sein Material hinreichend verwerthet, d. h. in eine genügende Anzahl neuer Bücher übergetragen zu haben, welche spätern Geschlechtern als Quelle dienen konnten. Das Originalwerk verlor damit an Interesse. Das Aufhören der geschlossenen Ueberlieferung [3]), die vollkommene Zerstreuung der einzelnen Bände, welche bis dahin sorgfältig zusammengehalten worden waren, zeigt, dass man nichts mehr für seine Erhaltung that oder einen Auszug, wie ihn z. B. al-Sujûṭî davon machte [4]), für genügend ansah.

Diese schnelle Abnutzung erklärt sich aus der Art, wie man es benutzte.

Einmal legten selbst die Ṭabaḳât-Schreiber von Fach keinen Werth auf die Vorzüge seiner Form. Al-Dahabî, dessen Werk unter den uns bekannten das vollkommenste ist, begnügte sich mit einer blos chronologischen Classenordnung, ohne die örtliche Ueberabtheilung; andere, sahen wir, behielten davon nicht mehr, als den Namen.

Aber auch der Stoff ward nur in sehr beschränkter Weise gewürdigt. Gemäss dem verknöcherten Standpunkte der damaligen Wissenschaft, entnahm man von Ibn Sa'd's Ṭabaḳât eigentlich nur das Skelett: die Namen, Daten und schematischen Prädikate [5]). Ganz bei Seite liess man das diese erst beglaubigende, lebensvolle Einzelmaterial der authentischen Traditionen. Ferner streifte man sorgfältig alle historischen Elemente ab, durch Weglassung rein geschichtlicher Stücke, wie ganzer Artikel, welche mehr durch Thaten, als durch Wissenschaft im engern Sinne ausgezeichnete Personen behandelten. Daher schwinden selbst in den reinen Ueberlieferer-Ṭabaḳât die bei Ibn Sa'd umfänglichsten und reichsten Theile, die Genossen und Nachfolger, auf ein Geringes zusammen [6]).

Hierin liegt ein stillschweigendes Urtheil gegen Ibn Sa'd selbst gerichtet. Kamen auch bei der spätern scholastisch-historischen Ueberlieferungswissenschaft die Ṭabaḳât als Buchform zu Ehren, so doch nicht die Art und Weise, in der jener sie ausführte. Auch jetzt gaben noch dieselben Eigenschaften Anstoss, welche ehemals ihre Verwendung zu kritischen Zwecken erschwert hatten.

---

1) Vielleicht würden dieselben auch schon früher nachzuweisen sein, wenn wir mit der Litteratur des 5. und 6. Jahrhunderts besser bekannt wären.

2) So dem Nawawî für den Tahḏib, dem Ibn al-Aṯîr für die Usd al-Ġâba u. a.

3) Mit der Schule des Dimjâṭî († 705) zu Kairo.

4) Unter dem Titel: انجاز الوعد المنتقى من طبقات ابن سعد, Ḥâǵǵi Half. no. 7903 (IV, S. 146, 10) und 7898 (ib. S. 138).

5) Diese werden mit Vorliebe von Ṭab. al-Ḥuff. entlehnt, und gewöhnlich am Schluss aufgeführt, s. z. B. 5, 50; 6, 1, 4, 5, 12, 17; 7, 1, 26; 8, 1 u. s. f.

6) S. z. B. die beiden ersten Classen in Tab. al-Ḥuff.

Wir würden aber sehr einseitig urtheilen, wenn wir in diesen Mängeln nach der einen Seite hin, nicht auch ebenso grosse Vorzüge nach der andern, und nicht in seiner Ausführung weniger das Unvermögen der Schule gerecht zu werden, als einen freien, grossen Schritt in ein neues, für diese unverständliches Gebiet, die Geschichte, erkennen wollten. Die Ṭabaḳât des Ibn Saʿd haben sich vom Dienste einer halbtheologischen Ueberlieferungswissenschaft emancipirt; sie streifen schon an die Profangeschichte, vor allen den genealogischen Zweig; nur die äussere Anlage, die orthodox islamisch bleibt [1]), unterscheidet sie von dem nationalen Nasab [2]).

Wir können ihm diesen Schritt, in den Augen seiner Fachgenossen freilich eine Ketzerei, nicht genug danken; denn er hat uns die Ṭabaḳât, ausser dass wir in ihnen eine ziemlich vollständige Geschichte der muslimischen Ueberlieferung in den beiden ersten Jahrhunderten haben, auch noch zu einer werthvollen Quelle für die politische und besonders die Culturgeschichte des Islam gemacht [3]). Zwar ein wesentlicher Mangel liegt in ihrer Anlage, welche für den historischen Zweck möglichst unpassend ist. Allein auch da kommen die Verhältnisse der dargestellten Zeit zu Statten, in welcher, besonders in den ersten Generationen, die Ueberlieferer und Gelehrten zugleich Männer der That sind; und Ibn Saʿd hat das Recht, welches der Ueberlieferercharakter grosser Männer der Geschichte ihm gab, sie in den Ṭabaḳât aufzuführen, auch meist in ausgedehnter Weise und mit sichtlicher Vorliebe im Interesse der Geschichte benutzt. — In den spätern Perioden ist er durch seinen Stoff mehr auf die innere Entwickelung beschränkt; da aber auch da noch die Religion, die Gesetzgebung und Wissenschaft ihren hauptsächlichen Stoff und ihr einziges Organ in der Ueberlieferung hatten, so lassen sich, als Träger dieser, die grossen Vertreter von jenen leicht heranziehen. Wir haben schon darauf hingewiesen, ein wie fruchtbares Material die fast vollständig erhaltenen Classen von Kufa und Baṣra für die Geschichte der religiösen Entwickelung bieten [4]).

---

1) Es konnten darin immer nur anerkannte Träger und Gewährsmänner der Ueberlieferung, geschichtliche Personen also auch nur, wenn sie diese Eigenschaft hatten, einen Platz finden; also fehlt dem Werke noch viel, um eine allgemeine Geschichte in biographischer Darstellung zu sein.

2) Man darf hoffen, dass das von Ibn Saʿd nur innerhalb seines beschränkteren Gesichtskreises benutzte Kitâb al-Nasab des Hiŝâm b. Muḥammad al-Kalbî, welches noch seines Erlösers aus dem Kerker des Escorials harrt, in dem nicht benutzten Theile eine vortreffliche Ergänzung bilden würde.

3) Freilich im engsten Sinne; alle von dem orthodoxen Islam abweichende Richtungen und gegnerische, oder auch nur dabei unbetheiligte Elemente bleiben ausgeschlossen; zu den erstern gehören alle Sektirer, deren Ueberlieferung principiell verworfen wird, in der geschilderten Zeit also hauptsächlich die Ḥâriġiten; zu letzteren die altarabische, halb-heidnische Aristokratie, welche in der politischen Geschichte eine grosse Rolle spielt.

4) Namentlich gilt dies von Baṣra, wo die Ursprünge der ältesten muslimischen Sekten, wie auch die der asketischen Richtung zu suchen sind. Vgl. das Classenb. S. 58 f. u. 53 f.

Material ist aber das einzige, was unsere Geschichtsforschung in den muslimischen Quellen suchen und brauchen kann; und solches bieten die Ṭabaḳât in der günstigsten Form. So ermüdend die endlose Folge und die pedantische Vollständigkeit der Einzeltraditionen zum Lesen sein mag, so werthvoll sind doch alle als urkundliche Zeugnisse; und der Grundsatz, den der Verfasser mit seinen besten Fachgenossen theilt: keine der zahlreichen, einen und denselben Gegenstand behandelnden und oft sich widersprechenden Versionen zu unterdrücken, ermöglicht uns noch eine Kritik der historischen Wahrheit, als wären wir selbst nur durch ein oder zwei Jahrhunderte von den geschilderten Ereignissen und Zuständen entfernt. — Selbst wo es sich um die unbedeutendsten Personen oder Dinge handelt, sind die Zeugnisse werthvoll genug als Beiträge aus dem Privat- und Culturleben jener Zeit. In diesem Punkte dürften die Ṭabaḳât nur durch die besser geordneten und umfassenderen kanonischen Sammlungen des Buḫârî und seiner Nachfolger übertroffen werden.

Nachträge
zu den „Bemerkungen über die Samaritaner“
(Zeitschr. XVI, 389 ff.).

Von

M. Grünbaum.

(Zu Seite 402.) Durch eine kurze Notiz des Hrn. Dr. Geiger (Ztschr. XIV. 745) auf einen Aufsatz desselben in Ozar Nechmad (III, 114 f.) aufmerksam gemacht, war es mir sehr erfreulich, an letzterer Stelle Manches — wenn auch nur in theilweiser Uebereinstimmung — wieder zu finden, was ich vermuthungsweise berührt hatte. So die Vergleichung von נבתאי und Nabatäer, von ࠀࠂࠄ mit dem הגה der Mischnah [1]) (auch هجا, welches Maimonides bei Erklärung dieser Stelle — Porta Mosis p. 163 — gebraucht, hat dieselbe Bedeutung), von קסם, قسم und ࠒࠎࠌ (letzteres auch in Ztschr. XV. 414). Dr. Geiger erklärt „Aussprechen“ für die einzige Bedeutung von ࠒࠎࠌ „woher auch im Arab. قسم III. u. IV. schwören“. Allein der Bedeutung „schwören“ liegt, wie bemerkt, die von „fluchen“ sehr nahe; zudem scheint auch dem ar. قسم die Bedeutung „Zaubern“ (und damit auch die des Verfluchens)

1) Michaelis (Supplem. p. 493) vergleicht הגה mit هجا, welches letztere Wort auch Maimonides bei Erklärung der betr. Mischnahstelle (Porta Mosis p. 163) gebraucht; aber auch das hebr. הגה gebraucht Maimonides in diesem Sinne, indem er (Mischnah Thora, Vom Priestersegen XIV. 10) das Tetragrammaton mit השם הנהגה יו״ד ה״א וא״ו ה״א bezeichnet. — In einem liturgischen Stücke, das die Eigenschaften Gottes in alphabetischer Ordnung aufzählt, heisst es ebenso unter Hê: הַהֲגוּי בְּאֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. — הגה und הגיון kommen ferner auch in der Bedeutung „Lesen“ vor (Talmud jerus. Synhedr. Cap. X. Midrasch Koheleth 12, 12.) und es scheint, dass Raschi das הגיון Berachoth 28 (Buxtorf s. v.) auch in diesem Sinne auffasst, als Abmahnung gegen zu vieles Lesen (nicht gerade der Bibel); ähnlich den syrischen von ܗܓܐ gebildeten grammatischen Terminis, kann aber auch unter הגיון eine mit grammatischer Strenge an den Buchstaben haftende, jede freiere Deutung ausschliessende Erklärung gemeint sein, und in diesem Sinne scheint Aruch das Wort zu erklären. Wie منطق von نطق, so bedeutet — wenigstens in späteren Schriften — הגיון auch Grammatik, Logik u. s. w.

nicht so ferne zu liegen, wie Dr. Geiger anzunehmen scheint. Wenn Saadias das קסם Num. 23, 23 mit قسامة übersetzt (und ebenso, wie Munk in Notice sur Saadiah bemerkt, das קסם Jes. 44, 25), so mag ihn dazu, wie sonst oft, der Gleichklang bewogen haben; andrerseits darf man aber wohl annehmen, dass wenn die Bedeutung eine so durchaus verschiedene wäre, Saadias, trotz seiner Vorliebe für diese Assimilationen, diesen Ausdruck nicht gewählt haben würde. Auch Pococke scheint keine strenge Scheidelinie zwischen قسم und קסם zu ziehen, wenn er (Specimen hist. ar. p. 318 ed. White) sagt: „Vocantur hae أزلام الاستقسام esse autem dicunt طلب معرفة ما قسم له . . . . . vel ex usu vocis קסם apud Hebraeos, sagittas divinatorias reddere licebit"[1]).

(S. 406 N.) Auch, dass der Wechsel der Ausdrücke השם und בשם in der Mischnah (Jomah 6, 2) vermuthen lasse, dass השם als Bezeichnung Gottes gebraucht worden sei — was ich im Namen eines Freundes bemerkt hatte[2]) — wird in demselben Aufsatze des

1) Andrerseits scheint die Bedeutung von قسم divisit dem קֶסֶם Prov. 16, 10 zu Grunde zu liegen; קֶסֶם bedeutet hier vielleicht Urtheil, Entscheidung — ein Begriff, der in den Wörtern גזר, חתך, קצה (קצין), قضى, ܦܣܩ, قسم, فصل, فرض, de-cidere, ent-scheiden u. a. seinen sprachlichen, sowie in der Handlung des Stabbrechens und ähnlichen Ceremonien (wie es scheint) seinen symbolischen Ausdruck gefunden hat. Das syr. ܩܨܡ nähert sich zumeist der Gruppe von קץ und קט in der Bedeutung des Scheidens und Trennens (Gesenius-Roediger Gramm. S. 75. § 30. 15te Ausg.), eine Bedeutung, die auch das englische to cut (bei dessen Aussprache man fast nur das wurzelhafte kt hört ausdrückt. Zu diesen Wörtern scheint auch das Ztschr. XII, 363 besprochene גט zu gehören. גט ist vielleicht, wie σχέδη, scheda, scida von σχίζω, scindo — ein Blatt, darauf zu schreiben. Mit dieser Grundbedeutung des Theilens würde dann auch syr. ܓܕܐ 1) testiculum unum v. pusillum habens 2) haereditas übereinstimmen, wenn man ersteres mit خصى talm. גוזאה, letzteres mit חלק, גד, حظّ, قِسم, מנה u. a. vergleicht. גט ist nun freilich das einzige Beispiel, wo ג und ט neben einander stehen, und in irgend einem hebräischen Buche findet sich die witzige Bemerkung, dass גט, eben weil die Buchstaben des Wortes nicht zu einander passen (zu den sog. incompatibiles gehören) Symbol der Scheidung geworden sei.

2) Was das שם zu Anfang von Maimonides' משנה תורה betrifft, welches in demselben Abschnitt mehrfach (I, 4; I, 6) so wie in der bekannten Stelle über die Sabier (M. N. III, 29) mit יש verbunden vorkommt, so ist dieses, wie Zedner (Auswahl hist. Stücke S. 59), Cassel (zu Cusari V, 4, p 378) und Steinschneider (hebr. Bibl. 1862 No. 792) bemerken, ein dem ar. ثمّ nachgebildeter pleonastischer Ausdruck, der sich auch in ursprünglich hebräisch geschriebenen Werken — zu denen bekanntlich auch משנה תורה gehört vorfindet. Dieser Sprachgebrauch lag um so näher, als auch das biblische שָׁם, wenn es das blosse Vorhandensein ausdrückt, zumeist mit einer localen Be-

Ozar Nechmad von Dr. Geiger ausführlich entwickelt (p. 118 ff.), dass nämlich der Hohepriester erst beim Schlusse des dritten Sündenbekenntnisses das Tetragrammaton ausgesprochen, bei den vorhergehenden aber statt dessen השם gesagt habe (בכנוי השם). Jedenfalls nun scheint die Gemara diesen Unterschied nicht zu machen, da es im babylonischen wie im jerus. Talmud heisst, zehnmal habe der Hohepriester am Versöhnungstage den „Namen“ (את השם) ausgesprochen, ohne dass dabei irgend welcher Unterschied gemacht wird. In demselben Passus wird gesagt (Jomah 39 b; Geiger Urschrift p. 264), es sei vorgekommen, dass der Hohepriester השם gesagt habe (וכבר אמר השם), und seine Stimme sei in Jericho gehört worden. השם ist hier nicht wie sonst mit את verbunden, weil die Stelle besagen will, der Hohepriester habe „Jehovah“ gesagt; das Wort יהוה wird aber vom Talmud weder gesprochen noch geschrieben, und so wird statt dessen immer השם gebraucht. השם bezeichnet das W o r t Jehovah, aber nicht den B e g r i f f Jehovah. Was die bekannten Abbreviaturen und Ligaturen ה', ײַ in graphischer Beziehung sind, das ist השם in phonetischer; es ist weniger eine Bezeichnung als vielmehr ein Zeichen, eine Chiffre für das Wort Jehovah. — Mag der Hohepriester nur in dem Einen Sündenbekenntnisse oder in allen den wirklichen Jehovahnamen ausgesprochen haben, so ist es durchaus unwahrscheinlich, dass er — selbst nach Ansicht der Mischnah — statt dessen je das Wort השם ausgesprochen; denn entweder sagte man Jehovah, oder man gebrauchte dafür eines der Attribute כנוי (Wagenseil Sotah p. 671; Gesen. Thes. p. 576); השם ist aber kein Attribut, wie es denn auch nie unter den Attributen aufgezählt wird (z. B. bei Maimonides M. N. I, 61, Jesode hattorah 6, 5), es ist nur כנוי in d e m Sinne, wie auch das ähnlich gebrauchte יוסי (Synhedr. VII, 7, bei Koch p. 54) ein כנוי heisst — eine Umschreibung des W o r t e s יהוה.

Eigenthümlich ist es aber, wie bei השם der früheste und späteste Sprachgebrauch zufällig übereinstimmen. Das biblische שֵׁם, das auch Herrlichkeit, δόξα bedeutet [1]), konnte ebenso wie כָּבוֹד, mit dem es oft in Parallele steht, zur unmittelbaren Bezeichnung Gottes dienen. Bei dem nachbiblischen שֵׁם hat, wie bei vielen anderen Wörtern, der Begriff sich verengert; שֵׁם hat so zu sagen den poetischen Glanz verloren, es ist nur noch „Name“, und הַשֵּׁם.

---

stimmung verbunden ist, wie denn auch das נו in יֶשְׁנוֹ (Esther 3, 8. Deut. 29, 14; 23, 23) wohl als Encliticum betrachtet werden darf. In ähnlicher Weise wird auch in den modernen Sprachen der Ausdruck der abstracten Existenz durch die Localisirung gewissermassen concretisirt, im Engl. durch „there“ (There is a God), in den romanischen Sprachen durch die aus ibi entstandenen Partikeln y und vi (Il y a un Dieu; hay, havvi &c.).

1) Selbst die Samaritaner gebrauchen שם in diesem Sinne, wie in den Stellen ࠔࠌࠌ · ࠔࠌࠋࠇ · ࠌࠋ (Gesen. Carm. Sam. III, 21 p. 30), ࠇࠉࠌ · ࠉࠒࠓࠀ · ࠔࠌࠄ (ib. IV, 4. p. 31) und ࠔࠌ · ࠀࠋࠄ (VI, 21. p. 37).

ist **der** Name, das Tetragrammaton, das Zeichen für das Wort Jehovah; statt „Jehovah" zu schreiben, schrieb man השם, und so kam es, dass nachtalmudische Autoren die beiden Wörter identifiziren und השם als unmittelbare Benennung Gottes gebrauchen — in der Weise ungefähr, wie man Abbreviaturen (תנ״ך, רמב״ם) vokalisirte und neue Wörter daraus bildete. —

(Seite 400 f.) Was übrigens das Nichtaussprechen des Jehovahnamens betrifft, so könnte dabei vielleicht noch ein anderer Umstand in Betracht gezogen werden. Wenn man das יהוה nicht durch die Aussprache determinirte, so blieb auch zugleich die Bedeutung eine umfassendere, und neben dem herkömmlichen Begriffe des Seins konnte das Wort zugleich die causative Bedeutung (יַהְוֶה), die des Schaffens enthalten [1]), wie Letzteres in Gesen. Thes. (577 N.) und als vormosaisch, bei Ewald (Gesch. d. V. Isr. II, 204. 2. A.) vermuthungsweise als eigentliche Grundbedeutung von יהוה betrachtet wird, und so könnte vielleicht Luis de Leon im Rechte sein, wenn er in „Nombres de Christo" (Obras III, 28 ed. Madrid 1805) dem Namen יהוה beide Bedeutungen, die des Seins und die des Schaffens vindizirt (El que subsiste por se mismo y da el ser a todo lo criado).

Die Deutung von יהוה als „Schöpfer" — die um so näher liegt, als in manchen Stellen wie כִּי הוּא אָמַר וַיֶּהִי (Ps. 33, 9) Jehovah mit היה verbunden wird, wie denn auch die Schöpfung mit dem יְהִי אור beginnt — findet sich auch mehrmals in jüd. Schriften, zumeist als einer der Erklärungsversuche um es zu motiviren, warum erst mit Gen. 2, 4 (in der jehovistischen Urkunde) der Name Jehovah gebraucht wird. So heisst es im Sohar, dass nachdem Alles ins Dasein getreten und Alles und Jedes an seinem Orte vollendet gewesen, der Name Jehovah, statt des indeterminirten אֶהְיֶה, Gottes Name geworden sei [2]) (Franck Kabbala übers. von Jellinek S. 140. Joël, Religionsphil. d. Sohar p. 225 ff.). In ähnlicher Weise erklärt Nachmanides (zu Ex. 6, 2) יהוה als den Namen, durch den Alles geschaffen worden sei, (שמו של יה׳ אשר בו נהיה כל הווה) und auch Ibn Ezra (zu Ex. 23, 21 כי הוא הכל

---

1) Aehnlich erklärt Lud. de Dieu (Michaelis supplem. p. 1230) כַּיָּן als Essentiator von كان. — Was übrigens das span. Dios (statt Dio S. 404 N. 2) betrifft, so ist es um so wahrscheinlicher dass diese Form der Vierbuchstabigkeit wegen gewählt wurde, als bei manchen altspanischen Autoren (z. B. im Cancionero des Baena ed. Pidal I, 25. 28. II, 8 u. oft) das lat. Deus gebräuchlich ist, ohne Zweifel weil das Lateinische, wie auch A. W. v. Schlegel (WW. III, 229 ed. Böcking) bemerkt, als heilige Sprache galt, und man derartigen Wörtern gern ihre ursprüngliche Form liess, wie das schon Chrysostomus bei Du Cange Gl. praef. S. 24 § 25) sagt.

2) Doch könnte auch der Sinn sein, dass der vollständige Name Jehovah Elohim erst dann zur Geltung gelangt sei, nachdem auch die Schöpfung vollständig gewesen, wie dieses auch bei Maimonides (Moreh Neb. I c. 61), Ibn Ezra (zu Gen. 2, 12), Cusari (IV, 15) und Albo (Ikkarim I c. 11) gesagt wird.

ומטנו הכל und Ex. 34, 6) scheint unter „Jehovah“ zunächst den Schöpfer und Erhalter des Alls zu verstehen.

(S. 407 N.) Die von Movers (Phöniz. I, 634) und Ewald (Gesch. d. V. Isr. 2. Ausg. I, 372) vermuthete Identität der Namen שְׁמִירָמוֹת und Semiramis scheint auch der Midrasch anzunehmen. Nach Letzterem hiess nämlich die Frau des Nebukadnezar שמירמות (Wajikra R. sect. 19. Ende), nach anderen Versionen שמירעם, שמורמית, שמירת (Midr. zu Esther 1, 9. Tuchuma zu Levit. 4, 1). Es scheint, dass dem Midrasch zwei Ueberlieferungen in einander geflossen, die des Ktesias, welcher alle die Wunderbauten der Semiramis zuschreibt (Duncker Gesch. d. Alterth. I, 122 N. Rosenm. bibl. Altthk. II. 9, 54) und die des Berosus (Jos. c. Ap. I, 19. 20), welcher es entschieden in Abrede stellt, dass Semiramis Babylon erbaut und die anderweitigen Weltwunder habe errichten lassen, und dagegen behauptet, Nebukadnezar habe, der Sehnsucht seiner Gemahlin nach den Bergen ihrer Heimath Rechnung tragend, die hängenden Gärten anlegen lassen, und ihm auch die grossen Bauten zuschreibt. Bei Eusebius (Pr. ev. IX, 41) wird eine entsprechende Stelle aus Abydenus angeführt, wonach Nebukadnezar der Gründer Babylons war und damit die Stelle Dan. 4, 27 verglichen. Der Midrasch vereinigt nun beide, indem er die Semiramis dem Nebukadnezar zur Frau giebt. Uebrigens scheint auch die orientalische Sage Semiramis als die Gründerin grosser Bauten zu betrachten; nach Abûlfaraǵ (hist. dyn. ed. Poc. p. 22) liess sie, als Schutz gegen eine zweite Sündfluth Erdhügel (تلال) aufwerfen; nach Cedrenus war es Semiramis, welche die „sogenannten“ Pyramiden (*τὰς καλουμένας*) errichten liess (Cedren. hist. Comp. p. 15 ed. Venet.).

(S. 410.) Dass eine Sekte, wie die der Cathari, sich selbst den Namen der Reinen beilege (und dass also „Ketzer“ — oder Kätzer wie man früher schrieb — ursprünglich eine ganz andere Bedeutung hatte) ist durchaus keine vereinzelte Erscheinung. Dasselbe ist der Fall bei den Sûfi, welche die Benennung صوفى in diesem Sinne deuteten (Pocock. spec. hist. ar. p. 360. Notices et extr. 1813, IX, 408. Tholuck, Sufismus p. 27.).

Aehnlich sagt Geiger (Jüd. Ztschr. f. Wiss. u. Leben 1862 S. 190) von חָנֵף und حنيف [1]), dass es ursprünglich „rein“ bedeute,

---

1) Während es fraglich ist, ob das biblische חָנֵף die Bedeutung des Heuchelns habe, hat das talmudische חָנֵף ganz entschieden diese Bedeutung, und gerade dieses ist ein Begriff, welcher manchen Benennungen von Secten inhärirt. So, nach Chwolsohn's Vermuthung (Ssabier I, 98 N), dem Namen צבואי, und so auch ist eine der Deutungen von زنديق: يظهر الكفر ويبطن الايمان (Pococke Not. misc. phil. p. 239). Auch צדוקי, Sadducäer, wird im Talmud zur Bezeichnung eines Menschen gebraucht, der — in Bezug auf Re-

und dass die Anhänger des alten aramäischen Glaubens sich diesen Namen beigelegt. Ein ganz eigenthümliches Beispiel dieser Art ist aber, was Defrémery (Nouv. journ. asiat. 1855 Janv. p. 7) in Bezug auf die Ismaili anführt: „Ils s'intitulaient eux-mêmes les purs, صفوة. Selon Kemaleddin ce fut en 572 . . . que les habitants de la montagne de Somak se donnèrent le nom d'hommes purs et se livrèrent aux plus honteux désordres.“ Der sonderbare Widerspruch, der in dieser Stelle zu liegen scheint, erhält seine Lösung durch eine Bemerkung de Sacy's (Mémoire sur les Ismailis el les Nosaïris in Annales des Voyages p. Malte-Brun, Cahier XLII) in Bezug auf das Buch eines Nosaïri „où les unions les plus illégitimes sont présentées comme des actes de piété et comme le sceau de la foi de l'attachement à la vraie religion“. Dieses schliesst aber nicht aus, dass dieselben Namen auch als ironische Benennung gebraucht worden seien, wie denn sogar Isidor (Orig. l. VIII. c. 5. § 28) bei Erwähnung der Cathari die witzige Wendung nicht unterdrücken kann: „ . . qui nomen suum si cognoscere vellent mundanos se potius quam mundos vocarent“ — eine Ansicht, die sich auch in anderen, nicht ironischen, vielmehr sehr bezeichnenden Benennungen kund zu geben pflegt, wie z. B. in dem weitverbreiteten Namen der Kerzenauslöscher (Ztschr. XVI, 622. 624. Maracci Prodrom. III p. 86. Ritter Erdk. VII, 263 IX, 753. XI, 587), welcher, wenigstens dem Inhalte nach, auch in den Schriften der Kirchenväter (Origenes

---

ligion - ein zweideutiges Benehmen zeigt und es nicht ganz ehrlich meint, wie z. B. an einer Stelle (Sanhedrin 38, b) wo es heisst, Adam sei ein צדוקי gewesen; Gott habe ihn nämlich gefragt (Gen. 3, 9): Wo bist du? d. i. wohin neigt sich dein Sinn? Und so wird auch das an צדוקי anklingende زنديق zur Bezeichnung der Sadducäer gebraucht (Pocock l. c. Sacy chrest. ar. I, ١٣٢. II, 274 2e éd.) wie auch die arab. Uebersetzung des N. T. Sadducäer (ܙܕܘܩܝܐ) mit زنادقة wiedergiebt (Matth. 3, 7. 16, 1. 6. u. oft) und zwar, wie Reland (Dissertt. misc. IX p. 294 s. v. זנדוקא) sagt: forte quod hi ipsis notiores, vel quod Sadducaeos et Zindikaeos in eadem impietate convenire judicabant; so übersetzt u. A. auch Hottinger (hist. or. p. 167) زنادقة mit Sadducaei, während er allerdings an einer andern Stelle (Appendix Gramm. harm. p. 181) die Meinung von Golius anführt: „Magus, assecla Zoroastris. Forte a زند quod nomen est libri Zoroastris.“ Auch das Wort خوارج — mit welchem, wie Hottinger sagt, Maimonides die Sadducäer benennt — stimmt in der Grundbedeutung mit منافق überein und involvirt also vielleicht auch die Bedeutung Heuchler. Derselbe Begriffsübergang zeigt sich auch in dem französ. Cafard, Scheinheiliger, Heuchler, das nach Ménage mit كافر identisch ist. Ebenso ist in einer Erzählung L. Kompert's, „der Min“ betitelt, letzteres Wort (מִין) die Bezeichnung für einen unaufrichtigen, scheinheiligen Menschen. Statt der 3 oder 7 Jahre, die, nach dieser Stelle, Abraham in Kuṯâ gefangen gehalten ward, wird im Schebet Jehuda von Virga (cap. 50, p. 117 ed. Wiener) gesagt, dass Abraham 40 Jahre lang in כותא habe leiden müssen.

c. Cels. l. VI. c. 27. Tertull. adv. gent. c. 7. Minuc. Felix Octav. c. 9. Justin. Mart. Apolog. I, c. 26. II, c. 12) und auch in weit späterer Zeit (Bayle s. v. Fratricelli) wieder vorkommt.

(Seite 411. Note) Das von Maimonides aus den Büchern der Ṣâbier angeführte כותא kommt — unter der Form כותי — und in derselben Verbindung mit Abraham auch in einer, von Nachmanides (zu Gen. 11, 28), von Sale (zu Sure 21, 69) und ausführlich von Hyde (de vet. rel. Pers. p. 69 ed. 1760) angeführten talmudischen Stelle wie nicht minder bei arabischen Schriftstellern vor (Knobel, Völkertafel p. 252 Journal des savans 1849, Mars, 182. Chwolsohn Ssab. II, 723) und zwar als كوثى الطريق und كوثى الربا oder الرُبا, welche letztere Punktirung de Sacy (chrest. ar. I, 331) nach dem Marâṣid vorzieht, und die auch Edrisi (bei Jaubert II, 161) hat. Wenn Ibn Ḥauḳal (de Sacy l. c. Ousely's Uebers. p. 70) statt des Kûṯâ das Iṣṭachrî كودى الطريق und كودى الدربار als die Orte nennt, in welchen die Aschenhaufen noch zu sehen seien, so ist diese Form كودى vielleicht mit Bezug auf pers. كود acervus, collectus oder كُود locus depressus, profundus, fovea gewählt, wie denn Kuta in der Bedeutung Canal [1]) in jenen Gegenden mehrfach vorkommt (Ritter Erdk. X, 41. 203). Ṭabarî (Uebers. v. Dubeux c. 56 p. 185) erwähnt einen Canal كوثى und einen gleichnamigen König von Babylonien, der von eben diesem Canal, den er hatte graben lassen, den Namen erhalten [2]) (eine andere Lesart ist كوى), und Hyde (p. 37) meint, dass dieser Kûṯâ mit Kusch identisch sei. Obschon nun der von Ṭabarî genannte König كوش, von den Nachkommen des Cham (p. 112) ein anderer Herrscher ist [3]), so liegt die Verwechslung von كوش und كوثى doch sehr nahe, und vielleicht ist es eben dieser Identifizirung von כוש und כותא zuzuschreiben, dass man mit solcher Bestimmtheit Kûṯâ als den Schauplatz jenes Ereignisses bezeichnete, da es doch nicht wahrscheinlich ist, dass auch diese locale Tradition von den Juden stamme [4]). Zunächst gab wohl das wirkliche Vorhandensein von

---

1) Michaelis (Supplem. p. 1257) vergleicht mit כותה und כותן das von Strabo und Serv. ad Virg. angeführte Cothon in der Bedeutung fossa, portus artificialis.

2) Allerdings ist es natürlicher, wie Hyde bemerkt, anzunehmen, dass der Canal nach dem König benannt worden sei; da aber Kuṯa zugleich Canal bedeutet, so musste das umgekehrte Verhältniss angenommen werden.

3) Hyde hat die Lesart كوش وابن كوثى und führt ausserdem (p. 71) eine Stelle an, wo der نهر كوثا als einer der von Nimrod gegrabenen Canäle genannt wird.

4) Wenn der Talmud כותי als den Ort nennt, an dem Abraham zu leiden hatte, so mag dabei immerhin auch der Umstand mitgewirkt haben, dass man

Aschenhaufen der Sage einen Anhaltspunkt, wie ja auch eine andere Nimrodssage (Ritter Erdk. X, 260) durch die schwarz verschlackten und verglasten Massen Nahrung erhielt [1]). Dann aber auch lag es nahe, Kûṯâ mit Kusch, dem Vater Nimrod's — Abûlfedâ hist. anteisl. p. 20 und Abûlfaraǵ hist. dyn. p. 72 u. Chron. Syr. p. 9 nennen Nimrod Sohn des Kûsch, während er von Anderen Sohn Kanʿân's und Enkel des Kûsch genannt wird — und damit zugleich mit Nimrod selbst in Verbindung zu bringen. Nimrod war aus Kusch hervorgegangen [2]), und ob nun Kusch ein König, oder ein

Kutha, den Ursitz der Kuthäer, gerne, im Gegensatz zu Abraham, als alte Heimath des Heidenthums und der Menschenvergötterung betrachtete.

1) Auch die Benennung مقلوبة (Ztschr. VII, 405. Journ. As. 1853, Juin, p. 400. Ritter Erdk. XI, 903) scheint sich auf diese Sage zu gründen. Mit مقلوب wird auch ein Bergrücken des korduenischen Gebirges benannt (Tuch De Nino urbe p. 27), ferner der Orontes, entweder weil er, wie Abûlfedâ (Rosenm. b. Altth. I, 2, 245) sagt, von Norden nach Süden fliesst, oder — wie Ibn Baṭuṭah (ed. Defrémery et Sanguinetti I, 152) den Namen عاصى erklärt — weil er in entgegengesetzter Richtung zu strömen scheint; ebenso leitet A. v. Humboldt (Kosmos I, 448 N. 80) den Namen der Macalubi in Sicilien von قلب ab. Vorherrschend aber scheint diese Benennung von der Gegend am todten Meere (بحيرة الميتة Saadias Gen. 14, 3; Edrisi in Rosenmüller Analecta arab. III p. 2) zu gelten, so bei Abûlfedâ (Rosenm. b. Altth. II, 63 N. 54) und Ibn Ḥauḳal (Ousely's Uebers. p. 46), entsprechend der Darstellung Sur. 11, 79, wozu Ǵelâleddin bemerkt: واسقطهم مقلوبة الى الارض, und wie auch in der Bibel הפך und מהפכה immer gebraucht werden, wenn von Sodom und Gomorrha die Rede ist. Ebenso sagt Ṭabarî (Dubeux c. 48 p. 144), man habe jene 5 Städte المؤتفكات genannt, und denselben Ausdruck gebraucht Masʿûdi (Sprenger's Uebers. I, 83) von dem قوم لوط; Sprenger vermuthet, dass dies ein corrumpirtes hebräisches Wort sei; wahrscheinlich ist es ein dem מַהְפֵּכָה (Deut. 29, 22. Jes. 13, 19 &c.) nachgebildetes Passivum. مقلوب bezeichnet demnach einen durch göttlichen Rathschluss zerstörten Wohnort und es wäre wohl möglich, dass desshalb auch jene Ruinen مقلوبة genannt wurden.

2) Nachmanides (zu Gen. 10, 7) hebt den Unterschied der Ausdrücke וּבְנֵי כוּשׁ (Vs. 7) und וְכוּשׁ יָלַד אֶת־נִמְרֹד (Vs. 8) hervor, und meint, letzterer sei gewählt, weil Nimrod eine Person sei; auch Saadias betrachtet das zweite כּוּשׁ als Personennamen und lässt es unübersetzt, während er das vorhergehende כּוּשׁ mit حبشة wiedergibt. Allein dieses ילד kehrt in der Völkertafel — auch da, wo es nicht sowohl eine persönlich-genealogische als vielmehr eine ethnologische Bedeutung hat — mehrfach wieder, und zwar scheint die Form יָלַד absichtlich gewählt, um das genealogische Moment mehr hervortreten zu lassen. Die Kalform wird nämlich zumeist nur dann von männlichen Personen gebraucht, wenn das Wort nicht im eigentlichen Sinne, sondern mehr metaphorisch (oder vielmehr katachrestisch, wie Quintilian inst. or. 8, 6, 34 das analoge: leo pariet nennt) zu nehmen ist, wenn darunter ein Hervorbringen überhaupt zu verstehen ist, das man sich ebenso gut als ein

Land oder ein Stadtgebiet war, konnte um so gleichgültiger sein, als König, Stadt und Land oft denselben Namen führen und die beiden letzteren Begriffe (Mordtmann zu Iṣṭachrî p. XIX) nie strenge geschieden werden. Die Identifizirung von כוש und כותא zeigt sich u. A. auch darin, dass eine Sekte der Samaritaner von Abûlfedâ (p. 160) كوسانيّة, und von Masʿûdî (de Sacy chrest. ar. I, ۱۱۳, 305, 363) كوشان genannt wird. Dass aber auch Maimonides כושים und כותים für gleichbedeutend hält, ergibt sich aus einer Stelle seines Mischnahcommentar's (Berachoth 8, 8), wo er von den כותים sagt, dass sie ursprünglich von den Rabbinen höher gestellt worden seien als die (übrigen) כושים. Dass es statt כושים an einer andren Stelle (Niddah 4, 1) נכרים heisst, beweist Nichts gegen die Richtigkeit dieser Lesart.

Ueberhaupt aber liefert die Nimrodsage ein Beispiel mehr, wie die Sagen aus Wortklängen sich aufbauen, und wie sie in Arabeskenart ineinander spielen. Obschon die Bibel, wie auch Ibn Ezra das לִפְנֵי יְהוָֹה (Gen. 10, 8) so deutet, Nimrod eher in lobender Weise erwähnt, so veranlasste aber das Etymon des Wortes (Ges. Thes. s. v. מרד) zur entgegengesetzten Deutung, zum Theil auch in der Weise, dass man נמרד als Nomen appellativum oder collectivum auffasste und die arabischen Autoren mehrere Nimrod's annahmen (Herbelot s. v. Nimrod; Abûlfaraǵ hist. dyn. p. 72; Rosenm. b. Altth. II, 114; Caussin de Perceval Essai I, 19) und so begnügt sich auch das Sefer hajaschar — das auch anderweitig arabische Sagen aufnimmt (Zunz Gottesd. Vortr. 156 N. c.) — nicht mit Einem Nemrod, sondern giebt ihm noch einen Sohn מרדון, der an Gottlosigkeit seinen Vater noch übertrifft. Dass bei dem Thurmbau (Gen. 11, 2) dasselbe שִׁנְעָר wie bei Nimrod (10, 10) vorkommt, gab Veranlassung, Beide, Nimrod und den Thurm in Verbindung zu bringen, und Amraphel, König von שִׁנְעָר (Gen. C. 14), wird, eben nur weil er König von שִׁנְעָר ist, mit Nimrod identifizirt, der da gesagt (אמר): Werft ihn (נפל, פל) ins Feuer (Raschi, T. Jonathan z. St.).

Letztere Sage selbst aber scheint ausser dem Etymon von אור in אוּר כַּשְׂדִּים noch einen andern Anhaltspunkt in den Namen נָחוֹר (Grossvater und Bruder Abrahams), הָרָן und חָרָן zu haben, die sich alle innerhalb der Begriffssphäre des „Brennens“ (חרה, נחר, חרר, حَرَّ) bewegen. So wird, wahrscheinlich wegen des Anklanges an חר,

Erzeugen wie als ein Gebären vorstellen kann, wie z. B. Hiob 38, 28. 29 יָלַד und הוֹלִיד wechseln, je in Bezug auf das vorhergehende אָב und בֶּטֶן, und wie z. B. auch in dem Schiller'schen Spruche von der „bösen That“ gesagt wird, dass sie „fortzeugend stets Böses muss gebären“. Wäre Kusch (und die Uebrigen) rein als Person, als eigentlicher Vater des Nimrod zu nehmen, so würde es heissen: כּוּשׁ הוֹלִיד אֶת־נִמְרֹד.

حَرّ, auch הָרָן mit in diesen Feuerkreis gezogen, indem er nach der talmudischen Sage (Raschi und T. Jonathan zu Gen. 11, 28. Bereschith R. sect. 38. Hyde p. 72), die auch Hieronymus (Quaest. in Genes. p. 323) adoptirt, in den Feuerofen geworfen wird, nach einer andren Sage bei Abûlfarağ (h. d. p. 20), Syncellus (p. 76 ed. Venet.) und Cedrenus (hist. Comp. p. 24 ed. Ven.) — welcher letztere — statt Ἀῤῥὰν Ἀρὰμ nennt — bei dem Versuche den von Abraham in Brand gesteckten Tempel zu löschen in den Flammen umkommt. Denn dass bei derartigen Deutungen der Unterschied zwischen ה und ח nicht beachtet wird, zeigt sich u. A. auch in der von Chwolsohn (Ssab. II, 212) angeführten Zusammenstellung von הרן und חרן, von ابرهيم und اب رحيم, wie vielleicht auch die Benennung خليل الله selbst (אברהם רחמי hat auch Targ. jerus. zu Gen. 18, 17, wie Beer, Leben Abrahams Note 427 bemerkt) dem Gleichklang von רחם und רהם ihren Ursprung verdankt. Der Name נָחוֹר — abgesehen von der Bedeutung der Stämme حَرّ und חרה — konnte ebenso leicht mit chald. נהור Licht verwechselt werden, und so entstand vielleicht die Benennung آزر für Abrahams Vater. Es wäre nur eine gewöhnliche Verwechslung, wenn man Abrahams Vater, תרח mit dem Namen seines Grossvater נחור benannte, und in der That wird bei Vullers (lex. pers. s. v. آزر) die Meinung angeführt, dass nicht Abraham's Vater, sondern sein Grossvater آزر geheissen. Nimmt man nun an, dass آزر identisch mit آذر Feuer, Mars ist (Hyde p. 62), so wäre آزر die Uebersetzung von נהור, und würde um so eher in diesen Kreis von Vorstellungen gehören, als auch נמרד selbst — wie wahrscheinlich מרדך (Ges. Thes. p. 817. Sprenger zu Mas'ûdî p. 218 N.) — einen Anklang an Mars, Πυρόεις darbot.

Andrerseits ist die Sage von Nimrod mit der von Nebukadnezar zusammengeflossen, welcher Letztere ebenfalls ein typischer Charakter ist, ebenfalls in Babel herrschte, wie ihn denn Abûlfarağ als Abkömmling des Nimrod betrachtet (hist. dyn. p. 72) und ebenfalls die drei Männer in den Feuerofen werfen liess. Der Talmud zieht selbst die Parallele, indem er Abraham durch Gott selbst, die drei Männer aber durch Gabriel aus den Flammen retten lässt (Pesachim 118. Wagenseil Sotah p. 208), und so berichtet Benjamin von Tudela (ed. Asher, I. p. 106, II, 137) von den Ruinen des Palastes Nebukadnezars und dem Feuerofen אתון נורא יקדתא (Dan. 3, 6. T. Jonathan Gen. 11, 25) als an derselben Stelle, wo die anderweitige Tradition Ueberreste von Nimrod's Bauten erblickt.

Die Nimrodssage wandert so von den Juden zu den Mohamme-

danern und kehrt dann, vielfach ausgeschmückt und mit neuen Zuthaten bereichert, von den Letzteren zu den Ersteren zurück. In dieser eigenthümlichen Färbung erscheint sie im Sefer hajaschar so wie auch in der „Erzählung von Abraham“ (מעשה אברהם in Jellinek's Beth hammidrasch I, 25 ff.). In Bezug auf Letztere bemerkt Jellinek (p. XVI.), dass die Form der Einkleidung so wie mehrere Worte und Redewendungen [1]) dafür sprechen, dass das Buch eine Uebersetzung aus dem Arabischen sei.

Denselben Weg scheint aber auch eine andere Sage schon in früherer Zeit genommen zu haben. Die Sage von der Mücke, die dem Nimrod durch die Nase ins Gehirn kriecht und ihn da quält (Ṭabarî bei Dubeux C. 49, p. 149; Herbelot s. v. Nemrod; Hyde p. 67. Weil bibl. Legenden p. 77 der engl. Uebersetzung) kommt auch in jüdischen Schriften vor (Tr. Gittin 56 b, Bereschit R. sect. 10; Wajikra R. s. 22; Tanchuma zu Num. cap. 19; Pirke d. R. Eliezer c. 49), nur mit dem Unterschiede, dass sie hier von Titus erzählt wird. Auch ein anderer Zug der Nimrodsage, dass Nimrod Pfeile gegen den Himmel abschiesst und als diese blutbefleckt zurückkehren, den Gott Abraham's getödtet zu haben meint (Ṭabarî C. 47, p. 140; Weil l. l.), kehrt hier in der Weise modifizirt wieder, dass Titus den Vorhang im Tempel durchsticht, und als darauf Blut hervorquillt, Gott („sich selbst“ heisst es euphemistisch) getödtet zu haben glaubt (Gittin a. a. O. Tanchuma a. a. O.). Dass diese Erzählung von Nimrod auf Titus übertragen worden, ist schon desshalb wahrscheinlich, weil der Contrast zwischen der kleinen Mücke — die, nach einer Version bei Ṭabarî, noch dazu auf einem Auge blind und an einem Fusse lahm war — und dem mächtigen Herrscher und gewaltigen Jäger sagenhafter und dem orientalischen Geiste entsprechender ist. Der Talmud erzählt sie von Titus; denn

1) Die aus Abûlfedâ hist. ant. p. 20 angeführte Parallelstelle (eigentlich schon Sur. 21, 67) kommt, wie der ganze Passus auch bei Ṭabarî (Dubeux c. 47 p. 129), bei Hyde (p. 66), wie auch im S. hajaschar vor, dessen הבל הם ואין בם מועיל aber zugleich biblische Färbung hat (z. B. Jer. 2, 8. 14, 22. 16, 19. Hab. 2, 18). Mehr noch als das angeführte יהוה הוא האלהים, das auch in der Bibel (1 Kön. 18, 39) vorkommt, trägt das אחד ואין שני (p. 28, 29, 31) — das (nach Sure 112) oft auf Inschriften vorkommt — arabisches Gepräge, wie auch das damit verbundene העיד eine Uebersetzung von شهد zu sein scheint. Die angeführten Wörter קולצני und טראבוקו scheinen aber keine arabischen, sondern italienische Wörter zu sein; die Wurfmaschine טראבוקו ist wahrscheinlich Trabocco Wurfmaschine, Ṭabarî (p. 137) hat denselben Passus und gebraucht das Wort منجنيق; die Krankheit קולצני, mit welcher Abrahams Mutter ihre Schwangerschaft bemäntelte, ist wahrscheinlich dasselbe was Calcinaccio, Geschwulst, Verhärtung, wie eine ähnliche bei der sog. graviditas extra-uterina vorkommende Erscheinung von den Aerzten Calcination genannt wird. Am Entschiedensten spricht übrigens für den arabischen Ursprung des Buches der Umstand, dass Nimrod durchweg ein Sohn Kenaan's genannt wird.

nach talmudischer Anschauung ist zwischen Nimrod und Titus kein grosser Unterschied. Nimrod, Esau und Titus sind Typen, gleichsam Avâtara's einer und derselben Persönlichkeit. Esau steht, schon in seiner Eigenschaft als Jäger, in unmittelbarer Beziehung zu Nimrod, dem Ersten aller Jäger; er ist sein Erbe und Nachfolger. Esau's köstliche Kleider (Gen. 27, 15.) sind Spolia opima, die er dem von ihm erschlagenen Nimrod abgenommen (Raschi u. Ber. R. zu Gen. 27, 15. T. Jon. Gen. 25, 17); ebenso wird (Beresch. R. sect. 37) das כּוּשׁ Psalm 6, 1, auf Esau bezogen, mit dem Bemerken, Esau sei ebenso ein כּוּשִׁי wie Nimrod. Esau — obschon die Bibel fast lauter schöne Handlungen von ihm erzählt — ist, so zu sagen, die bête noire des Talmud's und darum ist er auch ein כושי.

Noch inniger ist die Beziehung zwischen Esau und Titus. In derselben Erzählung (Gittin 56 b) ruft eine Himmelsstimme dem Titus zu, und nennt ihn Sohnessohn des Esau [1]) — nach der bekannten Weise, Edom und Rom zu identifiziren und hervorragende Persönlichkeiten der Römer (manchmal auch im freundlichen Sinne, wie Beresch. R. s. 63; Berachoth 57 b) gewissermassen als Hauptrepräsententen Edom's zu betrachten [2]). Denn den Gegensatz zu

1) Auch dem König von Babel, zur Stunde als er sagte: Ich ersteige die Gipfel der Wolken, werde dem Höchsten gleich (Jes. 14, 14) also dem Nebukadnezar — denn auf ihn bezieht sich nach den jüd. Erklärern die Prophezeiung — ertönt eine solche Stimme von Oben (Pesachim 94) und sie nennt ihn ebenfalls Sohn des Sohnes Nimrod, der alle Welt gegen Gott rebellisch gemacht (שהמריד, so übersetzt auch T. Jonathan Gen. 10, 9 גבר מרודא). Die Commentare bemerken hierzu, dass dieses בן בנו של נמרוד nicht wörtlich zu nehmen sei, sondern nur die Charakterähnlichkeit ausdrücken solle.

2) Man hat hiervon auch die Benennung بنو الاصفر (Ztschr. XV. 143) auf eine oder die andere Weise abgeleitet. Auch تاريخ الصفر — welche Zeitrechnung auch in jüdischen Schriften vorkommt (Steinschneider Jew. lit. p. 291 N. 33) — wird von Quatremère (hist. d. Sultans Mamlouks II, 127) mit l'ère des Asfar (Chrétiens) erklärt. Gayangos (Moh. Dyn. in Spain 1, 325. 372) führt die Erklärung Isidor's an (Orig. 5, 36), dass Aera ursprünglich Kupfergeld bedeute und in einer von Augustus auferlegten und also benannten Steuer seinen Ursprung habe (Dicta autem aera ex eo quod omnis orbis aes reddere professus est reip.) und ist selbst der Ansicht, dass صفر die wörtliche Uebersetzung dieses Aera sei und Kupfergeld bedeute. An einer anderen Stelle Almakkari's (I, 202) wird gesagt, der Gründer Corduba's sei Augustus gewesen, der die ganze Erde unterjocht und das Bett der Tiber mit Kupfer belegt habe; es sei das derselbe Kaiser, mit dem die römische Aera beginne. — Diesen Stellen entspricht die folgende im Seder hakabbalah (ed. Amsterd. p. 37 b) des R. Abraham b. David: „Nach ihm (Caesar, dessen Name ebenso wie bei Abulf. hist. ant. 166 u. v. A. a caeso matris utero erklärt wird) regierte Augustus .... Man sagt, er habe über die ganze Welt geherrscht; im 4ten Jahre seiner Regierung legte er dem ganzen Lande (oder der ganzen Erde) einen Tribut an Kupfer auf (מס של נחשת) und belegte den Fluss Tiberis .... mit sehr dicken Kupferplatten ... und nach der Kupferzeitrechnung zählen sie noch heute in ihren Urkunden“ (ובמנין הנחשת הם מונים עד היום בשטרותיהם).

Jakob bildet Esau; Israel ist Jakob; Rom, dessen Herrschaft — zu Einer Zeit wenigstens — die mächtigste, zeitlich und räumlich die ausgedehnteste, zugleich die drückendste und gewaltthätigste war — Rom bildet den Gegensatz zu Israel, Rom ist Esau. So bezieht auch im Verlauf derselben Erzählung (56 a) Nero die Ez. 25, 14 über Edom ausgesprochene Prophezeiung auf das römische Herrscherhaus; in Titus aber, dem Zerstörer des Tempels, culminirt Edom, Titus ist der Sohnessohn von Esau, und wenn Mas'ûdî (Sprenger's Uebers. I, 87) sagt, dass die Kinder Esau's 550 Jahre lang, von der Zerstörung Jerusalems bis zur Eroberung derselben durch die Araber, über die Kinder Jakobs geherrscht [1]), zur Strafe dafür, dass Jacob den versprochenen Zehnten nicht entrichtet — so entspricht auch dieses der jüdischen Anschauungsweise — wenigstens theilweise, denn was das Letztere betrifft, so erzählt die jüdische Sage (Pirke d. R. Eliezer c. 37; Jalkut zu Gen. 32, 24, auch bei Cedrenus hist. Comp. p. 29. ed. Venet.), Jakob habe sogar seinen Sohn Levi als Zehnten Gott geweiht [2]).

Zum Schlusse erlaube ich mir, aus den bereits von Hrn. Dr. Geiger — Ztschr. XVI. 714 f. — besprochenen neueren Mittheilungen über die Samaritaner noch Einiges hervorzuheben. Die Stelle des Briefes ואן אמרתם מה תוכל תשיגו לנו בעבור השבת übersetzt Dr. Geiger (S. 726): „Wenn ihr aber sagt, ihr könnt uns nicht erreichen wegen des Sabbaths, so ist die Wahrheit mit euch, allein ihr könnt euch ein Schiff machen“ u. s. w. Unter diesem שבת ist hier aber schwerlich der Sabbath gemeint; wie sollte auch das durch denselben entstehende Hinderniss durch ein Schiff beseitigt werden? Unter שבת ist hier ohne Zweifel der Fluss Sabbation oder Sambation [3]) (Buxtorf s. v. סבט, Othonis lex. s. v. Sabbation; Bartolocci

---

Jedenfalls nimmt also Abraham b. David صفر im Sinne von „Kupfer“, und da er ohne Zweifel arabische Autoren benutzte, so wäre dies wohl ein Beweis für die Richtigkeit von Gayangos' Vermuthung. Dass الصفر nicht dasselbe sei was الاصفر, lässt sich vielleicht auch daraus schliessen, dass es in den von Quatremère angeführten Stellen so wie bei Casiri (I, 218. 284. 292. 295. 296; I, 541 الصفرى) immer nur تاريخ الصفر heisst, und ebenso אלצפר in Geigers Ztschr. f. jüd. Theol. (II, 127. 564).

1) Ebenso sagt Ḥamza Ispahânî (Steinschneider in Frankels Monatsschrift II, 1845, p. 276), der jüd. Tempel sei 554 Jahre lang, bis zum Erscheinen der Araber, im Zustande der Zerstörung gewesen.

2) An einer andern Stelle (Bereschith R. s. 81 zu Gen. 35, 1) wird es hingegen tadelnd erwähnt, dass Jakob einer Mahnung zur Erfüllung seines Gelübdes bedurfte, und dabei ein Sprichwort angeführt (בשעת עקתא נדרא בשעת רווחא שטפא), das dem Sinne nach ganz mit dem Italienischen Passato il pericolo, gabbasi il Santo übereinstimmt.

3) סבטיון scheint die ursprüngliche Form zu sein, die sich in סמבטיון erweicht hat, wie oft innerhalb Eines Sprachgebietes derartige doppelte Formen

IV. 173 f; Ugolino Thes. VII, p. MI) zu verstehen, der seine intermittirende Eigenschaft (wie denn in der That Cardanus — de Subtilitate l. II, fin. — dem Intermittiren des Sabbathflusses dieselbe Ursache zu Grunde legt wie den Fiebern) auch darin zeigt, dass je nach den verschiedenen Autoren auch seine topographische Bestimmung nicht immer dieselbe ist. Der von Josephus (b. j. 7, 5.) und Plinius (31, 18.) erwähnte Sabbathfluss [1]) (Ritter Erdk. XVI, 842; Ztschr. VII, 75) kommt, wie es den Anschein hat, in jüdischen Schriften gar nicht vor. Nur im Itinerarium des R. Petachjah (Wagenseil excercitt. IV, 194) wird kurz erwähnt, dass in Akko (עכו) eine Quelle sei, die 6 Tage hindurch fliesse, am Sabbath aber nicht (also umgekehrt wie bei Josephus), und eben so kurz wird (p. 181) der Fluss סמבטיון erwähnt, mit dem einzigen Zusatze, dass er 10 Tagereisen vom Grabe Ezechiels, und Letzteres eine Tagereise von Bagdad entfernt sei. Farizol (Ab. Peritsol itinera mundi ed. Hyde cap. 24) sagt, indem er sich auf Josephus beruft, Titus habe bei seiner Rückkehr von Persien den Sambation passirt, nachdem er erst dessen Ruhetag abgewartet, und habe ihm den Namen סבאטינו gegeben; der Sambation sei übrigens oberhalb Cal-

---

vorkommen, wie שבלה سنبلة, לפיד ܠܡܦܐܕ *λαμπάς, τύπανον τύμπανον.* So wie aber letzteres Wort nach Movers (Encyclop. Art. Phoenicien p. 358) von תֹּף gebildet ist — was um so wahrscheinlicher ist, als das Tympanum zunächst bei dem Gottesdienst der Cybele gebraucht wurde — so scheint überhaupt diese Lautveränderung zumeist bei solchen Hauptwörtern vorzukommen, die fremden Sprachen entlehnt sind, wie die Wörter *'Ιερόμβαλος*, Ambubaja, *σαμβύκη*, *'Αμβακούμ* von ירבעל, אבוב (אנבוב), סבכה, חבקוק (Gesen. Thes. 935 s. v. סבכה, zu Jes. 23, 16 p. 752) und wie franz. Timbale ital. Tabolla) von طبل. Die nächste Analogie zu Sambation bietet übrigens der Uebergang von Sabbazdag in Sambazdag (Grimm, D. Gramm. 2. Ausg. I, 413, N.).

1) Movers (Phöniz. I, 666) meint, dass der Sabbathfluss nicht vom Sabbath, sondern von שבתי, dem Namen des Saturn bei den Juden, seinen Namen habe, setzt also jedenfalls ein hohes Alter der Benennung שבתי voraus. Dass diese im Talmud vorkommenden adjectivischen Planetennamen — nur צדק, Jupiter, scheint ein mythologischer Name zu sein und steht vielleicht mit Sadyk oder Sydyk, dem Vater der Kabiren bei den Phöniziern, im Zusammenhang — sehr alt seien, wird auch von Sachs (relig. Poesie S. 230) vermuthet, dürfte aber noch dadurch Bestätigung erhalten, dass sie in ähnlicher Weise auch bei den Indern vorkommen, bei welchen Mars (מאדים) der Rothe, Venus (נגה, زهرة, *Σερουα* bei Epiphanius adv. haer. l. I, p. 34 unter allen Planetennamen dort der einzige bekannte) der Weisse, Leuchtende, Saturn der Langsamwandelnde heisst (Weber, akad. Vorles. üb. ind. Lit. p. 228. Ewald, Alterth. 106. N.). Letztere Benennung lässt vermuthen, dass שבתי oder שבתאי nicht, wie man gewöhnlich annimmt, vom Hauptwort שַׁבָּת, sondern vom Zeitwort שָׁבַת abzuleiten und dass dieser Planet wegen seiner langsamen Bewegung der Ruhende genannt worden sei.

cuttas, ein Grenzfluss zwischen dem indischen und einem jüdischen Reiche. Josippon (p. 546 ed. Breithaupt, ed. Frankf. p. 197) nennt neben den Bergen der Finsterniss [1] (הרי חשך) den Sambation — den man nicht passiren könne — als Grenzstrom des römischen Reiches. Eldad der Danite (Bartolocci I, 100 f. Grätz Gesch. d. Juden V, 288, Jellinek Beth hammidrasch II, 102 f.) verlegt ihn nach dem Lande כוש — also Aethiopien [2]) und nennt ihn שבטיון, weil nämlich an dem einen Ufer desselben die Nachkommen Mosis, an dem anderen vier andere Stämme (שבטים) wohnten, von den anderen Völkern werde er סמבטיון genannt [3]). Im Schebet Jehudah (p. 50 ed. Wiener) wird Amadia in Kurdistan als eine der vielen am Sambation liegenden Städte erwähnt. — Die meisten dieser Berichte stimmen mit der talmudischen Sage darin überein, dass am Sambation mehrere der exilirten Stämme wohnen, und dass er am Sabbath pausire. Dass nun die Samaritaner unter שבת den Sambation verstehen, ergiebt sich deutlich aus einer Stelle des Samaritanerbriefes an Scaliger (Eichhorn Repert. XIII, 265): ואנחנו נשמע בכם ובנהר השבת ומה אחריו. Das ist derselbe Fluss Sabt., in Bezug auf welchen die Samaritaner zu Robinson sagten, dass jenseits desselben noch andere Samaritaner wohnten, dass er aber nur an einem Sabbath befahren werden könne (Robinson, biblical res. III, 101 ed. 1841; Ritter Erdk. XVI, 644). Die Samaritaner benennen ihn, wie es scheint, mit demselben Namen, mit dem die Araber (Ritter XVI, 846) den eigentlichen Sabbathfluss benennen, nämlich نهر سبت [4]).

---

1) Diese הרי חשך spielen in der Sage eine ähnliche Rolle wie der Sambation, indem erzählt wird, dass Gott die Stämme Juda und Simon innerhalb derselben verborgen habe (Cassel, Encyclop. Art. Juden S. 173; דברי מלכי בית שני gegen das Ende; Seder Olam bei Menasse ben Israel, Conciliador II, 164). Dieselben הרי חשך kommen auch in der talmudischen Alexandersage vor (Tamid 32 a), deren einzelne Züge, wie auch die Quelle vom Garten Eden (das. 32 b) sich mit der Sage vom andern Ḏul-Ḳarnein (Ztschr. VI, 506) berühren, wie „die Mythe, dass letzterer der Sohn eines Engels von einer Erdentochter“ im Talmud (Niddah 61 a) auf Ôg, König von Basan, der in עשתרת קְרְנַיִם wohnte) übertragen wird, der vom Engel שמחזאי abstammt.

2) Bei dem phantasmagorischen Character dieser Relation könnte es auch sein, dass unter כּוּשׁ, wie sonst oft (Knobel Völkert. 248. 254), Arabien oder Indien gemeint sei. Ausser anderen Localitäten weist auch die Erwähnung der „Lichtauslöscher“ (S. 105 bei Jellinek) auf Ostasien.

3) Im Schalschelet hakabbalah, wo ebenfalls diese Stelle Eldad's angeführt wird (p. 28a), heisst es einfach: ובשבת נח ולזה נקרא נהר שבתיון.

4) Herzfeld (Gesch. d. V. Isr. I. Abth. p. 366) vermuthet, dass der Sabbation identisch sei mit dem grossen Zab, Zabatos (Rosenm. B. Alt. I, 2, 112), von welchem Ḳazwinî (Tuch, de Nino urbe p. 35 N. 14) sagt: ويسمى بالزاب المجنون لشدّة جريه, und dass der hebräisch klingende Name Sabatos den

Merkwürdig ist es immerhin, dass diese jüdische Sambationsage auch bei den Samaritanern Eingang gefunden; man sollte fast glauben, dass sie aus jener alten Zeit herstamme, als Salmanassar (2 Kön. 17.) die Israeliten in die Gefangenschaft — nach Chalach, Chabor und dem Fluss גוזן führte — (welcher Letztere auch oft mit dem Sambation identifizirt wird, und zwar habe er seinen Namen — wie El. Levita in Tischbi s. v. סמבטיון sagt — von גוז, גזז —) und andere Völkerstämme von Babylon und Cutha nach Samaria verpflanzte.

Das נחג in der von Dr. Geiger (p. 726) citirten Stelle, das in demselben Briefe (bei Heidenheim p. 97) noch einmal (והוא מועד חג הסכות ובו נחג ליהוה אל ראש הרגריזים — die Trennung des ࠀࠋ·ࠓࠀࠔ·ࠄࠓ·ࠂࠓࠆࠉࠌ in zwei Wörter ist gegen alle samaritan. Orthographie) in der ausschliesslichen Bedeutung von حجّ vorkommt, findet sich in derselben Verbindung auch in anderen Samaritanerbriefen — wie überhaupt alle diese Briefe an Form und Inhalt einander sehr ähnlich sind — z. B. Notices et extr. XII, 62, 120, 177; Eichhorn Repert. XIII, 258, 285. De Sacy bemerkt zu dieser Stelle, dass, wie bei den Samaritanern, so wohl auch bei den Hebräern חג die Bedeutung Wallfahrt, Procession (peregrinatio, pèlerinage) habe. Munk (Cahen'sche Bibel IV, 52) führt nach Kimchi die Meinung Saadiah's an, dass unter חג nur die drei Wallfahrtsfeste gemeint seien, und ist selbst (Palestine p. 186 N.) — mit Bezugnahme darauf, dass حجّ lange vor Moḥammad dem Wort und der Sache nach im Gebrauch war — der Ansicht, dass חגג ein Denominativ von חג sei, und dass letzteres insbesondere die 3 Wallfahrtsfeste bezeichne. Ebenso sagt Renan (Journ. as. Févr.-Mars 1859 p. 281; Avr.-Mai 1856 p. 424), dass חג in der Bedeutung Fest, Procession, Wallfahrt u. s. w. allen Semiten gemeinschaftlich sei und vielleicht aus einer Zeit stamme, wo Hebräer, Araber und Aramäer Eine Nation bildeten. — Das biblische חג und חגג wird von beiden Arabern immer mit حجّ übersetzt; in demselben Sinne erklärt R. Hai Gaon (Aruch s. v. חג) das talmudische חגיגה; auch in neuhebräischen Schriften wird חג im Sinne von Pilgerfahrt gebraucht, nicht nur in den aus dem Arabischen übersetzten, wie Cusari (II, 23 S. 129 ed. Cassel), wo es von Jerusalem heisst, והוא לכל מקום כונה וחג, es sei für alle Länder Ḳiblah und Wallfahrtsort (dass כונה hier قبلة bedeute, ergibt sich aus dem entsprechenden Gebrauch des Ztw. כון im Talmud; das מכוון der Mischnah — Berachoth IX, 1 — erklärt Maimonides im

ersten Impuls zur Sage gegeben habe. — Azariah de Rossi (Meor Enajim, c. 13, p. 112 d. Wiener Ausg.) bemerkt, dass auch im IV. Buche Ezrah (12, 40 f.) der Sambation vorkomme, nur ohne Namen, und in der Weise modifizirt, dass Gott den Lauf des Flusses hemmt, damit ihn die zehn Stämme passiren können.

Commentar mit מקביל, (مستقبل), das מקבילות (Ex. 26, 5. 36, 12) übersetzt Onkelos mit מכוונן), sondern auch in ursprünglich hebräisch geschriebenen Büchern; so z. B. sagt Zakuto (Juchasin p. 135 ed. Krakau) von Mekkah, es sei מקום החוגה שלהם, Wallfahrtsort für die Araber [1]).

Es wäre also wohl möglich, dass חג in der Bedeutung von حج ein nicht hebräisches Wort sei, und dass sich mit der Sache selbst auch der solenne Ausdruck dafür bei den Samaritanern aus alter Zeit erhalten habe.

In dem Briefe kommt nun ferner die Stelle vor (bei Heidenheim p. 100) ࠅࠁࠕࠅࠊࠌ — nämlich unter den Umgebungen der Stadt Sichem — ࠅࠁࠕࠅࠊࠌ · ࠇࠋࠒࠕ · ࠄࠔࠃࠄ · ࠀࠔࠓ ·
ࠀࠌࠓ · ࠏࠋࠉࠄ · ࠅࠉࠁࠀ · ࠉࠏࠒࠁ · ࠔࠋࠌ · ࠏࠉࠓ · ࠔࠊࠌ
Hier heisst es ࠔࠋࠌ, und nicht wie die Polyglotten haben ࠔࠋࠅࠌ. Dieses könnte nun ein Abschreibefehler sein, jedenfalls aber scheint hier die (früher erwähnte) Ansicht zu Grunde zu liegen, dass שָׁלֵם der Name der Stadt und nicht mit „wohlbehalten“ zu übersetzen sei.

Dass das in dem Briefe mehrfach vorkommende ࠔࠌࠓࠉࠌ vom Herausgeber mit Samaritaner übersetzt wird, ist etwas ungenau. Die Samaritaner nennen sich — wie früher bemerkt wurde — nie anders als ࠔࠌࠓࠉࠌ und weisen die Benennung שמרונים entschieden zurück. So heisst es in dem ersten Briefe an Ludolf:

ࠅࠍ·ࠌࠓࠀࠌ · ࠀࠍ · ࠀࠍࠇࠍࠅ · ࠁࠍࠉ · ࠔࠌࠓࠅࠍ · ࠋࠀ · ࠉࠃࠏࠍࠅ ·
ࠔࠌ · ࠔࠌࠓࠅࠍ · ࠌࠄ · ࠄࠅࠀ · ࠃࠏࠅ · ࠀࠀࠇࠉࠍࠅ · ࠁࠍࠉ ·
ࠉࠔࠓࠀࠋ · ࠀࠍࠇࠍࠅ · ࠁࠍࠉ · ࠉࠔࠓࠀࠋ · ࠄࠔࠌࠓࠉࠌ · · · ·
ࠔࠌࠅࠓࠉ (sic) · ࠄࠕࠅࠓࠄ · ࠄࠒࠃࠅࠔࠄ ·

Was übrigens die früher (Ztschr. XVI. 408) erwähnte Deutung des Namens der Samaritaner als „Hüter des Landes“ betrifft, so findet sich ein leiser Anklang an diese Erklärung in einer Stelle des Midrasch Tanchuma (zu Gen. cap. 36) und der Pirke d. R. Eliezer (c. 38 p. 21. bei Bartolocci IV, 173), woselbst, nachdem von den כותיים gesagt worden, dass sie nicht zu den 70 Zungen gehörten, weiter erzählt wird, Sanherib habe, nach der Vertreibung der Israeliten von Schomron, seine Diener hingeschickt, um sich dort niederzulassen und die Abgaben zu erheben. Zugleich aber ist die Stelle ein Beispiel, wie ungebräuchlich die Benennung שמרונים [2]) war: „Damals (zur Zeit Ezra's) kamen 180,000 שמרונים

1) Ebenso wird der Name حاجى mit חוגג wiedergegeben (Steinschneider, Jew. Lit. 327 N. 46).

2) Wie im jerus. Talmud, so werden auch in Bereschith Rabba — welcher Midrasch, nach Zunz, mit dem jerus. Talmud gleiches Vaterland hat — die Samariter zuweilen שמריין genannt, während in den anderen Midraschim (oft in ein und derselben Erzählung wie T. jerus. Abodah zarah V, 4, p. 22;

zum Kriege. Aber“ — heisst es gleich darauf mit der diesen Schriften eigenthümlichen dialogisirenden Lebhaftigkeit — „aber waren es denn שמרונים? es waren ja doch wohl כותיים?“ „Allerdings“ — lautet die Antwort — „aber wegen (על שם) der Stadt שמרון werden sie שמרונים genannt“.

S. 120 wird aus einem Buche des Sam. Priesters Salomoh die Stelle angeführt: ויפרש ידיו הכהן וידבר בהשם נסתר. Der Jehovahname — das שם המפורש der jüdischen Schriften — wird hier שם נסתר genannt, was der Erklärung entspricht, die Bar Bahlul (Ztschr. IV. 200) von ܫܡܐ ܦܪܝܫܐ gibt. In der That lässt sich, wie von secerno, secretus, so von פרש = absondern, die Bedeutung „Verbergen“ ableiten. Von פלא und פלה sagt Michaelis (Suppl. p. 2011): His assentior, qui miraculum, mirabile ab occulto dictum volunt, quam significationem verbum apud Samaritanos habet. Das biblische פלא wird vom Samarit., Syrer und Chaldäer zumeist mit פרש, manchmal aber auch mit כסא, טמר übersetzt, wie הֲיִפָּלֵא (Gen. 18, 14) mit ࠐࠓࠔ, und נִפְלֵאת (Deut. 30, 11) mit ܟܣܝܐ, und so ist auch wohl ࠁࠌࠎࠕࠓࠍ · ࠂࠋࠄ · ࠅࠋࠌࠕࠍ (Gesen. Carm. I, 17. p. 22 u. 53) mit „Verborgenes machte er ihm offenbar“ zu überzetzen; das פְּלִיאָה (Ps. 139, 6), das die chald. Uebersetzung in den gewöhnlichen Ausgaben mit מכסייא wiedergibt, wird — wie Rosenmüller z. St. bemerkt — in der Antwerpner Polyglotte mit פרישא übersetzt, und so heisst auch die Parabel syr. und chald. פלאתא, wegen des verborgenen Sinnes. Dem Syrer, Chaldäer und Samaritaner sind die Begriffe „abgesondert, verborgen, wunderbar“ synonym, und so lag es nahe, auch שמא פרישא mit נסתר und גניזא wiederzugeben.

Bei dem biblischen פלא wird dieser Begriffsübergang auch von jüdischen Erklärern angenommen. So erklärt Raschi das הֲיִפָּלֵא (Gen. 18, 14) — mit Bezugnahme auf das היתכסי des Chaldäers — mit: דבר מופלא ומופרד ומכוסה, und ebenso wird das פֶּלְאִי (Jud. 13, 18) von Kimchi — mit Bezug auf das מפרש des Chaldäers — mit מכוסה מופרש ומובדל umschrieben, und so erklärt auch der Midrasch (Bamidbar R. s. 10) dasselbe פליא mit מכוסה (allerdings

---

Bereschit. R. s. 32 u. s. 81; Debarim R. s. 3. Midr. Schirhaschirim s. 4) dafür durchaus כותיים steht, wie im babyl. Talmud. — Die von Dr. Heidenheim (S. 14 N.) angeführte Midraschstelle (Ber. R. s. 94), in welcher R. Meïr zu einem Samaritaner (שמראי) sagt, dass die Samaritaner (שמריא) nicht von Joseph, sondern gemäss dem, Gen. 46, 13 erwähnten שִׁמְרֹן (nicht Schomron) von Issachar abstammten, ist insofern interessant, als sie zu R. Meïr's witzigen Wortspielen und Namendeutungen (Zakuto Juchasin p. 41 ed. Crakau; Ewald u. Dukes Beitr. II, 49; Sachs Beitr. I, 33. Frankel Hodeget. in Mischnam p. 157) ein Beispiel mehr liefert. Dass die Samaritaner sich der Abstammung von Joseph rühmen, sagt schon Josephus (antt. 9, 14, 3), allerdings mit dem sarkastischen Zusatze, dass sie nur dann diese Verwandtschaft geltend gemacht, wenn es ihr Vortheil gerade erheischte.

zugleich auch in haggadischer Weise mit „wunderbar“). Wenn im Cusari (IV, 3) eben dieses פליא von Abendana mit „occulto“ übersetzt wird, so entspricht dieses mehr der jüdischen Auffassungsweise, während Cassel's Uebersetzung mit „wunderlich“ der Uebersetzung der LXX entspricht, welchen nachfolgend auch Philo (De nom. mut. p. 810 ed. Col.) das Wort mit *θαυμαστόν* wiedergibt. פלא wird in den jüdischen Schriften sehr oft im Sinne von „Verbergen“ gebraucht, wie z. B. in der oft citirten Stelle aus Sirach:

במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור.

Seite 122 führt Dr. Heidenheim aus einem samarit. Gedichte eine Stelle an, in welcher die 4 Orte aufgezählt werden, die den Berg Garizim, den „ewigen Hügel“ (Ztschr. XVI, 389) umgeben. Darunter wird genannt:

אחד קרית עבורתה דבה הכהנים ארשי

Der Herausg. meint, es sei unter dem קרית עבורתה eine aus dem Edelsteine שֹׁהַם gebaute Stadt zu verstehen, und übersetzt:

Auf den vier Säulen rings herum versammle dich,
Ich will sie dir kund thun, denn ich weiss sie,
Einer ist die Schohamstadt, woselbst die Priester (stehen).

דבה הכהנים ארשי wäre vielleicht besser zu übersetzen mit: woselbst die Priester sind, meine Vorgesetzten. So kommt ארש in der Bedeutung ראש [1]) auch in den Carm. sam. (I. 7 p. 20) vor (ועבדתנה ארש); der Vergleich der „Schohamstadt“ mit dem himmlischen Jerusalem der Apokalypse passt aber hier um so weniger, als keine himmlischen Localitäten, sondern lauter irdische, concrete wirklich vorhandene Orte aufgezählt werden, wie Abrahams Altar, Josephs Grab und das ofterwähnte חֶלְקַת הַשָּׂדֶה (Gen. 33, 19), in welchem שָׁלֵם (die Stadt Salem) lag. Unter קרית עבורתה ist ohne Zweifel die Stadt Sichem (die ja hier überhaupt nicht fehlen durfte) gemeint, welche wie Josephus (b. j. 8, 1) sagt, bei den Eingebornen Mabortha (bei Plinius V, 13 Mamortha) hiess, welches Wort Lightfoot (Centur. chorogr. ap. S. Matth. c. 56) מעברתא schreibt, und auch Olshausen (Ritter Erdk. XVI. 646) mit „Pass“ übersetzt. Diese Vermuthung wird also durch das קרית עבורתה bestätigt. Uebrigens erwähnt auch Esthori ha-Parchi (Benj. v. Tudela ed. Asher II, 434) ein Dorf Namens עברתא in der Nähe von Sichem — ohne Zweifel dasselbe Dorf, das bei Jos. Schwarz (D. heilige Land S. 118) Awartha heisst; die Schreibung עברתא gibt jedenfalls einen besseren Sinn als die von Schwarz versuchte Ableitung von ورث.

---

1) Auch in der, weiter unten zu erwähnenden, כתובה heisst es in der dritten Zeile ארש מה ברא קרין מן חשכה אורה, was wohl heissen soll: Im Anfang der Schöpfung sonderte er (Gott) das Licht von der Finsterniss. ארש könnte vielleicht auch „beten“ bedeuten, wie ארש und namentlich ארשת שפתים (nach Ps. 21, 3) in diesem Sinne oft in jüdischen Liturgien vorkommt.

In Bezug auf die Bemerkung Dr. Geigers (p. 715), dass die Sam. auf gleichem Standpunkte mit Sadducäern und Karäern stehen und in denselben Punkten von den Pharisäern abweichen, möge es erlaubt sein — als Schluss dieser Aphorismen — noch ein anderes samarit. Schriftstück zu erwähnen. Wilson (the lands of the bible II, 689) gibt die vollständige Abschrift einer samaritanischen כתובה, wie bekanntlich jene Schrift heisst, in welcher der Ehemann verspricht, alle vom Gesetze vorgeschriebenen Pflichten gegen die Frau zu erfüllen. Diese samaritanische Kethubah unterscheidet sich nun wesentlich von der rabbinischen. Letztere bewegt sich innerhalb strengvorgeschriebener Formen oder vielmehr Formeln; sie hat die peinliche Genauigkeit eines Protocolls, die prosaische Dürre und juridische Kürze eines Kaufbriefes, wie sie im Grunde auch nicht mehr sein will; ihre Sprache ist auch nicht die hebräische, sondern die chaldäische, demnach, wenn man so sagen darf, nicht Sanskrit, sondern Prakrit [1]). Die samaritanische Kethuba bewegt sich freier und in einem edleren Style, wie auch das Hebräische darin mehr vorherrscht. Sie beginnt auch nicht wie die rabbinische mit Tag und Datum, sondern mit einer Lobpreisung Gottes. Störend ist nur die Fülle panegyrischer Attribute, mit denen das Brautpaar ausgestattet wird, die Epitheta ornantia [2]), die in orientalischer Ueberschwänglichkeit als verba sesquipedalia ganze Zeilen einnehmen; sonst weht durch das Ganze ein poetischer Hauch; es liegt darin etwas Inniges, man möchte sagen Weihevolles, zugleich auch — wie in den meisten samaritanischen Schriftstücken — etwas Rührendes. Auffallend ist es namentlich, dass mehrere Stellen aus den ersten Capiteln der Genesis mit hinein verflochten werden, und darunter vor Allen der Vers (Gen. 2, 24) עַל כֵּן יַעֲזָב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ. In den rabbinischen Schriften wird diesem Verse, als vormosaisch, keine besondere Bedeutung beigelegt; er wird eben nur auf die Noachiden (בני נח) bezogen, ohne allgemeingültiges ethisches Moment; die meisten Commentatoren, Nachmanides u. A., erblicken darin kein göttliches Gesetz, sondern ein Naturgesetz ausgesprochen, so dass der Sinn ist: Desshalb verlässt ein Mann Vater und Mutter.

Eine Analogie zu diesem Fragmente samaritanischen Hochzeitsceremonials bietet ein 12 Seiten langer Abschnitt in dem Gebetbuche der Karäer (סדר תפלות הקראים Th. IV S. 64—76, Wien 1854), der ברכת חתנים betitelt ist. Unter diesen „Hochzeitsbenedictionen“ sind mehrere Gedichte, die gewissermassen einen epitha-

---

1) Im Cusari (2, 68) wird gesagt, Abraham habe sich des Hebräischen als heiliger, des Chaldäischen als Profansprache bedient.

2) Es sind das zugleich stehende Epitheta, die auch in anderen sam. Schriften vorkommen, wie z. B. ארכון (أرخون, ἀρχών) קראה, צלאה, כתובה (Ges. Carm. Sam. p. 54 N. Mémoires de l'acad. d. inscript. V. 49. p. 16 u. 198).

lamischen Charakter haben; das Formular der כתובה — die nach Absingung dieser und anderer Gesänge vorgelesen werden soll — unterscheidet sich von der rabbinischen zumeist nur darin, dass sie in hebräischer Sprache abgefasst ist; von den eigentlichen Trauungssegensprüchen — 7 an der Zahl — bildet jede den Schluss einer Reihe von Bibelversen; dem vierten Segensspruche gehen die Verse Gen. 1, 26—28; 5, 2; 2, 18. 22. 23. 24. voran, der Vers על כן יעזב איש bildet also den Schlussvers. Die Hervorhebung dieses Verses ist aber insofern charakteristisch, als sich darin eine der Meinungsverschiedenheiten zwischen Sadducäern und Karäern einerseits und den Pharisäern andrerseits kund gibt. Holdheim, welcher (in seiner posthumen Schrift מאמר האישות S. 43 f.) wie auch Geiger, die Karäer als die geistigen Nachkommen der Sadducäer ansieht, hebt als eine der Differenzen zwischen Pharisäern und Sadducäern (Karäern) auch **das** hervor (das. p. 29. 40), dass bei den Letzteren die Schliessung eines Ehebündnisses als ein heiliger, weihevoller Akt, und der Vers על כן יעזב איש als göttliches Gebot galt, in der Weise wie auch Marc. 10, 4 die Bedeutung desselben geltend gemacht wird; dass dieselben Differenzen auch in Bezug auf die Lösung einer Ehe stattfanden, und dass mit diesen Ansichten der Gebrauch der Karäer, die betreffenden Dokumente in hebräischer Sprache zu schreiben, im innigsten Zusammenhang stehe (S. 55).

Dass nun die Samaritaner eine ähnliche Ansicht von dem Trauungsakte haben, zeigt sich in Form und Inhalt der Kethubah; dass sie aber namentlich den Vers Gen. 2, 24 als göttliches Gesetz betrachten, ergiebt sich deutlich aus der 45ten Zeile derselben (das Ganze hat bei Wilson 50 Zeilen), in der es heisst:
וידבק בה כאשר אמר יהוה על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו.

New-York 1863. März.

Zusätze.

I. An das Wort חנף (حنيف) scheint sich derselbe Kreis von Vorstellungen anzuknüpfen wie an andere Sektennamen. Im Talmud wird damit ein Heuchler bezeichnet, wie namentlich in der von Gesenius (Thes. p. 501) angeführten Stelle [1]. Gleich زنديق,

---

1) Ebenso wird Heuchelei durch חנופה ausgedrückt. So z. B. Synh. 24 a, woselbst die Behauptung, dass in Babylonien Hochmuth und Heuchelei (חנופה) besonders häufig vorkomme, aus den Worten ככנפי החסידה (Zach. 5, 9) gedeutet wird. כנף wird also im Sinne von חנף genommen, und die Stelle auf diejenigen bezogen, die sich den Anschein von Frommen (חסידים) geben. Im N. T., wo ܚܢܦܐ die Bedeutung Ethnicus hat, wird Heuchler durch ܢܣܒ ܒܐܦܐ ausgedrückt — welches wie סבר אפין, נשא פנים und das talmud. הסביר פנים — eine allgemeine Bedeutung hat, und insofern vom

منافق (نفاق) u. a. W. bezeichnet חנף aber auch einen Menschen von wandelbarer Gesinnung, der heute so und morgen anders handelt. So z. B. heisst es im Midrasch (Ber. R. sect. 25 zu Gen. 5, 24), Chanoch sei ein חנף gewesen, manchmal fromm, manchmal gottlos (פעמים צדיק פעמים רשע). Ebenso wird (Midrasch zu Esther 1, 1. Jalkut § 1044) die Stelle מִמְּלֹךְ אָדָם חָנֵף (Hiob 34, 31) auf Ahasverus bezogen, der ein חנף gewesen sei (Megillah 15 b wird derselbe ein מלך הפכפכן genannt). Ein Mal nämlich habe er seinem Freunde zu Gefallen seine Frau, ein anderes Mal seiner Frau zu Gefallen seinen Freund tödten lassen.

Wie ein Schmeichler zugleich ein Heuchler, so ist ein Ueberläufer gewöhnlich auch ein Verräther und Verläumder. So werden Abtrünnige und Angeber oft nebeneinander genannt (Buxtorf s. v. מוסר, Grätz Gesch. IV, 113) und so war die ברכת המינים (Grätz S. 114. 506. Herzfeld Gesch. 2. Abth. II, 203) gegen Abtrünnige und Verräther [1]) gerichtet (Zunz G. V. S. 369). Es liegt in der Natur der Sache, dass ein חנף in seiner Eigenschaft als צבוע Versipellis, Heuchler, Schmeichler und Ueberläufer auch zugleich ein Angeber ist. Es ist also wohl auch in diesem Sinne, dass das Targum zu Hiob das Wort חנף mit דילטור, Delator, übersetzt, und also nicht nöthig, dabei — wie Levy (W. B. s. v.) vermuthet — an *δηλητήρ*, oder — was sonst auch sein könnte — an ein syncopirtes Adulator zu denken. Eine Analogie hierzu bietet übrigens auch das Wort Marrano, das im Italiänischen die Bedeutung „Verräther“ hat.

Bei der Annahme, dass حنيف nicht arabisch, sondern ein Fremdwort sei — welcher Ansicht auch Dozy (die Israeliten zu Mekka S. 189) beipflichtet — würde das spanische Marrano auch insofern eine Analogie darbieten, als es — wie noch viele derartige Wörter [2]), und wie z. B. auch span. Malsin, Angeber, ohne Zwei-

---

Scheinheiligen gebraucht wird, als es immer nur Rücksicht auf Menschen nimmt. Bei der Nachbildung *προσωπολήπτης* u. s. w. scheint man noch ausserdem an den gedacht zu haben, der die Maske (*πρόσωπον*) vornimmt, also ein wirklicher *ὑποκριτής* ist.

1) Die jetzigen Gebetbücher nach deutschem Ritus haben in dem betr. Gebetstücke nur מלשינים, während die sephardischen Ritualien nebstdem auch מינים haben. Maimonides (H. Tefillah VII. 15) nennt das Gebet ברכת האפיקורסין, welches Wort auch in dem von ihm gegebenen Gebetsformular vorkommt (Ende des I. Th. M. Thorah).

2) So sind vielleicht unter den דנתקי bei Grätz (Gesch. V. 421) die in derselben Geschichte (p. 12 ff.) vorkommenden زنادقة gemeint. Es ist sehr gewöhnlich, dass derartige Benennungen — zuweilen absichtlich entstellt — in allgemeinerem, aber immer ehrenrührigem, Sinne gebraucht werden, wie ich das früher (Zeitschr. XVI, 409 f.) an mehreren Beispielen nachzuweisen versucht habe.

fel das hebr. מַלְשִׁין ist — ebenfalls ein Fremdwort ist und dem jüdischen Sprachgebrauch entnommen zu sein scheint. Marrano ist wahrscheinlich das romanisirte מומר vom Ztw. מור (Buxtorf p. 1178), oder — da die Marranos dafür gehalten wurden, nur zum Schein (מַרְאֶה) Christen zu sein — so kann der Name auch daher genommen sein, um sie als solche (als مرأوون) zu bezeichnen — wiederum ähnlich wie חנף [1]).

II. Die Form تاريخ الصفر kommt auch mehrfach auf spanischen Münzen vor (Memorias de la r. acad. d. hist. IV, 43. Romey, hist. d'Esp. VI, 307), ebenso bei Ideler (Hdb. d. Chron. II, 423), welcher die Vermuthung ausspricht, dass صفر, wie span. Cifra, bei den Arabern in Spanien die Bedeutung Zahl, Jahreszahl gehabt.

Bei Zunz (Ztschr. f. Wiss. d. Jud. p. 159) wird dieselbe Aera מנין גוים שנקרא אלצפר genannt (سنة السفر bei Michaelis Suppl. p. 1802). Das constante Vorkommen dieser Form scheint ein Beweis mehr zu sein, dass dieses صفر weder mit الاصفر noch mit صوفر (Ztschr. III, 381. Abûlfeda hist. anteisl. p. 152) zu identifiziren sei.

Casiri (Bibl. ar. hisp. I, 295) erklärt dieses صفر mit ספרד. Michaelis (l. c.) vermuthet Identität der Wörter ספרד, Hesperia und صفر; סְפָר übersetzt er mit litus vel terminus, limes. Hieran, so wie an Michaelis' Vermuthung (No. 1173), dass das Ztw. ספר secare, incidere bedeute, erlaube ich mir, einige Bemerkungen anzuknüpfen.

ספרד und *Ἑσπερίς*, *Ἑσπερία* hat man schon öfter verglichen (Buxtorf s. v. Zunz a. a. O. S. 154). Es liegt der Gedanke nahe, dass diese Benennung semitischen Ursprungs sei, die äussersten

---

1) Da dergl. Benennungen zumeist auf Witz und Wortspiel beruhen, so hat auch eine von Covarrubias gegebene Erklärung, wonach die Mauren ein einjähriges Schwein Marrano nannten und dieser Name daher den Neubekehrten — noch nicht im neuen Glauben erstarkten — gegeben worden sei, Vieles für sich. Es wäre dann wohl dasselbe Wort wie das موروان der Berbernsprache (Venture de Paradis s. v. Sanglier). — Marrano in der Bedeutung „excommunicirt“, in den Bann gethan, verflucht (es fragt sich, ob das mit dem obigen Marrano identisch ist) stammt allerdings zunächst von *Μαραναθά*, wie das aus der Formel sea anathema, marrano y descomulgado (bei Fr. Michel, hist. d. races maudites II, 48) ersichtlich ist, die der Stelle 1 Cor. XVI, 22 entspricht. Die von Grätz (Gesch. VIII, 81) gegebene Erklärung mit מחרם אתה kann sich doch nur wohl auf das Griechische, nicht auf das spanische Wort beziehen, das jedenfalls zunächst von *Μαραναθα* abzuleiten ist. (Luther scheint Letzteres ähnlich zu erklären, da er es mit Maharam Motha wiedergibt).

Grenzländer bezeichne und von den Phöniziern herstamme, die ein Interesse dabei hatten jene Gegenden als Grenzen der Erde darzustellen, wie denn auch die Säulen des Hercules als Grenzmarken gedacht wurden [1]) (Strabo III, p. 170). Im Talmud hat סְפַר immer die Bedeutung Grenze (Levy W. B. s. v.). So erklärt es auch Raschi an mehreren Stellen (Jebamoth 48 b, B. Kama 83 a, Erubin 45 a) mit Grenze, Grenzort [2]), und übersetzt es demgemäss mit מרקא (Marcha, Marca, Marqua = marche, frontière, province frontière bei Raynouard und Menage). Mit demselben מרקא — das Michaelis und Gesenius s. v. חוֹף mit Marge wiedergeben — erklärt Raschi auch das ספר des Chaldäers und damit zugleich das Wort חוֹף (Gen. 49, 13.). Dieselbe Bedeutung liegt wohl auch dem Ztw. ספר zu Grunde, das — ähnlich wie מנה, קצב, putare — zunächst abtheilen, bestimmen, definiren, begrenzen ausdrückt. صِفْر ist ferner das Vacuum, die Null, denn da hört eben Alles auf. So würde auch אֶסְפַּרְנָא mit chald. Stamm den von Gesenius (Thes. s. v.) angeführten اسپری, سپرِيدن entsprechen, um die gründliche Durchführung bis zu Ende, *εἰς ὄνυχα* (צפרן) auszudrücken. In der That scheinen Nagel, Schnurbart (hebr. שָׂפָם) und noch manche andere der in Hoefer's Zeitschrift (III, 6 ff.) angeführten Wörter zunächst dem Begriffe Ora, Terminus, anzugehören.

Der Name Hesperia als Bezeichnung Italiens scheint übrigens auch im Talmud unter der Form אספר (אכפיר) vorzukommen. Die Stelle וְצִים מִיַּד כִּתִּים (Num. 24, 24) wird nämlich (Synh. 106 a) mit לגיון אספר (ליכין א׳, ליבר א׳) erklärt. Unter den verschiedenen Erklärungen dieses Ausdruckes (Rapoport Erech Millin s. v. nimmt, mit Bezug auf Buxtorf, אספר als Uebersetzung von לגיון; Hechaluz II, 131 erklärt ליכין אספר mit Lechaeum und Aspromonte) hat eine im Aruch gegebene am Meisten Wahrscheinlichkeit, dass nämlich „Heerschaaren der Römer“ darunter zu verstehen sei. Das würde auch der gewöhnlichen Auffassung von כִּתִּים entsprechen (Ges. Thes. s. v., Breithaupt zu Josippon p. 7. Selig Cassel, Magy. Alterth. p. 281). Die Lesart ליבר d. i. ליבורנין (Buxtorf s. v.), würde ausserdem dem צִים hier so wie Dan. 11, 30 umsomehr entsprechen, als es eben römische Schiffe wären. Auch kommt dasselbe Wort —

---

1) „Acciocchè l'uom più oltre non si metta“ (Dante, Inf. XXVI, 108). Es scheint, dass hier die arabische Sage von den Statuen an jener Stelle (Hartmann. Edris. Africa p. 312. A. v. Humboldt, Examen critique &c. II, 231 ff.) zu Grunde liegt. Dass bei Edrisi u. A. ذو القرنين damit in Verbindung gebracht wird, mag auch daher rühren, dass Alexander, wie Strabo sagt, ähnliche Säulen, oder Altäre, als Grenzmarke seines Zuges nach Indien errichten liess.

2) Auch Aruch erklärt סְפַר mit Grenzort, Grenzland.

wie Rapoport bemerkt — im T. Jonathan zu Num. 24, 24 vor [1]). אספר scheint demnach Hesperien zu sein. Hesperia ist allerdings mehr poetische Bezeichnung, dasselbe ist aber auch mit Ausonia der Fall, das nichts destoweniger im Midrasch und jerus. Talmud vorkommt (S. Cassel l. c. p. 278, Erech Millin s. v. אוסניא). Dass אספר Italien bezeichne, ist um so wahrscheinlicher, als der Name איטליא — wie Rapoport s. v. sagt — als Bezeichnung Italiens nur sehr selten im Talmud vorkommt.

III. Zu der Annahme, dass in dem Samaritanerbrief (Ztschr. XVI. 726) unter שבת der Sambatjon zu verstehen sei, veranlasste mich u. A. auch der Umstand, dass man sonst nicht recht begreift, was das Schiff (תחבה) hier bedeuten soll. Nachdem mein Aufsatz bereits abgeschickt war, erschien der Aufsatz des Hrn. Dr. Vilmar (XVII. 375), in welchem allerdings das Schiff, und zwar als grösseres Schiff, seine Erklärung findet. Andrerseits aber bestärkt mich der dort hervorgehobene Ausdruck תחבה (dem Briefschreiber scheint noch nebstdem تابوت vorgeschwebt zu haben) in meiner Annahme. Es ist immerhin fraglich, ob man bei den Samaritanern eine casuistische Distinction zwischen Fluss und Meer, zwischen grossen und kleinen Schiffen voraussetzen darf; dagegen hat תבה oder תיבותה — mit welchem Worte der Sam. auch das תבה (sonderbarer Weise mit Ausnahme der Verse 14. 15. 16.) in Cap. 6 und 7 der Genesis übersetzt, während er אניות Deut. 28, 68 mit ࠀࠍࠌࠋࠉࠕ wiedergibt — als ungewöhnlich grosses Schiff seine Berechtigung, wenn vom Sambatjon die Rede ist. Eine gewöhnliche ࠀࠍࠌࠋࠄ würde da vielleicht nicht ausreichen, aber eine grosse Arche, würde — wie weiland der grossen Fluth — so auch dem Toben des Sambatjon Widerstand leisten können.

IV. In der — auch von Buxtorf s. v. ניפולין p. 1368 angeführten — an mehreren Stellen vorkommenden Erzählung ist — ausserdem dass in Ber. R., ähnlich wie in jerus. Talmud [2]), der Samaritaner mit שמריי bezeichnet wird, noch eine andere charakte-

---

1) Nur kommen dort die Liburnae ממדינתא רבתא d. h. von Constantinopel (Sachs, Beitr. II, 144), das auch als *Μεγαλόπολις* bei Du Cange (hist. Byzant. I, 35) vorkommt, der damit das Mychlegarthiam (Myklagard) der skandinavischen Völker vergleicht.

2) Im jerus. Talmud (Aboda Zara V, 5) kommen neben כותייא auch סמרטיקי und קריה דשמריין vor. Letzteres scheint mehr geographische Bedeutung zu haben, während כותייא die religiöse Differenz bezeichnet, wie denn in derselben Stelle auch die כותייא von Caesarea erwähnt werden.

ristische Variante. Statt des הר גריזים in Debarim R. (s. 3) heisst es in Ber. r. (s. 32 u. s. 81) und M. Schir haschirim (s. 4) פלטאנוס (פלטנוס). Zunz (Benj. v. Tudela ed. Asher II, 424) erklärt — vielleicht mit Rücksicht auf das ebendas. p. 426 erwähnte בלאטה [1]) — פלטנוס mit „Platana or Neapolis“. Sachs (Beitr. II, 130) erklärt es mit Platanus, Levy (W. B. s. v. צלא) mit Platanenwald. Kirchheim (Karme Schomron p. 23 N.) sagt, es sei ein griechisches Wort, פלעטר נאאס = בית הגללים. Der Urheber dieser Erklärung — denn sie ist in der That viel zu erzwungen, als dass man eine zufällige Uebereinstimmung annehmen könnte — ist Reland, der in seiner Dissert. de monte Garizim (Diss. misc. I, 126) das Wort פְּלְטָנוֹס punktirt, und — mit Vergleichung des גלולים Deut. 29, 17 — als *πελεϑοῦ ναός* erklärt. Obschon nun derartige Ausdrücke vielfach vorkommen [2]), so ist doch an ein solches künstliches Compositum gewiss nicht zu denken. Unter פלטנוס ist ohne Zweifel der Garizim zu verstehen, wie es auch Lightfoot (h. h. ad Joh. 5, 20), Buxtorf (s. v. נפולין und פלטנוס) erklären, wie denn wohl auch bei dem הר des Aruch ein שֵׁם oder גריזים ausgefallen ist; das Wort ist wahrscheinlich Politanus, d. h. Neapolitanus zu lesen; der Garizim heisst der neapolitanische Berg mit Bezug auf נפולין, wie denn auch bei Abûlfeda (Tab. Syr. p. 85), Makrîzi (De Sacy chr. ar. p. ۱۱۲ 2. éd.) und R. Tanchum Hieros. (zu 2 Kön. 17, 24) dieser Berg — oder das Gebirge — جبل نابلس heisst. Das Adj. (neo)politanus neben נפולין ist analog unserem neapolitanisch u. s. w. neben der Form Neapel, Constantinopel u. s. w. [3]).

Im Gegensatze zu der Benennung טור בריכא, dem طور بريك der arabischen Autoren (De Sacy a. a. O. S. ۱۱۱, 342, جبل البركة bei Abulfatḥ), wird der Garizim nicht bei seinem biblischen Namen, sondern jener Neapolitanische (הדין פלטנוס) genannt. Vielleicht ist dieses im Zusammenhange mit der anderswo (T. jerus. Sotah

1) Auch Reland (Palaest. p. 956) erwähnt ein Platane.

2) Dahin gehört z. B. auch das von Sachs (Beitr. II, 101) erwähnte זבול, das gewiss nicht *σύμβολον*, sondern das absichtlich entstellte זבית ist, welches R. Tanchuma (zu Gen. Cap. 39) in der That hier hat. Aehnlich hat man auch *Βεελζεβούλ* erklärt, und so kommt auch זבול, מזבלים öfter vor (T. jerus. Berachoth II, 1. Lightfoot hor. hebr. Matth. 12, 24), entsprechend der talmud. Maxime, dass Spott im Allgemeinen verboten, aber dem Götzendienst gegenüber erlaubt sei.

3) Im Allgemeinen bewahren Adjectiva die ursprüngliche Form reiner als Substantiva. Episcopus z. B. ist in Evêque, Obispo, Vescovo, Bishop kaum zu erkennen, wohl aber in dem allen vier gemeinsamen episcopal. Dasselbe ist bei Ojo, occhio, oeil, ocular und vielen anderen Wörtern der Fall. Adjectivische Formen gehen weniger durch den Volksmund, sie gehören der Schriftsprache an; dann auch ist das ursprüngliche Wort für Ableitungen geeigneter, wie denn auch im Deutschen unter den Adjectiven mehr Fremdwörter vorkommen als unter den Hauptwörtern.

VII, 3) ausgesprochenen Ansicht, dass, zufolge der Deut. 11, 30 gegebenen Ortsbestimmung die dort genannten Ebal und Garizim mit den gleichnamigen Bergen der Kuthäer nicht identisch sein könnten, dass aber die Israeliten zwei Erdhügel aufgeworfen und sie Ebal und Garizim genannt hätten.

Uebrigens kommt der Garizim als „gesegneter Berg“ auch bei einem jüdischen Autor vor. In dem, von Carmoly (Nouv. Journ. As. 1831 Nov. p. 411) mitgetheilten Itinerarium des R. Petachjah heisst es, der Garizim werde wegen seines Reichthums an Lustgärten הר מבורך, der Ebal hingegen wegen seiner Dürre und Unfruchtbarkeit הר מקולל genannt. Oder sollte das von Zunz (a. a. O. S. 253 u. 299) und Munk (Palestine p. 654) über dieses Itinerarium gefällte Urtheil auch auf diese Stelle (die in Wagenseil's Ausgabe fehlt) Bezug haben, und sollten vielleicht auch diese Berge, gleich den Erdhügeln des jerus. Talmuds, nur improvisirte Berge sein?

Bemerkungen über die Agausprache

von

F. Praetorius.

Herr Prof. Pott hat S. 484 ff. des 23. Bandes dieser Zeitschrift Waldmeiers Wörtersammlung aus der Agausprache einer eingehenden Untersuchung unterworfen; ich erlaube mir, im Folgenden einige wenige Bemerkungen zu der Arbeit des berühmten Sprachforschers zu geben.

Prof. Pott schliesst seine Arbeit mit den Worten: „Bezüge des Agau zu anderen ostafrikanischen Sprachen aufzusuchen überlasse ich Anderen". Ein solcher Versuch ist bereits gemacht von dem Reisenden J. Halévy, wenigstens schreibt er in seinem Aufsatz Excursion chez les Falacha (im Bulletin de la société de géographie V. série, tome 17, S. 284. — Paris 1869): Dans mon „Essai" sur les Falacha, j'ai tâché d'établir que l'idiome agaou occupe une place parmi les langues du nord-est de l'Afrique, dont le berber et le galla forment les extrêmes limites connues jusqu'à présent, et qu'il faudra désormais classer sous le nom de langues hamito-sémitiques. Es ist mir trotz eifriger Nachfrage leider nicht gelungen, dieses Essai's habhaft zu werden. Dieser Classifikation Halévys kann ich mich durchaus anschliessen, nur würde ich den einfacheren und bestimmteren Namen Hamitische Sprachen vorziehen; bei einer weiteren Classification würde ich das Agau mit seinen Dependenzen (Bilen, Falascha, Djewaressa) zu dem Bega, Saho, Dankali, Somali und Galla als sechste Sprache in die Aethiopische Gruppe dieser hamitischen Sprachen einreihen. — Da die Agaus besonders an drei von einander getrennten Strichen Süd- Mittel- und Nordabessiniens wohnen, und da Waldmeier nirgends angiebt wo er seine Notizen gemacht hat, so bemerke ich, dass eine Vergleichung mit früher von Beke gesammelten Agauglossaren (Journal of the philol. soc. II No. 33) es mehr als wahrscheinlich macht, dass Waldmeiers Sammlungen ein Specimen von der Sprache der Agaus geben, welche den im engeren Sinne Agauland, አገው፡ ምድር፡, genannten Landstrich bewohnen, im Südwesten des Zanasees zwischen Mätscha und Damot.

S. 486 unten. Herr Prof. Pott berührt hier sowie S. 488 einen sehr ausgedehnten Gebrauch des Genitivs. Es scheint in der

That, als ob der durch Anhängung von s gebildete Genitiv im Agau die Stelle eines sehr allgemeinen Casus obliquus vertritt. Zu den an ersterer Stelle aufgeführten Beispielen kann man noch hinzufügen den Accus. elitza (aliam) = elitis + a (elitis Genitiv von eliti). Auch in dem von Abbadie (Journal asiat. 1841 p. 388 ff.) mitgetheilten Agauspecimen [1]) lässt sich dieser Gebrauch des Genitivs deutlich erkennen, so k'örñga [2]) der Stein, Genitiv k'örñgayz (yz ganz entsprechend dem —s bei Waldmeier), Dativ k'örñga*yz*öra, pour la pierre: k'örñga*yz*wa, ex petra: k'örñga*yz*fich, par la pierre: k'örñga*yz*k'ay. Dieses —s oder —yz scheint übrigens dem – ti des Galla auch etymologisch zu entsprechen.

S. 487. Die Wortstellung des Agau in der Composition als charakteristischen Unterschied vom Aethiopisch-Semitischen zu fassen, wie Herr Prof. Pott thut, ist doch nur mit einiger Beschränkung richtig, s. Z. d. D. m. Ges. Band 23, S. 467 u. 471.

S. 489. Mit dem Suffix —tini ist wohl das Gallasuffix —tiana identisch.

S. 490 bis zu Ende handelt Herr Prof. Pott über das Verbum; er bemerkt mit Recht, dass das Passivum formell im Agau fehlt und deckt eine Menge von W. bei der Aufstellung der Conjugationsparadigmen begangener Irrthümer und Nachlässigkeiten auf, wegen welcher wir vor der Hand noch nicht tiefer in den Organismus des Agauverbums blicken können. Bei dem jedoch, was er als positiv aus der Flexion erkannt hat, scheint er manches anders gefasst zu haben, als es sich mir aus der Vergleichung mit den verwandten Sprachen darstellt. Ich werde daher hier meine Ansicht über das Agauverbum kurz entwickeln. Die Verwandtschaft desselben mit dem Gallaverbum ist auffallend. Es kennt wie dieses nur durch Suffixe gebildete Perfektformen (im semitischen Sinn), während sich im Beǵa, Saho, Somali (Dankali?) sowohl Perfekt- wie Imperfektformen finden. Das Fehlen dieser Imperfektformen im Galla und Agau ist bei der nahen Verwandtschaft, in der diese Sprachen zu dem Beǵa u. s. w. stehen, eine interessante Parallele zu dem so grossen Anstoss erregenden Fehlen des Perfektums im Assyrischen. Freilich dürfen wir hierbei nicht vergessen, dass der lose Zusammenhang der den Wurzelbegriff modificirenden Affixe mit der Wurzel selbst und in Folge dessen der häufige Ortswechsel dieser unselbstständigen Wörtchen gerade das charakteristische Merkmal der hamitischen Sprachen ist. Dieses Gesetz hat meines Wissens zuerst Steinthal (Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaus, S. 234) aus der geschichtlichen Entwickelung des Aegyp-

---

1) Ich vermuthe, es ist dies ein Specimen der Sprache der Agaus am oberen Takaze.

2) Ebenso bei Beke im Waagagau, entsprechend dem charing bei W.

tischen [1]) allein erkannt. Es findet dieses Gesetz aber seine vollkommene Bestätigung in den übrigen hamitischen Sprachen. Fr. Müller hat in seiner vergleichenden Uebersicht dieser Sprachen (im linguistischen Theil der „Reise der Oesterreichischen Fregatte Novara". — Wien 1867) dieses Gesetz meines Erachtens viel zu wenig betont.

Waldmeier führt nur e i n unzusammengesetztes Tempus an [2]), welches er Conditionalis oder Conjunktiv nennt; es lautet von inkaningi lieben, und kasingi gehen:

Sing. 1. an inkanus u. kasus.
ünt inkantus u. katus.
engi inkanus u. kasus.
Plur. 1. anu inkanus u. kanus.
antu inkantanas u. katanas.
uninga inkananas u. kasanas.

Diese Formen sind folgendermassen zu zerlegen:

S.	inkan-u + s.	kas-u + s.
	inkan-tu + s.	ka(s)-tu + s.
	inkan-u + s.	kas-u + s.
Pl.	inkan-nu + s.	ka(s)-nu + s.
	inkan-tana + s.	ka(s)-tana + s.
	inkan-ana + s.	kas-ana + s.

Die Identität dieses Modus mit dem gallanischen Conjunktiv od. Modus auf u liegt auf der Hand. Die Endungen desselben sind S.: —u, —tu, —u Pl.: —nu, —tani, —ani, sind also mit Ausnahme der 2. u. 3. P. Pl. dieselben wie im Agau; das charakteristische u dieses Modus fehlt in beiden Sprachen in diesen beiden Personen. Sehr erwünscht ist es mir, dass diese -tan*a*, -an*a* und nicht wie im Galla —tan*i*, —an*i* endigen; schon längst war mir das Umschlagen des Galla in der 2. u. 3. P. Pl. dieses Modus in die durch i gekennzeichneten Perfektformen verdächtig vorgekommen; man wird also in dem —tani, - ani des Galla eine vielleicht durch falsche Analogie der Perfektformen begünstigte Schwächung aus —tana, —ana (—tanu, —anu?) zu sehen haben; wären es wirkliche ursprüngliche Perfektformen, so sollte man wenigstens im Agau die Endungen —ten, —en erwarten. Was nun das endende s dieses Modus im Agau betrifft, so gehört dies nicht zur Endung, sondern entspricht offenbar der gallanischen Partikel (?) —ti, welche also im Agau, gerade wie die schon oben erwähnte Postposition —ti, als s (yz) auftritt. Dieses --ti heftet sich im Galla nach

1) Es scheint mir in Folge dieses durchgreifenden Gesetzes auch ganz unnöthig, die Präfixe des einfachen koptischen Präsens als ursprüngliche Suffixe zu erklären, wie dies Schwarze (Grammat. Theil II. § 147 u. § 150 No. IV und nach ihm Brugsch und Fr. Müller wollen.

2) Abgesehen von den Hülfsverben, welche zu besprechen auch ich mich der von H. Prof. Pott erörterten Gründe wegen enthalte.

gewissen Conjunktionen (hauptsächlich solchen der Absicht) regelmässig dem Modus auf u an, so dass Tutschek (a grammar of the galla lang. § 116) einen besonderen „Modus auf ti“ anführt.

Dass das Tempus, welches Waldmeier an erster Stelle als Präsens und zugleich als Futurum aufführt, ein zusammengesetztes ist, hat Herr Prof. Pott, wie es scheint, nicht erkannt. Das Tempus lautet:

Sing.	1.	inkanera.	Pl.	inkanera.
	2.	inkantera.		inkantenera.
	3.	inkanauwi.		inkanenkwi.

Dasselbe Tempus findet sich im Galla als Perfektum nur mit dem Unterschiede, dass dort auch noch das Hülfsverbum e r a flektirt wird, welches im Agau erstarrt in der 3. P. sing. stehen bleibt. In dieser Hinsicht ähnelt das Agautempus amharischen Formen wie ቆመሃል፡ stetisti, ቆማችኋል፡ stetistis. Dass durch dieselbe Verbalverbindung im Galla das Perfektum, im Agau Präsens und Futurum ausgedrückt wird, erregt zahlreicher [1]) Analogien halber nicht den geringsten Anstoss. Das betreffende Gallatempus lautet:

Sing.	1.	ademera	= adem-e + er-a.
	2.	ademterta	= adem-te + er-ta.
	3.	ademera	= adem-e + er-a.
Plur.	1.	ademnerra	= adem-ne + er-na.
	2.	ademtanirtu	= adem-tani + er-tu.
	3.	ademaniru	= adem-ani + er-u.

Es besteht also aus dem einfachen Präteritum in Verbindung mit dem Präsens des Hülfsverbi e r a. Ob nun unser Tempus im Agau ganz genau dieser Verbindung im Galla entspricht, oder ob es vielleicht aus z w e i Präsensformen zusammengesetzt ist (d. h. ob die Formen inkanera, inkantera u. s. w. zu zerlegen sind in inkan-*e* + era, inkan-t*e* + era u. s. w. oder in inkan-*a* + era, inkant*a* + era u. s. w.) lässt sich mit Gewissheit nicht sagen; für die letztere Auffassung spricht die 3. P. sing. inkan*a*uwi, für welche man im entgegengesetzten Falle inkan*e*uwi erwarten sollte, hingegen macht die 2. u. 3. P. pl. die Perfektauffassung ziemlich gewiss; die Endungen —ten, —en sind aus ursprünglichem, im Galla erhaltenem —tani, —ani durch Eindringen des schliessenden den Perfektbegriff in sich tragenden i-Lautes in die vorletzte Silbe entstanden; ebenso lauten im Saho die Perfektendungen der 2. u. 3. P. pl. —ten, —en im Gegensatz zu den Präsensendungen —tan, —an, desgl. im Somali, doch nur in der 3. P. pl. deutlich zu erkennen [2]), Perf.:

1) Man erinnere sich nur daran, dass im Aethiopischen ሀሎ፡ mit folgendem Imperfekt die Dauer sowohl in der Vergangenheit wie in der Zukunft ausdrückt.

2) Wenigstens in der Somali-Handschrift der D. M. G. (acc. 106). Rigby's Grammatik im 9. Bande des Journal of the Bombay geograph. soc. ist mir leider unzugänglich.

—en, Präs.: —an. In dem anderen Paradigma kasingi (S. 22) schreibt Waldmeier die 2. P. pl. dieses Tempus katenera = ka(s)-ten+era, dagegen die 3. P. pl. kasankwi = kas-*a*n+kwi. Auch die unten zu erwähnende negative Form inkanatinkwi setzt ein affirmatives inkan*a*nkwi voraus. Wahrscheinlich sind die von W. als Präsens oder Futurum bezeichneten Paradigma Vermengungen mehrerer Zeitformen, wie wir denn überhaupt bei W. nie vor solchen Vermengungen und Verwechselungen sicher sind. — Dass die dritten Personen unseres Agautempus participial aufzufassen sind, hat H. Prof. Pott bereits bemerkt. In dem von Abbadie mitgetheilten Agauspecimen findet sich genau dieselbe Ausdrucksweise: a t a w il sera = ata+wi, a t a k w ils seront = ata(n)+kwi.

Ich erwähne noch der Negation, welche dem zusammengesetzten Tempus infigirt wird; sie lautet ti, aus den verwandten Sprachen weiss ich nichts zu vergleichen; z. B. inkana*ti*ra non amo, inkana*ti*vi non amat. Die beiden Formen sind = inkan-a(!)-ti+era, inkan-a(!)-ti+(u)wi. Noch eine merkwürdige Form ist inkana*ti*nkwi non amant; es ist anzunehmen, dass sie für inkan-an(!)-ti+kwi steht; sie ist offenbar durch falsche Analogie entstanden, indem die Sprache die für die 3. P. pl. des affirmativen Verbums charakteristische Lauthäufung nkwi auch beim negativen Verbum beizubehalten bestrebt war.

Auch das Causativum bildet sich ganz wie im Galla durch n a c h gesetztes za z. B. inkana-uwi der welcher liebt, inkant*za*-uwi der welcher lieben macht; Galla: gua trocken sein, gu*za* trocken machen. Die diesem za auch etymologisch entsprechende Silbe eš (es) wird im Saho zum Ausdruck des Causativs ebenfalls suffigirt, während sie zu demselben Zweck im Beǵa prä- oder infigirt wird.

Bemerkungen zu J. Roediger's Notiz Ueber eine arabische Handschrift der K. Bibliothek zu Berlin

(Ztschr. d. D. M. G. XXIII. S. 302—306).

Von

W. Ahlwardt.

Als ich vor einigen Jahren mit der Catalogisirung des poetischen Theils der arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin beschäftigt war, verzeichnete ich, während kurzer Zeit in Berlin anwesend, nach den vorhandenen vorläufigen und sehr summarischen Handschriften-Verzeichnissen der verschiedenen Sammlungen, diejenigen Nummern, die angeblich poetische Stücke enthalten sollten, und darunter auch Cod. Wetzst. II, 274. Nach einiger Zeit wurde mir die Handschrift nebst anderen überschickt und einer genauen Prüfung unterworfen. Das Resultat derselben weicht von dem des Hrn. J. Roediger einigermassen ab und sehe ich mich, zur Vermeidung von Irrthümern, veranlasst, dasselbe an dieser Stelle mitzutheilen, obgleich ich es lieber für den Berliner Handschriften-Catalog aufgespart hätte.

Der ursprüngliche Titel des Werkes ist verblasst, mehr noch als durchschnittlich das ganze Werk, besonders am Ende; er ist jedoch von späterer Hand nachgeschwärzt, und heisst jetzt كتاب الشعر. In Bezug auf den Namen des Verfassers gilt dasselbe; ausserdem ist derselbe zu sehr ausradirt worden, um erkannt werden zu können. Die spätere Hand hat jetzt dafür hingesetzt: لابى على الفارسى.

Der Titel des Werkes ist entschieden falsch, gleichviel, wer der Verfasser sei. In dem Werke wird nicht von der Poesie oder Poetik oder Poeten gehandelt; sein Inhalt ist rein grammatischer Art, Formlehre und Syntax betreffend, und der Verfasser führt zum Beleg für seine Auffassung sprachlicher Erscheinungen nicht Stellen aus Prosaikern, sondern Verse bekannter und mustergültiger Dichter an, wie das ja überhaupt, und mit Recht, Sitte war; und nicht bloss das, sondern er beginnt fast jeden Abschnitt mit Anführung von Versen (so den ersten mit 8 Versen), um an dieselben seine Bemerkungen zu knüpfen. Ein solches Werk heisst nicht Buch der

Poesie, sondern Buch der Erklärung der Poesie (oder der Dunkelheiten der Poesie etc.).

Der Name des Verfassers ist allerdings richtig: es ist der seiner sprachlichen Gelehrsamkeit wegen hochberühmte Philologe ابو على الحسن ابن احمد بن الغفّار الفارسى الفزوى geb. 288, † 377 [Essojūṭi in seinen Ṭabaqāt Cod. Par. Suppl. 683; Ibn Kkallikān ed. Wüstenf. No. 162; vgl. Flügel, Die gramm. Schulen p. 110 ff.]. Abu 'Alī Elfārisī wird an verschiedenen Stellen des Werkes (fol. 9^{b}. 48^{b}. 121^{b}) genannt; fol. 140^{b} wird auf die Schrift المسائل الحلبية verwiesen, die in den angeführten Werken als von ihm herrührend bezeichnet sind; fol. 129^{a} wird auf sein كتاب الايضاح Bezug genommen, und auch die Unterschrift, in der er genannt wird, hat nichts Verdächtiges. Dass von ihm nun ein Werk, كتاب الشعر betitelt, nirgend erwähnt wird, hat nichts auffälliges: denn ein solches Werk hat er eben nicht verfasst, und hätte er es, wofür jedoch nicht der geringste Anhalt vorhanden ist, so müsste es ein anderes Werk als das vorliegende sein. — Frägt sich nun, welche seiner Schriften ist hier erhalten? Die Handschrift ist 8vo, 15 Zeilen auf der Seite, von mässigem Umfange. Ich selbst habe die in Unordnung befindlichen Blätter und Lagen geordnet, und die einzelnen Blätter foliirt; es sind deren jetzt 170, es waren ehemals 195. Denn in der ersten Hälfte der Hdschr. sind mehrere Lücken: es fehlt 1 Blatt nach fol. 20, 9 Bl. nach f. 30, 3 Bl. nach f. 48, 11 Bl. nach f. 56, 1 Bl. nach f. 66. Ausserdem fehlt fol. 20 u. 29 die untere Ecke des Textes u. fol. 168^{b} oben u. 169^{b} unten fehlt im Text dort ein Vers, hier ein Paar Worte. — Ein verhältnissmässig so kleines Werk kann weder des Verfassers umfangreiches كتاب الايضاح في النحو in 196 Capp. sein, dessen erste vier Fünftel die Syntax, das letzte Fünftel die Flexionslehre behandelt (H. Kh. I, No. 1564); dagegen spricht auch ausdrücklich die Stelle f. 129$_{a}$ (الذى ذكر في كتاب الايضاح); noch kann es seine التذكرة sein, die, abgesehen von der Frage, ob deren Inhalt wirklich nur auf sprachliche Erläuterungen sich erstreckt, mehrere Bände stark war (H. Kh. II. No. 2788). Es kann auch nicht ein Auszug aus jenem Werke sein, deren es übrigens allerdings gab: es spricht die Anordnung des Stoffes und die Stelle f. 129$_{a}$ dagegen, und rücksichtlich des anderen Werkes, dessen Inhalt unbekannt ist, lässt es sich nicht erweisen, dass es ein Auszug daraus sei. — Dass es ferner nicht das von H. Kh. (II, 3514. I, 1564) erwähnte Supplement zu dem ersteren Werke, das تكملة الايضاح, sei, bedarf kaum eines Beweises: wir haben hier ein selbständiges, in seiner Weise erschöpfendes Werk vor uns, nicht aber ein die Lücke und Unvollkommenheiten einer anderen Schrift ausfüllendes und besserndes.

Unter den dem Abu 'Alī beigelegten Schriften findet sich auch das كتاب شرح ابيات الايضاح Erklärung der im Elīdāh vorkommenden Verse. Bücher dieser Art sind häufig: ein solches ist das bei H. Kh. IV. 7443 erwähnte, das aber, trotz ähnlichen Titels, von diesem verschieden ist. Solche Werke schliessen sich mehr oder weniger eng an den Gang des Originals an. Entweder sie geben, mit Beibehaltung der Eintheilung des Grundwerkes, eine Erklärung der daselbst vorgebrachten einzelnen Verse, sei es in grammatischer, lexikalischer oder sachlicher Ausführung; oder sie üben, in freierer Auswahl und Zusammenstellung, diese Thätigkeit aus, obgleich dies allerdings seltener der Fall sein wird.

Einen Eindruck dieser Art macht das in Rede stehende Werk. Es ist ohne die übliche Vorrede, ohne die bei einem eigenen selbstständigen Werke zu erwartende längere Auseinandersetzung, was der Verfasser beabsichtigte, auf welche Hülfsmittel er sich stütze u. dgl.; es lehnt sich sofort an einige voraufgeschickte Verse mit seiner grammatischen Erklärung an. Das heisst also, das Werk und der Zusammenhang, in welchem dort die Verse vorkommen, sind als dem Leser bekannt vorausgesetzt, zugleich aber, dass dieselben dort ihrer richtigen grammatischen Auffassung nach nicht gehörig verstanden sind, dass sich Einwände erhoben haben, die zu beseitigen sind, u. s. w. Demgemäss dann auch die Einkleidung: Wenn Jemand fragt, wie ist es da und da mit? wie kann das und das der Fall sein, so ist die Antwort darauf so und so. — Es wird dabei, wie ich glaube, eine Anzahl der in dem Grundwerke in verschiedene Kapitel vertheilten Stoffe und Fragen zusammengezogen sein, und die gewöhnliche Ueberschrift باب من bestärkt mich in dieser Ansicht; daher kann es nicht auffällig sein, dass wir hier statt 196 Capitel nur etwa den fünften Theil haben, und zwar in wahrscheinlich veränderter Folge, in neuer Begründung der fraglichen Puncte. Die Wahrscheinlichkeit, dass hier ein Werk dieser Art erhalten sei, wird durch ein Paar zur Seite des Titels befindliche, übergewischte und fast unleserliche Noten bestärkt. Rechts steht nämlich:

هذا سمّى بالتذكرة كما لا يخفى على من نظر فى كتب النحو صنع النقول عن كتاب التذكرة

d. h. der Kundige sieht, dass der Titel dieses Werkes التذكرة ist; es ist aus dem Buch التذكرة abgeschrieben.

Diese Bemerkung ist, nach dem oben Beigebrachten, unrichtig; es kann nicht die grosse التذكرة sein, es kann keine Abschrift des Werkes hier vorliegen. Dies erkennt eine zweite gleichfalls verwischte Note links vom Titel an; sie heisst: كتاب شرح الابيات لابى على الفارسى Buch der Erklärung der Verse, von Abu 'Ali Alfarisi. Dazu stimmt denn auch der Schluss des Werks fol. 170ᵃ, und mit

den الابيات sind die ابيات كتاب الايضاح gemeint. Nun finden auch die zwei Noten auf fol. 129a ihre Erklärung. Am Ende des Abschnittes باب من الصلات والاسماء الموصولة steht daselbst:

في الاصل هذا آخر الجزء العاشر من اجزاء ابي علي رحمه نقلته من خط ابي الفتح ابن جنّي ويتلو هذا باب من الفاعل

d. h. im Original ist dies das Ende des 10. Theils von den Theilen des Werkes des Abu 'Alī ... daran schliesst sich nun noch das Kapitel so und so.

Unmittelbar darauf, oberhalb des Titels des neuen Abschnittes, welcher eben باب من الفاعل ist, steht: وقد صنّف ابو علي الفارسي هذا الكتاب بعد تصنيف كتاب الايضاح في النحو واليه اشار في هذا الكتاب في باب من الفاعل، ويتلوه آخر ابواب الكتاب،

d. h. dies vorliegende Werk ist verfasst nach dem Kitāb elīdāh, auf das es auch verweist; und nun folgt der Rest der Kapitel des Buches. Hält man beide Stellen zusammen, so kann man nicht verkennen, dass sie auf ein und dasselbe Buch gehen; dies ist das mehr als 10, vielleicht nur 11, Theile enthaltende Werk, auf das hier auch verwiesen wird, nämlich das Kitāb elīdāh, welches also offenbar v o r diesem Werke verfasst worden ist.

Ich zweifle demnach nicht, dass unsere Hdschr. das كتاب شرح ابيات الايضاح sei. Wenn es allerdings fol. 140b heisst, dass ein grammatischer Punct späterhin in dem Werke erörtert werden solle, und wenn diese Erörterung denn doch nicht stattfindet, auch keine Lücke vorhanden ist, wo sie etwa gestanden haben könnte, so ist dieser Hinweis allerdings nicht ausser Acht zu lassen, aber doch auch nicht von zwingender Nothwendigkeit, darum das Buch für nicht vollendet, für nicht veröffentlicht und deshalb für fast unbekannt zu erklären. Es ist nicht der erste und letzte Fall, dass ein Verfasser eine Frage noch besonders eingehend zu behandeln vorhat und dann doch aus Vergesslichkeit oder anderen Gründen stillschweigend darüber hinweggeht.

Denn veröffentlicht wurde das Buch; nach dem Vortrage seines Lehrers hatte Abulfath Otmān Ibn Ǵinnī das Werk niedergeschrieben (s. die Stelle oben) und aus seiner Abschrift floss entweder das Ganze oder ein Theil unserer Handschrift vom J. 578, und — vielleicht aus derselben Quelle — noch andere Handschriften. Die Berliner Hdschr. ist nämlich nicht ein unicum. Ich habe auf der Oxforder Bibliothek ein zweites Exemplar entdeckt, und bei genauerer Nachforschung mögen sich in Paris oder Madrid oder sonst wo andere auffinden lassen. Die in Nicoll's Catalogus Cod. mss. orient. Bibl. Bodleianae P. II. unter No. 242 beschriebene namen-

lose Hdschr. ist völlig dieselbe. Die daselbst mitgetheilte Stelle in der Note findet sich in der Berliner Hdschr. fol. 105b, und eine Menge anderer Stellen sind von mir verglichen. Auch die Oxforder Hdschr. ist defekt; vorhanden sind 164 Blätter, während sie ursprünglich 177 zählte. Es fehlen also 13 Blätter, glücklicher Weise aber, wenn mich mein Gedächtniss nicht täuscht, gegen das Ende hin, so dass ich mit Bestimmtheit glaube sagen zu dürfen, dass die Berliner Hdschr. sich aus der übrigens gut geschriebenen Oxforder vom J. 622 völlig ergänzen lässt. Der Anfang (1 Bl.) fehlt übrigens, und damit denn auch der Titel; fol. 17 ist als 2tes Blatt der Hdschr. anzusehen. Denn leider ist die Folge der Blätter in völlig verkehrter Ordnung. Auch bei dieser Hdschr. fehlt also der Titel des Werkes; aber an der Seite steht:

شرح ابيات في اللغة

was wenigstens einigermassen zu dem oben Ermittelten passt.

Die von Herrn J. Roediger (nach der vor der Handschrift befindlichen Inhaltsangabe) mitgetheilte Kapitelüberschrift ist richtig, nur dass Kap. 6 sich nicht so mit eigener Ueberschrift in der Hdschr. findet. Ob übrigens nicht in den oben angeführten grösseren Lücken noch einige andere Kapitel gestanden, die hier nicht aufgeführt sind, ist wenigstens fraglich.

Ueber den Werth der Ansichten und Forschungen der arabischen Grammatiker kann man recht verschiedener Meinung sein; aber wenigstens das lässt sich nicht leugnen, dass neben viel verkehrter und oberflächlicher Auffassung sprachlicher Vorgänge auch mancher Tiefblick sich wahrnehmen lässt und dass namentlich eine Fülle von Thatsachen und schätzbaren Beobachtungen mitgetheilt wird, für die man dankbar zu sein allen Grund hat. Darum wäre auch die Veröffentlichung dieses alten grammatischen Werkes ein nützliches Ding und man könnte Hrn. J. Roediger nur Dank wissen, wenn er seine Vertrautheit mit dem Werke auch einem grösseren Publikum zu Gute kommen lassen wollte.

Zu der nabathäischen Inschrift von Puteoli,

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Die Leser dieser Zeitschrift werden es dem Herrn Prof. Gildemeister Dank wissen, dass er die in der Ueberschrift erwähnte Inschrift aus dem Dunkel hervorgezogen und so erst ihren Inhalt für die semitische Epigraphik verwerthet hat [1]). Seine Erklärung hat in einigen Punkten gewiss das Richtige getroffen, und seine Bemerkungen, „da eine vollständige Erklärung nicht gelingen will", enthalten wohl die Aufforderung: eine weitere Lösung zu versuchen. Wir wagen es nun folgende Lesung vozuschlagen, mit der Bitte, dass Andere die noch bleibenden Schwierigkeiten zu beseitigen unternähmen:

[דנ]ה חרי גמליא די
···ק זידו ועבדאלגא
בני תימו לדושרא די
בדהלא (ו?)
········ [שנת] 30 לח
(רתת מלך נבטיא?)

Um dieselbe zu rechtfertigen, müssen wir vor Allem die Zeichen der Inschrift sicher stellen. Uns scheint es, dass die Charaktere, die Herrn Gildemeister viele Schwierigkeiten verursacht haben, nachdem wir die nabathäischen Inschriften vom Haurân (s. de Vogüé: inscriptions sémitiques pl. 13—15), so wie die von Sayda [2]) besitzen, leicht zu deuten wären; wir meinen das 4te, Zeile 1 und das dem ähnliche 3te, Zeile 3. Beide sind unzweifelhaft Formen für Jod, sowie das ganz monströs aussehende drittletzte Z. 1 nichts anderes als ein א ist. Das letzte ist fast ganz so in der Inschr. von Sayda; während das Jod in dieser Form uns hier zum ersten Mal begegnet; diese ist jedoch leicht aus der gewöhnlichen Gestalt herzuleiten. Man denke sich nur den oberen Theil des etwas mehr nach rechts gezogen = und man hat die unserige [3]).

1) S. diese Zeitschr. XXIII. S. 150 fg.
2) Vgl. Musée Parent p. 11 u. diese Zeitschr. a. a. O. S. 435.
3) Vgl. auch die Gestalt des Jod in den sinait. Inschr. auf unserer Taf. 2, no. XVI, A. Z. 1 (Ztschr. d. DMG. XIV).

Vor Allem aber spricht für die richtige Bestimmung das Wort בני Z. 3, das nothwendig hier folgen muss. Die Form aber am Ende der Zeile 3 ist nicht selten als Jod in den sinaitischen und hauranischen Inschriften anzutreffen. Es ist gerade dem nabathäischen Schrifttypus eigenthümlich, in einer und derselben Inschrift verschiedene Formen für denselben Buchstaben zu gebrauchen. Dies vorausgeschickt, und darauf fussend, dass unmittelbar auf עבדאלגא Z. 2. das בני folgt, können wir die Inschrift, mit Ausnahme der untern Seite, zur linken nicht als defect betrachten. Daraus folgt aber auch, dass zur Rechten oben nur ein kleines Stück in Z. 1 fehlen kann. Wir ergänzen nun den Anfang zu דנה, wie so viele nabathäische Inschriften aus dem Haurân beginnen. Das zum grossen Theile noch erhaltene He ist etwa so gestaltet, wie das der vorletzten Zeile. Indem wir nun גמליא als Bürger von Gamala in Ganlonitis, „in der oder wenigstens in deren Nähe, wie wir jetzt wissen, die nabathäische Schriftart in Gebrauch war", auffassen, so halten wir das vorangehende חרי für st. cstr. pl. von חר „der Edle". Die ganze erste Zeile wäre demnach zu übersetzen: „Dies (weihten) die Edlen von Gamala". Das Ende der Zeile די als relat. bestimmt die „Edlen" näher, und man erwartet, dass das erste Wort der Zeile 2 den Namen etwa einer Stadt bezeichne [1]). Aber welche dies sei? ist uns bis jetzt nicht zu bestimmen gelungen. Die Zeichen sind so vieldeutig, dass dadurch die Bestimmung sehr erschwert ist; nur das Eine steht fest, dass das vierte ein Phe ist und kein Kaph, wie Herr Gildemeister glaubt, der die vier Zeichen בריך liest; das dritte scheint ein Beth oder Nun zu sein. — Um so sicherer lesen sich die beiden folgenden Namen זידו ועבדאלגא. Ich stimme Herrn G. vollständig bei, wenn er den von mir in den sinaitischen Inschriften gelesenen עבדאעלא als עבדאלגא liest und verweise auf das fernere Vorkommen dieses Namens auf das von mir in dieser Zeitschrift XXIII, S. 320 Beigebrachte. Freilich ist nach den Bemerkungen von M. Ad. de Longpérier (Journal Asiat. 1869, Mars-Avril p. 345) die Gottheit גא oder גה bei den Phöniziern durch den Namen עבדבעל u. בעלעבד und in Folge dessen ein עבדגה, als „Ga verzeiht oder vergiebt" nicht ganz sicher, weil in den Inschriften von Tunis nicht עבד, sondern עזר, also das oft vorkommende בעלעזר u. עזרבעל zu lesen ist; es bleibt mithin nur noch עבדגה für das Vorhandensein der Gottheit גה bei den Phöniziern übrig.

Die vierte Zeile בני תימו לדושרא די ist ganz sicher, und an

---

1) In vielen andern nabathäischen Inschr. folgt nach dem relat. sonst das Verb.; allein ein solches ist in der unsrigen nicht zu erwarten, weil dies auf Waw auslauten müsste und hier offenbar Phe am Ende des Wortes steht.

2) Man kann daher das Wort ברנף, בדנף, נרבף, נדבף u. noch auf andere Weise lesen.

das די schliesst sich das בדהלא [1]). In diesem Worte sehen wir Puteoli, woselbst der Stein gefunden worden ist. Dass das P als B und T als D von den Nabathäern ausgesprochen wurde, ist weiter nicht auffallend [2]); das E wurde durch ה, wie oft bei Syrern und auch bei Nabathäern (s. diese Zeitschr. XXII, S.) wiedergegeben und so trat dann Budela oder Budeole, oder auch Budeoli (das Aleph als Vocalbuchstabe verträgt sich wenigstens ganz gut mit der Aussprache der beiden ersten Wörter) für Puteoli oder *Ποντελοι* (vgl. Forbiger in Pauly's Encycl. s. v. Puteoli). Die Ausdrucksweise: לדושרא די בדהלא
ist ganz analog der in der Inschrift von Salkhat bei de Vogüé: inscr. sémitiques pl. 14, nro. 6: לאלת אלההתם די בצלחד „der Allath ihrer Göttin, welche (thronet) zu Salchad" (s. de Vogüé zu dieser Stelle p. 107 fg.).

Die letzten Zeilen sind durch die Beschädigung des Steins natürlich nur durch Vermuthung herzustellen. Der Anfang der Zeile 5 mag den Namen des Monats und des Tages enthalten haben; von שנת sind noch Spuren. Die Zeichen nach diesem Worte sind wahrscheinlich 20 u. 10. Das erstere wird sonst gewöhnlich mit einer Form, ähnlich unserer arab. Ziffer 3 bezeichnet, oder auch durch einen schrägen Strich, wie in der Inschr. zu Sayda, und so sieht auch ungefähr das eine Zeichen unserer Inschrift aus, das andere ist höchst wahrscheinlich = 10. Wenn demnach die Zahl 30 zu lesen und לח der Anfang von לחרתת „Aretas" wäre, so möchte die Inschr. etwa zur selben Zeit, wie die von Sayda abgefasst worden sein.

Nachtrag.

Nach weiterem Nachdenken über die im Vorstehenden besprochene Inschrift scheint mir eine kleine Emendation in Z. 2. besser zum Ziele zu führen, wenn anders gar eine solche nöthig wäre. Man denke sich die Basis beim vierten Buchstaben fort, so hat man ein Waw und das Wort wäre נדבו zu lesen. Es ist vielleicht von vornherein das Beth etwas sehr breit ausgefallen, dem dann das Waw hinzugefügt wurde. Man kann also übersetzen: dies ist . . . der Gamaläer, welches gelobten Saidu u. s. w. Das Wort vor גמליא bezeichnet dann den Gegenstand des Gelöbnisses. Wie man dies lesen soll, weiss ich nicht zu sagen. Voran scheint mir ein ה (דנ) zu gehen. Jedenfalls glaube ich nach Analogie der übrigen nabathäischen Inschriften aus d. Haurân, dass hier ein Verbum im Plural vor den Eigennamen unentbehrlich ist. Graphisch ist gewiss gegen נדבו (Pa'el) nichts einzuwenden. Das Wort נדב war dem Aramaismus nicht fremd. L.

---

1) Ob das letzte Zeichen ein Buchstabe oder eine Vertiefung im Steine sei, bleibt zweifelhaft, wie Herr G. bemerkt; ist es ein Buchstabe, so könnte es ein Waw sein, was uns jedoch unwahrscheinlich vorkommt.

2) Ueber die nachlässige Aussprache der Consonanten bei den Nabathäern s. d. Zeitschr. XV, S. 413.

Ueber die Aussprache des Arabischen in den verschiedenen Dialecten des Maghrib.

Von

Heinrich Freiherrn von Maltzan.

Das Arabische hat bekanntlich in den Dialecten des Maghrib grosse Abweichungen von der correcten grammatikalischen Form und noch grössere von der ursprünglichen Aussprache des classischen Arabisch erfahren, als vielleicht irgend ein anderer Dialect. Wenn schon Ibn Chaldun die Sprache des Maghrib als entschieden Mossta'dschim (مستعجم) bezeichnet und damit sagen will, dass sie sich von dem ursprünglichen Arabisch mit der Zeit mehr und mehr entfremdet habe, so müssen wir heut zu Tage diesen Satz in noch verschärfterem Grade gelten lassen. Die grammatikalischen Abweichungen sind allerdings so zahlreich und barbarisirend, dass sie diese Dialecte dem an die des Ostens gewöhnten nur wie elende Verstümmelungen erscheinen lassen. Aber nicht in gleichem Grade ist in den verschiedenen Mundarten des Maghrib das ursprüngliche Bild der reinen Sprache verzerrt. Durch die Franzosen ist allerdings der algierische Dialect vielfach in Europa bekannt geworden und wenn die übrigen Mundarten des Maghrib demselben so nahe ständen, dass sie nur als Unterabtheilungen von ihm angesehen werden könnten, so würde dieser Aufsatz überflüssig sein. Da dieses aber (wenigstens in Bezug auf die Aussprache) nicht der Fall ist, da namentlich der algierische Dialect mir in mancher Beziehung tiefer zu stehen scheint, als andere maghrebinische, so glaube ich, werden meine Bemerkungen über die Dialecte dieser Ländertheile, die ich lange bewohnt und vielfach durchwandert, nicht unwillkommen erscheinen.

Der feinste und gebildeteste dieser Dialekte ist ohne Zweifel der von Tunis. لِسَانْ تُونِسْ هِي عَرْبِيَّة „die Sprache von Tunis, die ist Arabisch“ sagen die Tuniser mit Stolz und sie haben in gewisser Beziehung (im Vergleich mit andern Völkern des Maghrib) Recht. Die Tuniser verwechseln (mit einer einzigen Ausnahme, von der weiter unten die Rede) nicht die verwandten Lautwerthe, welche

auf verschiedenen Articulationsstellen ausgesprochen werden, wie die Algierer, Marokkaner und zum Theil auch die Tripolitaner, sie machen nicht aus Dsal (ذ) und aus ض (Dhâd) ein einfaches Dal [1]) (د), nicht das ث (Tha) zu einem ت (Ta), wie es die andern meistens thun. In der Aussprache der auf der Zungenspitze articulirten Laute heben sie sogar die Nüancirungen der verschiedenen Unterabtheilungen schärfer hervor, als es die meisten Araber des Orients thun. Aber ihre Feinheit der Aussprache wird nicht selten zu einer ungerechtfertigten Verfeinerung, indem sie gewisse Lautwerthe so abschwächen, ich möchte sagen verweichlichen, dass es uns als Affectation erscheinen muss.

Die Marokkaner verfallen in das entgegengesetzte Extrem; ihre Sprache ist ungleich roher, ungehobelter, aber auch einfacher und natürlicher, frei von aller Geziertheit. Die Algierer stehen zwischen beiden mitten inne, nähern sich jedoch mehr der marokkanischen Aussprache. Die Tripolitaner zeigen die Eigenthümlichkeit, dass sie in ihrer Aussprache Manches mit den Algierern, die ihnen geographisch doch ferner liegen, gemein haben, während ihr Wortschatz sich mehr dem tunisischen nähert. In allen vier Ländergebieten bemerken wir jedoch durchweg einen grossen Unterschied zwischen der Sprechweise der Städter und derjenigen der Landaraber und zwar so, dass entfernte Städte sich hierin oft näher zu stehen scheinen, als eine dieser Städte den ihr zunächst wohnenden Beduinen.

Doch genug von Allgemeinheiten. Ich will es versuchen die Aussprache der einzelnen Lautwerthe in jedem dieser vier Länder, wie ich dieselbe auf meinen Reisen beobachtete, synoptisch zusammenzustellen und zwar beginne ich mit den Consonanten, da die Aussprache der Vocale im Arabischen so vielfach von dem Charakter der vor ihnen stehenden Consonanten bedingt wird, dass die Aussprache der einen erst die der andern verständlich macht.

Die Araber theilen die Consonanten in drei Hauptclassen, 1. Kehllaute حُرُوف حَلْقِيَّة, 2. Zungenlaute حروف لِسانِيَّة, 3. Lippenlaute حروف شَفَهِيَّة.

---

1) In der Orthographie folge ich im Ganzen dem von Sprenger in der Einleitung zu seinem „das Leben und die Lehre des Moḥammad" aufgestellten System und weiche nur in folgendem von demselben ab. ج schreibe ich dsch (Dschim) nicht ġ, ذ ds (Dsal) nicht dz, ز s (Sayn) nicht z, س ss (Ssyn) nicht s (was viel zu schwach wäre), ظ ts (Tsâ) nicht tz, غ zuweilen rh (Rhayn), nur selten gh (Ghayn), ق q (Qâf) nicht ḳ, um den Punkt zu vermeiden. Mir bleiben nur zwei punktirte Zeichen ح (ḥ) und ط (ṭ). Erfahrungen, die ich andern Orts zu erläutern hoffe, liegen diesen Modificationen zu Grunde.

Die Kehllaute sind sechs, nämlich ه (He), ء (Hamsa), ح (Ḥa), ع (Ayn), خ (Cha) u. غ (Rhayn oder Ghayn). Manche rechnen auch das ا (Alif) hinzu, aber nach der üblich gewordenen Anschauungsweise hat ا allein gar keinen Lautwerth. Die Maghrebiner lassen es zwar in ihrem Alphabet, ebenso gut wie لا (lâm alif), welches doch offenbar nicht hinein gehört, stehen, aber um anzudeuten, wie sie wohl erkennen, welches Zeichen dem ا erst Ausdruck giebt, nehmen sie das ء als 30ten Buchstaben hinzu.

Die schwächsten Kehllaute sind ه u. ء (Hamsa), der Spiritus asper und der spiritus lenis der Griechen. Ersteres ist überall dasselbe und entspricht genau unserm deutschen h am Anfang der Sylben. Zum blosen tonverlängernden Zeichen, wie unser h in der Mitte der Sylben z. B. in Hahn, wird es zwar nie, wohl aber wollte es mir oft vorkommen, als nähere es sich einer solchen Abschwächung oder vielmehr gänzlichem Verlust seines Lautwerthes und zwar wenn es am Ende der Wörter nach einem Vocal steht. So wird z. B. اَلْفَقِيهُ (der Rechtsgelehrte) so ausgesprochen, dass man das ه kaum hört; man sagt Faqyh oder F'qyh, aber es klingt fast als hiesse es bloss Faqŷ oder F'qŷ.

Das Hamsa hat nur am Anfang der Sylben eine Bedeutung für die Aussprache bewahrt. Es ist ein abgeschwächtes ع (Ayn), jedoch so abgeschwächt, dass es kaum hörbar wird. Da es nicht allein stehen kann, so dient ihm immer (wenigstens in den Fällen, in welchen es noch ausgesprochen wird) ein ا (Alif) zur Grundlage und beide zusammen bilden das vocalisch-consonantische Doppelzeichen أ. Im Maghrib wird der Vocal, der auf diesem أ steht, wenn es nicht verdoppelt ist, fast immer verschluckt und es bleibt nur der einfache Kehllaut des Hamsa übrig. Am Auffallendsten findet dieses statt, wenn dieser Vocal ein Kessra ist und der nächstfolgende Consonant keinen Vocal hat. So werden Worte wie إِسْمَاعِيل, إِبْرَاهِيم nicht Issmâ'yl, Ibrâhym, sondern Ssmâ'yl, Brâhym ausgesprochen, aber in beiden Fällen tönt vor dem dschesmirten Consonanten ein schwacher gutturaler Vorschlag, den wir mit unsern Buchstaben nicht schreiben können, und in dem jeder Anklang an das Kessra verloren gegangen ist. Selbst in den Fällen, wo ausser dem auf dem إ ruhenden Kessra im ganzen Worte kein Vocal mehr

ist, findet diess statt. So hörte ich in Tunis in dem bekannten Karawanenliede das Wort إبْل (Kameel) nicht Ibl, sondern Bᵉl, oder mit vorhergehendem Artikel Elbᵉl sprechen, wo dann an die Stelle das Dschesma ein sehr schwaches kaum vernehmbares e trat. Ist der Vocal Dhamma oder Fatḥa, so geht er gewöhnlich in ein stummes e über, das aber beim Dhamma einen Anflug von ö oder vom französischen eu hat. So heisst der Imperativ von كتب (schreiben) أُكْتُبْ nicht Oktob, sondern ᵒ̈ktob. Lässt es die Natur der Buchstaben zu, so geht sogar dieser Vorschlag ganz verloren, z. B. أُشْرُبْ (trinke) nicht Oschrob, sondern Schrob. Im Artikel ال ist der Vocal ganz zu einem stummen e geworden und man kann sagen, dass eigentlich nur noch das Hamsa tönt; man spricht أَلْبَلَد nicht Albalad, sondern "Lblad aus. Beginnt das Wort mit einem langen Vocal, so fällt selbst dieser Vorschlag weg z. B. أَلْأَمِين (der Getreue), nicht el Âmin sondern Lâmin. Nur dann, wenn das Hamsa radical ist, bleibt es in den meisten Fällen mit dem auf ihm stehenden Vocal unverdrängbar z. B. أُذْن heisst stets Odsn oder Udsn, أَرْض stets Ardh. Ausnahmen hiervon haben wir schon in إبْل und im Artikel ال gesehen; eine andere ist أَبُو, das nie, wie in Syrien Abu, sondern stets bû gesprochen wird, أَخُو nicht Achû, sondern Chû, und viele andere. Uebrigens glaube ich bemerkt zu haben, dass bei den Maghrebinern nur sehr wenig Wörter des Lexicons, die ein ا zum Radical haben, gebräuchlich geblieben sind. Von denen, die mit einem solchen anfangen, sind über 80 Procent ausser Gebrauch gekommen.

Die mittleren Kehllaute ح u. ع bilden gleichsam die 2te Potenz der gutturalen Articulation. Beide werden im ganzen Maghrib gleich und wie im Orient ausgesprochen. Nur vom ع ist zu bemerken, dass es einen grossen Einfluss auf die Aussprache des folgenden Vocals ausübt, indem es denselben nur dann unverändert beibehält, wenn er seiner Articulationsstelle nahe liegt. Diess ist zum Beispiel bei A und O der Fall, und desshalb verändert in der Regel das ع diese Laute nicht. Man sagt عَبْد, ʻAbd, عُنْق, ʻOnq, عَالِم ʻÂlem. Stehen beide Vocale vor und nach dem ع, so behält gewöhnlich das A die Oberhand und das O wird verschluckt z. B.

مُعَلِّم (der Lehrer) wird M'allem, مُعَشِّر M'ascher ausgesprochen. Anders ist diess mit dem Vocal I, welcher der Articulationsstelle des ع ferner liegt. Das kurze I (Kessra) geht in einen unsrem Diphtongen Ö oder dem französische eu verwandten, jedoch kürzeren Laut über, z. B. aus عِلْج 'Ildsch wird 'Öldsch, aus عِشَى 'Ischa wird 'Öscha, عِرْس 'Irss wird 'Örss u. s. w. Nur dann wenn das I ein langes ist, bleibt es unverdrängbar, so sagt man عِيشَة 'Yscha (Leben) ضعيف Dha'yf (schwach). Auf die Diphthonge übt das ع stets einen gesunden Einfluss, das heisst die auf ein ع folgenden Diphthonge ay und au gehen nie in e, ä, y oder u über, wie nach anderen Consonanten, sondern behalten ihren Laut rein z. B. عَيْن (Quelle) 'Ayn عَوْن (Hülfe) 'Aun, während wir weiter unten bei Besprechung der Diphthonge zeigen werden, dass dieselben sonst allgemein in andere Laute übergehen.

Die dritte Potenz der gutturalen Articulation bilden die Laute خ und غ. Ueber die Aussprache des ersteren habe ich keinerlei Eigenthümlichkeit bemerkt. Was den letzteren betrifft, so steht er bekanntlich zwischen einem R und G, dem französischen r grasseyé sehr ähnlich, wie es das gemeine Volk in Paris ausspricht. Im ganzen Westen von Tunis an, entspricht das غ diesem R-laut, in Tripolis dagegen nähert es sich bedeutend dem G und klingt fast wie unser g in gut. So klingt dasselbe Wort in Algier und Tripolis ganz verschieden, z. B. غُدْوَة in Algier Rhodua, in Tripolis Ghodua. Die Städtenamen غاط und غدامس werden von den Algierern Rhât und Rhadâmiss, von den Tripolitanern Ghât und Ghadâmiss ausgesprochen. Die Bewohner der westlichen Berberei kommen in der Aussprache dieses Lauts nur dann einem g näher, wenn ein wirkliches r darauf folgt. Z. B. مَغْرِب Maghrib, nicht Marhrib. Im Ganzen glaube ich bemerkt zu haben, dass die rein arabischen Stämme des Maghrib das غ wie Rh und die arabisirten Berber es wie Gh aussprechen, eine sehr auffallende Erscheinung, da gerade das Gh die in Arabien selbst gebräuchliche Aussprache ist, wo ich nur selten das Rh hörte. Doch sind unser Rh und Gh immer nur sehr unvollkommene Aequivalente, die den wahren Laut, der zwischen beiden steht, nicht wiederzugeben vermögen.

Die sehr zahlreiche Classe der Zungenlaute zerfällt in vier Abtheilungen, in Laute 1) der Zungenwurzel اقصى اللسان, 2) der Mittelzunge وسط اللسان, 3) des Zungenrandes حافة اللسان, 4) der Zungenspitze طرف اللسان.

Die ersteren, die Laute der Zungenwurzel, würden wir noch Gutturale nennen. Diese sind nach den Arabern ق und ك. Mein algierischer Lehrer pflegte das eine (das ق) das grosse K, das andere (das ك) das kleine K zu nennen und schien dadurch lediglich auf die Aussprache anzuspielen, denn der Form der Schriftzeichen nach müsste die Bezeichnung eher umgekehrt sein. Es war das eine Bezeichnung, ähnlich wie manche Deutsche von einem harten p und weichen b reden, natürlich ebenso unrichtig, denn die Buchstaben ق und ك werden in der Aussprache von keinem Araber verwechselt. Aber nichtarabische Moslems, wie Kabylen und Türken, verwechseln dieselben vielfach, und auch fast allen Europäern geht es so.

Das ك bleibt hier stets ein reines K und geht im Maghrib nie in einen andern Consonanten über, wie diess z. B. bei vielen Stämmen Arabiens stattfindet, welche es in ksch, tsch oder ts verwandeln und yibârits fyts oder yibâritsch fytsch statt yibârik fyk (يبارك فيك) sagen.

Das ق hat durchgehends zwei verschiedene Aussprachen und zwar in allen Provinzen sprechen es die Städter wie eine zweite Potenz von K, die Landleute fast wie ein G aus. Erstere Aussprache hat für den Europäer die grössten Schwierigkeiten und ich glaube, dass er wohl thut, sie gar nicht zu erlernen, sondern sich an die der Landaraber zu halten, welche auch Wallin schon für die ursprünglich richtige gehalten hat. Die Landaraber haben auch in Grammatik und Vocabeln mehr vom klassischen Arabisch bewahrt, als die Städter, so dass wir ihnen wohl auch in der Aussprache mehr Vertrauen schenken können. Zudem stimmen die Landaraber aller arabisch redenden Gebiete hierin überein; selbst die Fellah's von Aegypten, Syrien und Iraq sprechen das ق wie ein G aus, gerade wie die maghrebinischen Beduinen, und in Arabien verwechselt man diesen Laut oft geradezu mit dem Ghayn (غ). Dagegen lautet das ق bei den Städtern in Unterägypten und Palästina, dem südlichen Syrien fast wie ein Ayn (ع) oder auch nur wie ein Hamsa, was einige Reisende, die kein scharfes Gehör besassen, sagen liess, dieser Buchstabe würde dort gar nicht ausgesprochen. Wenn daher die Städter in Algier und Tunis ihre Aussprache des ق als die nachahmungswürdigste anpreisen und uns die verwickelte Definition geben, dass dieser Buchstabe zwischen der Zungenwurzel und der Kehle articulirt werden müsse, so brauchen wir uns gar nicht auf ein so schwieriges Experiment einzu-

lassen, sondern können ihnen einfach antworten, dass wir durchaus nicht von der Richtigkeit ihrer Aussprache überzeugt sind. Auch in Damascus und andern Städten des Orients spricht man ق auf diese unendlich schwierige Art aus. Ich wollte es einmal in der erstgenannten Stadt auf diese vermeintlich richtige Weise aussprechen lernen, bekam aber fast einen Zungenkrampf und habe mich seitdem lediglich an die Aussprache der Beduinen gehalten, die meiner Ansicht nach auch die richtige ist, eine Ansicht, welche, wie gesagt, schon Wallin ausgesprochen hat (Ztschr. d. DMG. IX, 27).

Auf die Aussprache des folgenden Vocals übt das ق im Maghrib ganz denselben Einfluss aus wie im Orient. Dasselbe bleibt nach ihm stets rein und unverändert, während es sich nach ك häufig zu dem verwandten stummen Lautwerth abschwächt.

Die auf der Mittelzunge articulirten Laute sind ى, ج, ش. Von diesen dreien bieten ش und ى keinerlei Anomalien in ihrer Aussprache im Munde der Maghrebiner. Anders ist es mit dem ج. Dessen normale Aussprache ist bekanntlich das französische dj, für welches unser deutsches dsch nur ein unvollkommnes Aequivalent bildet. So wird es fast in ganz Algerien betont. Nur in einzelnen Wörtern tritt eine besondere Verstärkung des Consonanten ein, die ihn fast zu einem türkischen چ macht. So sagen die Algierer Atschi (Komme), Utsch (Gesicht) für جِىءْ und وجه. In Marokko geht es dagegen beinahe in ش über. In Tunis hat dieser Buchstabe zwei verschiedene Aussprachen, die eine wie ein französisches dj, jedoch sehr abgeschwächt, fast wie ein französisches g in nager, manger, die andere merkwürdiger Weise geradezu wie ein ز (Sayn), französisches z oder deutsches s in Waise. Wann die eine oder die andere dieser Aussprachen eintritt, scheint durchaus von keiner Regel abzuhängen, sondern lediglich auf der launenhaften Corruption des Dialects zu beruhen. Am häufigsten fand ich jedoch diese Aussprache des ج als weiches s oder französisches z in solchen Fällen, wo in demselben Worte andere Zischlaute standen, z. B. جرجيس (Städtename) sollte Dschardschyss ausgesprochen werden, lautet aber statt dessen stets Sarsyss, mit französischer Schreibart Zarzis; جلاس (ein Stamm) sollte Dschelâss (Djelâs) lauten, man spricht aber Selâss (Zelâs), ganz als ob زلاس geschrieben wäre; زُلَيْج (glasirte Fliesse) in Algier Solaydsch ausgesprochen, lautet in Tunis Selys; عَجُوزة (die Alte) ʿAdschusa lautet in Tunis und Tripolis ʿAsusa (Azouza). Durch diese dialectische Eigenthümlichkeit entstehen oft komische Verwechslungen. So gebrauchen die Tuniser für „Rasiren" das Wort حَجَّم (cucurbitas im-

posuit), sprechen es aber sehr oft wie حَزَمَ (ein Pferd zäumen) aus, in beiden Fällen ḥasam (ḥazam).

In keinem Theil des Maghrib finden wir jene harte Aussprache des ج, die wir in Aegypten beobachten, wo es bekanntlich wie ein deutsches G in Gut, Gott lautet, geschweige denn jene noch härtere, welche einzelne Provinzen Arabiens, z. B. Ḥadhramawt kennzeichnet. In Mekka hörte ich viele Ḥadhramawter das ج fast wie K aussprechen, z. B. klang das Wort ثلج (Theldsch, Schnee) in ihrem Munde „Talk", علج (ʿIldsch, Sklave) ʿIlk u. s. w. Die Bewohner des Nedschd in Arabien vereinigen in ihrer Aussprache dieses Buchstaben die beiden Sprechweisen, indem sie daraus ein Gschim oder französisches Gjim machen. So sagen sie für حاجّ (Ḥâdsch Pilger) Ḥâgsch, während die Aegypter Ḥâgg und die Marokkaner Ḥâsch sprechen. Letztere Aussprache des ج als ش ist auch einigen Gegenden Syriens eigenthümlich.

Die Art und Weise, wie dieser Buchstabe im grössten Theil des Maghrib ausgesprochen wird, führt zu der volksthümlichen Auffassung, dass er eigentlich aus zwei verschiedenen Lautwerthen, einem Zungenspitzenlaut, dem d, und einem Mittelzungenlaut, dem sch oder vielmehr dem französischen j entsprechend, zusammengesetzt sei. Diese Auffassung kommt denn auch in der Aussprache einzelner Wörter zur Geltung. Folgt z. B. auf das ج ein kurzer, im Volksdialect verstummender Vocal und auf diesen ein dem d entfernter stehender Zungenspitzenlaut, wie ص, س, ز, so vereinigt sich das d, welches den ersten Lautwerth des ج bildet, unmittelbar mit diesem Zungenspitzenlaut, während das sch oder j (der andere Lautwerth im ج) und der Vocal unhörbar werden. So wird z. B. aus جَزِيرَة (Dschasyra, Insel) D'syra oder mit französischer Aussprache Dzira. Die Algierer nennen ihre Vaterstadt جزائر nicht Dschesâyr, sondern einfach Dsâyr, in französischer Schreibart Dzaïr. Bei den Tunisern fällt sogar das d ganz weg und جزائر wird Sâyr (fr. Zaïr) ausgesprochen.

Als Zungenrandlaute führen die Araber zwei Buchstaben an, nämlich ل und ض, aber letzterer hat nirgends im Maghrib seine ursprüngliche Aussprache beibehalten, ist z. B. in Tunis zu einem gegen das Zahnfleisch articulirten Zungenspitzenlaut wie ذ, ث und ظ, in Algier dagegen zu einem am Vordertheil des Gaumens articulirten Zungenspitzenlaut, wie د, ت, ط geworden, so dass wir

ihn füglich in eine andere Unterabtheilung und zwar in die dritte Articulationsstelle der Zungenspitzenlaute verweisen können und bei Besprechung der Buchstaben ذ, ث und ظ behandeln werden. Im Betreff des ل bemerkte ich nur einige, übrigens sich auf wenige Beispiele beschränkende Ausnahmen von der gewöhnlichen Aussprache. Eine solche bildet die Aussprache des Namens اسماعيل (Issmâ'yl), wie sie in Algier üblich ist, nämlich Ssmayn (franz. Smaïn).

Was nun die Zungenspitzenlaute betrifft, so zerfallen dieselben in fünf Unterabtheilungen, von denen jede eine andre Bewegung der Zungenspitze hervorruft.

Die erste Unterabtheilung bilden die Zungenspitzenlaute, welche am Vordertheil des Gaumens articulirt werden, nämlich د, ت und ط. Der erste, das د, entspricht durchaus unserm d und wird überall gleich und unverändert ausgesprochen. Die beiden andern, ت und ط, sind bei der Landbevölkerung im Maghrib heut zu Tage nicht mehr zu unterscheiden und lauten beide gleich und zwar überall wie unser t. Nur in einzelnen Städten z. B. namentlich in Algier, hat das ت eine ganz eigenthümliche Aussprache, nämlich wie ts oder unser deutsches z, während das ط stets ein einfaches t und in diesen Städten also in der Aussprache von dem ت scharf unterscheidbar ist. ت und ث haben im Munde der algierischen Städter ganz denselben Laut und zwar nicht nur im gewöhnlichen Leben, sondern auch beim Qorânlesen in Moscheeen und Schulen. So wird das erste Capitel des Qorân in Algier stets Fatsiḥa oder Faziḥa genannt. أشْتَاتًا wird Aschtsâtsan, مُسْتَقِيم Musstsaqyma, خِتَان Chitsân ausgesprochen. Die Auffassung dieser zwei Lautwerthe, t und s, als eines einzigen, ts, tz oder deutsches z, ist den Algierern so natürlich, dass sie selbst in Wörtern aus fremden Sprachen, in denen diese Lautwerthe nebeneinander vorkommen, dieselben immer durch ein einfaches ت wiedergeben. So ging es mir z. B. mit dem tz in meinem Namen, welchen meine algierischen Bekannten stets مَلْتَان schrieben, obgleich sie eigentlich مَلْتْزَان hätten schreiben müssen. Aber das einfache ت besass für sie schon die Gewalt eines tz und machte den folgenden Zischlaut überflüssig. Diese Aussprache erinnert etwas an das hebräische ת, dem ja auch das arabische ث sonst vielfach entspricht, welches von den meisten Juden wie englisches th, oft aber auch wie tz ausgesprochen wird. Die Juden im Maghrib sprachen jedoch das arabische ت nicht so aus, sondern wie tsch. Sie sagen Martschy, die algierischen Städter Martsy statt Marty مَرْتِي (die Vulgärform für أمْرَأتِي, meine Frau)

Diese Aussprache ist allen Juden des Maghrib gemein und entschieden hässlich und fehlerhaft, während diejenige der Algierer (als ts oder tz) wirklich Manches für sich hat, namentlich den Vortheil des Wohllautes und der scharfen Unterscheidung von ط.

Die zweite Unterabtheilung der Zungenspitzenlaute bilden die mit frei schwebender Zungenspitze articulirten, welche wir Zischlaute nennen würden. Hieher gehören die drei Buchstaben ص, س und ز. In Bezug auf die Wiedergabe dieser Buchstaben mit deutschen Schriftzeichen hatte bisher grosse Begriffsverwirrung geherrscht, welche hauptsächlich in der falschen Auffassung wurzelt, als sei das س unserem einfachen s entsprechend. Wenn Franzosen, Engländer oder Italiener س mit s wiedergeben, so haben sie nicht so Unrecht, weil ihr s ein ganz anderes ist, als das unsrige. Unser s entspricht mehr dem französischen und englischen z. Auch die Holländer sprechen z wie deutsches s aus und schreiben z. B. Jezus, das sie Jesus aussprechen, während das französische Jésus in dem das s beibehalten ist, in deutscher Schreibweise durch Schessüss wiedergegeben werden müsste. Diesem einfachen s oder französischen z entspricht das arabische ز, Sayn oder wie die Algierer sagen Syn, während sie das س Ssyn nennen. Das س ist ein beinahe eben so starker Laut, wie ص und die Unterscheidung zwischen beiden wird heut zu Tage nur noch von den Gelehrten aufrecht gehalten, das Volk verwechselt sie beständig und spricht sie ganz gleich wie scharfes s aus, während die Gelehrten nur das س so sprechen, dagegen dem ص den Klang eines französischen Ç geben.

Die dritte Articulationsstelle der Zungenspitzenlaute ist das Zahnfleisch. Zu dieser Unterabtheilung gehören die Buchstaben ذ, ث und ظ, sowie, wenigstens nach der Aussprache der Tuniser, auch das ض. Alle vier sind Modificationen des englischen th, des spanischen z, des griechischen ϑ-Lautes. ث und ظ sind die stärkeren, mehr dem t verwandten, ذ und ض die schwächeren, dem d verwandten Laute. Nur in den Regentschaften Tunis und Tripolis finden wir jedoch noch die Articulationsstelle dieser Buchstaben berücksichtigt; in Algier und Marokko articulirt man sie am Vordertheil des Gaumens und macht aus ihnen د, ت oder ط und zwar aus ذ (Dsal) und ض (Dhâd) ein einfaches د (Dal), aus ث (Tha) ein ت (Ta) und aus ظ (Tsa) ein ط (Ṭa). Da wo das ت wie ts oder tz klingt, wird auch das ث so gesprochen. So sagt man in der Stadt Algier ʿOtsmân, auf dem Lande ʿOtmân für عُثْمَان, in der Stadt Tseqyl, auf dem Lande Tegyl für ثَقِيل. In Tunis und

seinen Provinzen dagegen hat man die unterscheidende Aussprache der auf dem Zahnfleisch articulirten Zungenspitzenlaute beibehalten, nur haben sich die feinen Nüancen zwischen einem und dem andern dieser verwandten Lautwerthe vermischt und zwar in der Weise, dass wir jetzt hauptsächlich zwei Modificationen, die härtere und die weichere, unterscheiden. Der härteren gehören ث und ظ an. Beide entsprechen dem englischen th, wie es in den Worten thrash, through lautet. Die weicheren ذ und ض werden wie das englische th in that, the ausgesprochen; das ذ findet sein bestes Aequivalent in dem spanischen z, z. B. in Zaragoza, welches in englischer Aussprache annähernd wie Tharagotha klingt. Einige Tuniser Gelehrte behaupten zwar, es existire immer noch ein merklicher Unterschied in der Aussprache dieser vier Buchstaben, ich habe jedoch nie einen andern entdecken können, als die genannten Modificationen. Doch ist es immerhin bedeutsam und wichtig, dass überhaupt Tunesien die unterscheidende Aussprache dieser Buchstaben von den auf anderen Stellen articulirten Zungenspitzenlauten bewahrt hat, während bekanntlich im Orient die Unterscheidung vielfach verloren gegangen ist. So wird in Arabien selbst, je nach den Provinzen, das ذ bald mit د, bald mit ز verwechselt. In Mekka hörte ich Mueddin neben Muessin (Mouezzin) für مُؤَذِّن (Gebetsausrufer) sagen, welches in Tunis stets Mueththin (mit englischer weicher Aussprache des th) lautet. Die Verwechslung mit ز findet im Maghrib nirgends statt, wohl aber die mit د und zwar in Algerien und Marokko, wo das besagte Wort Mueddin gesprochen wird. Das ض wird jetzt in Aegypten ganz wie das ذ ausgesprochen, also nach Analogie von diesem bald mit د, bald mit ز verwechselt; in Arabien und Syrien dagegen verwechselt man es mit ظ. So sagen die einen Ramasân, die anderen Ramadân, oft auch geradezu Ramaṭân (dem ط sich nähernd), während die Tuniser stets Ramathân (das th wie im englischen thou) sprechen. In Algerien und Marokko lautet diess Wort immer Ramadân. Die Verwechslung des ض und ظ ist übrigens schon uralt. Es ist bekannt, dass bereits der Chalyfe ʿOmâr diese Lautwerthe nicht zu unterscheiden vermochte. Bei vielen Orientalen ist diese Verwechslung jetzt zur Regel geworden. Nur einzelne Beduinenstämme scheinen noch die richtige Aussprache des ظ bewahrt zu haben. W a l l i n sagt (ZDMG. Band XII, S. 626): „Im Munde eines Knaben im Wâdiy Tyḥ kam mir das ظ wie ein dumpf tönender, dem ث oder dem englischen th (in thing) entsprechender, intonirter, emphatischer Laut vor“. Ganz dieser Beschreibung entsprechend ist die tunisische Aussprache; die Tuniser sprechen عَظِيم

'Athym (mit englischem th-Laut) aus, die Algierer sagen dagegen 'Adym ganz wie die Araber aus Ḥadhramawt, welche ich in Mekka traf und die zwischen dem ظ in عظيم und dem ض im Namen ihres Vaterlandes حَضْرَمَوْت gar keinen Unterschied machten und letzteres geradezu Ḥadramawt nannten. Am meisten hat sich die richtige Aussprache des ث noch in einzelnen Theilen des Orients erhalten. Es wird nach den Arabern zwischen der Zungenspitze und der Spitze der Vorderzähne articulirt, also ganz wie das englische th, auch hat es manchmal wie dieses einen leichten Anflug von f oder vom neugriechischen β oder vom hebräischen ב ohne Dâgesh. Doch wird es selbst im Orient, gerade so wie in Algerien und Marokko vielfältig mit t verwechselt, z. B. in Syrien, wo der Name Othmân schlechthin Otmân lautet. In Aegypten dagegen nähert es sich mehr dem d. Die Türken erweichen diesen Laut bekanntlich zu einem S und sagen Osmân.

Die vierte Articulationsstelle der Zungenspitzenlaute ist die äusserste Spitze, und die fünfte die dem n entsprechend gebundene Spitze. Auf ersterer Stelle wird ر (Ra), auf letzterer ن (Nun) articulirt, doch scheint mir die Verweisung der genannten zwei Buchstaben in diese Classe etwas spitzfindig, beruht aber auf der eigenthümlichen Anschauung der Araber. In ihrer Aussprache bemerkte ich im Maghrib keinerlei Eigenthümlichkeiten. Diejenigen, welche das Nun im klassischen Arabisch auszeichnen sollen, sind im Vulgärdialect des Maghrib ganz verloren gegangen. Dieser Dialect unterscheidet nicht mehr zwischen نون إظهار und نُون إخْفَاء, d. h. dem reinen und dem nasalen Nun; ebenso wenig kennt er die Permutation des ن in م vor ب. Man sagt für ينْبَاع (es wird verkäuflich sein) nicht yambâ', sondern inbâ'.

Die dritte Classe der Lautwerthe bilden die Labialen, von denen zwei stumme, zwei Spiranten sind. Die ersteren sind م und ب, die letzteren ف und و. Nur das و bietet in der Aussprache der Maghrebiner einige Eigenthümlichkeiten dar. Diese sind jedoch der Art, dass es eigentlich nach seiner westländischen Aussprache gar nicht mehr in diese Classe gerechnet werden kann, sondern zum Vocal wird. Hie und da tönt es freilich noch wie ein englisches W in well, water, aber meistens hat es so ganz vocalische Eigenschaft angenommen, dass es als starker Vocal auftritt und den folgenden schwachen ganz verdrängt. Dasselbe gilt vom ي und wir halten es desshalb für besser, diese Eigenthümlichkeit bei den Vocalen zu besprechen.

Schliesslich sollten wir hier vielleicht noch das ة (He finale) erwähnen. Dasselbe hat jedoch im Maghrib so gänzlich seine unter-

scheidende Aussprache verloren, dass es wie ein bloser Vocal, wie ein Alif prolongationis angesehen werden kann. Nirgends im ganzen Maghrib kommt jene Veränderung des vor dem ة stehenden Vocales in e, eh vor, welche im Orient so verbreitet ist. Dieselben Wörter, welche in den Dialecten des Ostens den hässlichen Ausklang auf e haben, endigen in denen des Westens stets auf langes â. Man sagt im Orient für عَرَبِيَّة, فَاطِمَة, ʿArebiyyé, Fâṭimé, im Maghrib dagegen stets Arebiyyâ, Fâṭmâ u. s. w. Natürlich geht das ة finale im Maghrib ebensogut wie anderswo in ت über, wenn ihm ein Personalsuffix oder eng verbundenes Nomen folgt, wie in مَرْتِي Marty (meine Frau) شجرة مريم Schedscheret Merym (Absinth). Nie aber wird dieses ت sonst gehört, selbst nicht in solchen Wörtern, wo es im Orient traditionell geschieht, wie in عَرَفَة, welches man in Mekka zuweilen auch dann ʿArafat ausspricht, wenn das Wort ganz allein erwähnt wird, im Maghrib dagegen heisst es stets ʿArafâ.

Von den Vocalen.

Man kann die Selbstlauter, wie sie in den Dialecten des Maghrib auftreten, in drei Classen eintheilen, in lange, kurze und stumme. Die Diphthongen bilden in dieser auf der Aussprache beruhenden Eintheilung keine besondere Classe, da sie im ganzen Maghrib wie lange Vocale ausgesprochen werden. Ebenso müssen wir hier zu den langen Vocalen die ursprünglich consonantischen Buchstaben و und ي rechnen, wenn sie am Anfang der Sylben stehend den ihnen folgenden Vocal ganz absorbiren und mit ihm zu einem langen u oder i zusammenschmelzen.

Die langen Vocale in diesen Dialecten sind also entstanden: 1) aus Diphthongen. In ...َيْ und ...َوْ wird fast immer das Fatḥa ausgestossen und der Halbconsonant verwandelt sich in den ihm verwandten Vocal. Beispiel بَيْت Bayt wird Byt, سُبَيْطَلَة Ssobayṭala wird Ssobyṭla, قَيْرَوَان Qayruân wird Qyruân, يَوْم Yaum wird Yum, سَوْدَة Ssauda wird Ssuda gesprochen u. s. w. Nur in einzelnen Ausnahmsfällen geht der Diphtong ay in ê über (welches bekanntlich in Aegypten die Regel ist, wo man Schech für شَيْخ, bet für bayt u. s. w. sagt). Z. B. خَيْر lautet Chêr oder Cheïr, niemals Chyr und auch nicht Chayr. Es versteht sich von selbst, dass wir

ein Fatḥa mit folgendem Doppelya oder Doppelvâv nicht mehr als Diphthong ansehen können, ebenso wenig ein Fatḥa mit Alif prolongationis, dem ى oder و folgt. In den Diminutiven, wo manchmal das Doppelya aus einem Radical und einem zum Diphthong gehörenden enstanden ist, bleibt jedoch der Diphthong zu einem y zusammengezogen und man spricht das folgende y auch noch deutlich aus; z. B. أُخَيّ Ochyy, Diminutiv von أَخ (Bruder) — wo das eine ya radical ist und für و steht, da bekanntlich die wahre Form des Wortes اخو ist — wird Uchiyi ausgesprochen. Ueberhaupt liebt man es in den Diminutiven das ya sehr stark zu betonen und selbst dann zu verdoppeln, wenn das Dimin. nicht von der Form فُعَيْلَة oder فُعَيْل ist. Z. B. كُلَيْب Dim. von كَلْب Hund lautet wie wenn es كُلَيِّب geschrieben wäre, nämlich Kliyib. Das Volk spricht selbst in manchen Wörtern, in denen ...يّ steht, das Fatḥa mitsammt den beiden ya wie ein einziges langes y aus. Z. B. سَيِّد Ssayyd lautet im Volksmunde stets Ssyd; in andern Wörtern dagegen nicht, z. B. رَيِّس lautet stets Rayyss, niemals Ryss.

2) entstehen lange Vocale aus dem ursprünglich consonantischen و oder ى, wenn Fatḥa (selten Kessra oder Dhamma) über demselben steht. In diesem Falle verschwindet der kurze A-Laut und es bleibt nur noch ein langes U oder Y. Beispiele: وَزِير, وَادْ, يَمِين, يَشْرَب werden nicht Wasyr, Wâd, Yamyn, Yaschrob, sondern Usyr, Uëd, Ymyn, Yschrob ausgesprochen. Bei den Aoristformen mit anlautendem Ya ist dieses jedoch nur dann der Fall, wenn der Wohllaut es zulässt; so sagt man für يَكْتُب (er wird schreiben) nicht Yktob oder wenigstens nicht oft, sondern des Wohllauts wegen sehr häufig (namentlich in Algerien) Yoktob, wo dann das Fatḥa in Dhamma übergeht.

Das Alif prolongationis unterliegt in der Aussprache in verschiedenen Theilen des Maghrib verschiedenen Modificationen. In Tunis wird es fast immer wie ä ausgesprochen, ausser in den Fällen in welchen ein Kehllaut, wozu hier noch ق geschlagen werden muss, folgt. So spricht man مَاجِر, نَاجِى, حَجَّام, قَابِس, قرمباليه, Mädscher, Nädschy, Ḥadschäm, Gäbess, Grombäliya, dagegen

سْفَاقس, صَاحِب Ssfâgess, Çâhib. Auch vor einem t, d und r bleibt das â oft stehen, z. B. فَاطِر (fastend), شَاطِر, دَار, صَادِق lauten Fâṭer, Schâṭer, Dâr, Çâdaq. Vor einem Doppelconsonanten bleibt das a gleichfalls rein, wird nur verkürzt, z. B. حَاجّ, Ḥadschdsch. Es versteht sich von selbst, dass wir bei den Stämmen, die ein Hamsa als Radical haben, nicht von Alif prolongationis reden können. Auch behalten sie stets das a lang und rein wie رَأْس Râss, سَأَل Ssâl. In Algerien kenne ich nur ein einziges Wort, in welchem das Alif prolongationis wie ä oder e ausgesprochen wird, nämlich وَاد (Fluss), nicht Wâd oder Uâd, sondern Uäd, öfter Uĕd mit kurzem e-Laut. Wohl aber wird in Algerien sehr oft das Alif prolongationis zu einem kurzen A-Laut. Beispiele: زلابية (gâteau sucré au beurre in Kazimirski's Lexicon) in Tunis Släbiya oder Släbia mit dem Accent auf dem ä, in Algerien dagegen Slabíya mit dem Accent auf dem i und kurzem a, ferner نَجَّار, حَفَّاف Nedschar, Hefaf, manchmal auch zu einem kurzen e-Laut, wie in فَاقِه Fegih statt Fâqih.

In der Aussprache der kurzen Vocale scheint mir gar keine Regel zu herrschen, wenn nicht allenfalls die, dass gewisse Consonanten, wie ق, ح, خ gern den vor oder nach ihnen stehenden Vocal rein erhalten. Die meisten ändern ihn jedoch in ein kurzes e um, oder lassen ihn ganz verstummen, namentlich am Anfang dreisylbiger Wörter. Fatḥa und Kessra haben besonders eine grosse Neigung in kurzes e überzugehen und zwar so, dass man aus der Aussprache gar nicht mehr unterscheidet, ob das ĕ aus dem einen oder dem andern entstanden ist. So klingt es in der passiven Participialform مُحَمَّد Mohammed gerade so, wie in der activen قَادِر Qâder, in مُحَرَّم Moharrem wie in مَمْلُوك Memluk. In den dreibuchstabigen Wörtern ohne weichen Consonant gehen a und i auch fast immer in e über, بَلَد beled (zuweilen aber auch blad), قِرْد Qerd statt Qird, رِجْل Redschl statt Ridschl, كَلْب Kelb, nicht Kalb, جِلْد dscheld statt dschild, dagegen bei vorherstehendem ق قَلْب Qalb, قَصْر Qaçr, bei nachfolgendem ح, مَحْبُوب Maḥbub, مَحْمُود Maḥmud. Bei Besprechung des Lautwerthes ع haben wir schon

bemerkt, dass er das Fatḥa gewöhnlich rein behält, dagegen das Kessra in ö verwandelt, wie عَبْد ʿAbd, عَرْش ʿArsch, dagegen عِلْج ʿÖldsch u. s. w.

In drei, vier oder mehrsylbigen Hauptwörtern und Eigennamen kann man in der Regel annehmen, dass der erste Vocal, wenn er Fatḥa oder Kessra ist, und in vier und mehrsylbigen Wörtern selbst beim Dhamma verstummt, der zweite den ursprünglichen Laut beibehält und der dritte (in vier- oder mehrsylbigen Wörtern) zu einem kurzen e wird, z. B. مَغَارِبَة (die Maghrebiner) Mghareba statt Maghâriba, جَرَاكِسَة (die Circassier) dschrâkessa statt dscharâkissa, بَوَاسِير (Hämorrhoiden) Buasser statt Bavâssyr, شَنَادِت (dialectisch für Soldaten) Schnâdet statt Schanâdit, مُحَمَّدِيَّة M'ḥammediyya, statt Mohammadiyya. Diess ist nun freilich durchaus keine feste Regel, sondern leidet im Gegentheil so viele Ausnahmen, dass uns schliesslich Alles als nur vom Wohllaut abhängig erscheinen muss. In den Pluralen der Form فُعَلَاء findet zum Beispiel gerade das Gegentheil statt; d. h. die erste Sylbe verstummt nicht, die zweite dagegen verschwindet ganz und die dritte behält den Ton. Z. B. شُرَفَاء, أُمَرَاء lauten Schörfa, Omrâ statt Schorafâ, Omarâ. Dasselbe findet in den dreisylbigen Nomina, die auf ة enden, statt, z. B. قَصَبَة, حَجَلَة lauten Qaçba, Hadschla. Das Fatḥa geht ferner in kurzes e über in den mit ت oder ن beginnenden Personen des Futurum der I. und der VI. Conjugation. Beispiele I. Conjugation: تَكْتُب (du wirst schreiben) tektob statt taktob, نَكْتُب (dialectisch für أَكْتُب ich werde schreiben) Nektob statt Naktob, نَكْتُبُوا (dialectisch für نَكْتُب wir werden schreiben) Nektobu statt Naktobu. VI. Conjugation: تَتَعَالَم Tetʿalem, نَتَعَالَم Netʿalem u. s. w. Von den mit ى beginnenden Formen haben wir schon bemerkt, dass in ihnen das Fatḥa wegfällt und das ya zum langen i wird.

Zuweilen geht das Fatḥa in i über und zwar hauptsächlich in den mit ت oder ن beginnenden Formen des Futurum der Vten, VIIten und Xten Conjugation. Beispiele. V. Conjugation: تَتَكَسَّر (du wirst in viele Stücke zerbrechen) Titkesser statt Tatakassar. تَتَعَشَّى (du wirst zu Nacht essen) Titʿascha statt Tataʿascha.

VII. Conjugation تَنْبَاع (fem. 3. Person sing. sie [die Sache] wird käuflich sein) Tinbâ' statt Tanbâ'. X. Conjugation: تَسْتَحَقّ (du wirst es nöthig erachten) Tisstchaqq statt Tasstahiqq. Zuweilen findet diess auch in der I. Conjugation statt und zwar bei Verben, die mit einer Sibilans beginnen, z. B. تِسْكَن (du wirst ruhen) Tissken statt Tisskon.

Am obigen Beispiel تَسْتَحَقّ haben wir in der letzten Sylbe schon gesehen, dass auch das Kessra in a übergehen kann. Diess ist hauptsächlich vor einem ق oder einem Kehlbuchstaben wie ح, خ der Fall. Namentlich das ق hat eine so grosse Tendenz für den a-Laut, dass es diesen nicht nur fast immer rein beibehält, sondern selbst das Kessra in a verwandelt. Andere Beispiele sind: صَالِح (Name des Propheten Çâliḥ) lautet in Tunis stets Çâlaḥ, صَادِق (Çâdiq, Name des regierenden Bey von Tunis) wird stets Çâdaq ausgesprochen. Im Allgemeinen wird auch das Ḳessra der Vorschlagssylbe der Infinitivformen zuweilen in a verwandelt, so sagt man اِجِى Adschy statt Idschy. In Tunis findet diess nicht statt und der obige Imperativ lautet dort Idschy. Auch in einzelnen Eigennamen finden wir Kessra wie a ausgesprochen, z. B. مِصْر (Aegypten) lautet Maçr, nicht Miçr.

Fatḥa und Kesra gehen zuweilen auch in o über. Das erstere geschieht namentlich im Futurum der Verba, welche dieses auf o bilden, wo dann der Vocal der zweiten Sylbe auf die erste übergehen scheint. Beispiele يَقْتُل (er wird tödten) Yoqtol statt Yaqtol, يَخْرُج (er wird hinausgehen) Yochrodsch statt Yachrodsch, يَطْلُب (er wird betteln) Yoṭlob statt Yaṭlob, يَضْرُط (crepitum ventris emittet) Yodhroṭ statt Yadhroṭ.

Das Kessra geht in o über in der Pluralform فِعْلَان. Beispiele غِزْلَان (die Gazellen) Rhoslân oder Ghoslân für Rhislân oder Ghislân; اِخْوَان (die Brüder) Ochuân statt Ichuân.

Das Dhamma ohne verlängerndes Vav behält seinen Laut in diesen Dialecten nur in verhältnissmässig wenigen Wortformen

namentlich in der Form des nom. act. فُعْل, in dem Particip. pass. der abgeleiteten Conjugationen مُفَعَّل u. s. w. (während es im Partic. activ. meistens in kurzes e übergeht), in den unregelmässigen Pluralformen فُعُل und فُعُول. Fast in allen andern Formen geht es in kurzes e über oder wird ganz verschluckt. Ersteres findet besonders in folgenden Fällen statt: in der ersten Sylbe des Futurum der IV. Conjugation in allen Personen, Geschlechtern und Zahlen. Beispiele: يُسْلِم (er wird sich zum Glauben bekennen) Yesslem statt Yosslim, تُسْلِم (du wirst dich zum Glauben bekennen) Tesslem statt Tosslim. Ferner in den mit ت und ن beginnenden Personen des Futurum der II. und III. Conjugation. Beispiele: II. Conjugation: تُعَلِّم (du wirst lehren) Teʿallem statt Toʿallim, نُعَلِّمُوا (dialectisch wir werden lehren) Neʿallemu; III. Conjugation: تُقَاسِم (du wirst theilen [mit Jemand]) Teqâssem statt Toqâssim, تُهَابِط (du wirst hinabsteigen) Tehâbeṭ statt Tohâbiṭ. In Bezug auf die dritte Person ist dies in diesen beiden Conjugationen nicht der Fall, wie wir weiter unten sehen werden. Ferner in dem participium activum der Derivata. Beispiele: II. Conjugation: مُشَرِّب (der Tränkende) Mescharreb statt Moscharrib; III. Conjugation مُسَافِر (der Reisende) Messâfer statt Mossâfir; IV. Conjugation مُسْلِم (der Gläubige) Messlem statt Mosslim; X. Conjugation مُسْتَعْجِب (der Bewundernde) Messtaʿdscheb statt Mosstaʿdschib. Dann auch in einigen Fällen der unregelmässigen Pluralform فُعَلَاء, wie in شُرَفَاء (die Scheriffe) Scherfâ oder Schörfâ statt Schorafâ, فُقَهَاء (die Geistlichen) Feqahâ statt Foqahâ. Endlich in den Diminutiven, wo der Laut jedoch meistens ganz verschluckt wird und nur in einigen als kurzes e bleibt. Beispiele: شُرَيْبَة (das Süppchen) Scheryba statt Schorayba; خُبَيْزَة (das Brödchen) Chebysa statt Chobaysa; قُهَيْوَة (eine kleine Portion Kaffee, Dim. von قَهْوَة) lautet Qehua statt Qohaywa.

In a und i verwandeln diese Dialecte das Dhamma gleichfalls in einzelnen Fällen. Ersteres findet statt bei den Pluralformen

فُعَّل und فُعَّال. Beispiele: حُجَّاج (die Pilger) Ḥadschdschâdsch statt Ḥodschdschadsch; كُتَّاب (die Schreiber) Kattâb statt Kottâb.

In i geht das Dhamma über: in der dritten Person des Futurum der II. und III. Conjugation. Beispiele: II. Conjugation: يُخَمِّم (er wird nachdenken) Yḥammem statt Yoḥammim; III. Conjugation يُسَافِر (er wird reisen) Yssâfer statt Yossâfir; يُهَابِط (er wird hinabsteigen) Yhâbet statt Yohâbit. Hier wird das Dhamma ganz so behandelt, wie in der ersten Conjugation das Fatḥa, das heisst es fällt eigentlich weg und das consonantische Ya verwandelt sich in langes vocalisches i. Ausserdem findet eine solche Permutation des o in i noch in einzelnen Hauptwörtern statt, wie أُمَّة (dialectisch für أُمّ Mutter), welches Ima ausgesprochen wird und zwar fast so, als ob das i lang wäre. In Verbindung mit dem Consonanten ع geht das Dhamma ebenso wie das Kessra gern in einen unserm ö (französisch eu) verwandten Laut über; z. B. عُرْس (Hochzeit) wird ʿÖrss nicht ʿOrss, عُلَمَاء (die Gelehrten) ʿÖlamâ statt ʿOlama. Doch ist diess nicht so allgemein der Fall, wie beim Kessra. Oft bleibt auch das o unverändert, namentlich in den Pluralformen فُعُل und فُعُول, z. B. عُلُوج (die Sklaven) ʿOludsch.

Ganz verschluckt oder doch nur wie ein höchst schwaches stummes e ausgesprochen, werden die drei Vocale in sehr häufig vorkommenden Fällen. Fast immer ist dieses der Fall beim kurzen Vocal der ersten Sylbe (in dreisylbigen Wörtern), wenn die zweite einen Verlängerungs-Lautwerth oder einen Diphthongen hat. Z. B. سَفَاقِس (die Stadt Sfax) Ssfâqess oder Ssfâqss, سُبَيْطَلَة (die frühere römische Stadt Sufetula) Ssbytla statt Ssobaytala; سُلَيْمَان (Soliman) Sslymân statt Ssolaymân. In zweisylbigen Wörtern ist diess nicht immer der Fall, so sagt man شَرِيف (der Edle) Scheryf, nicht Schryf; حَفَّاف (Barbier) Ḥaffâf. Hat die zweite Sylbe keinen verlängerten Laut, aber doch den Ton, so wird in den meisten Fällen der Vocal der ersten zu einem dem hebräischen Schwâ vergleichbaren Lautwerth, z. B. مُشَلْوِش (Hochzeitskuchen) Mʿschelwisch, nicht Moschelwisch, مُسْلِمِين (die Muselmänner) Mʿssalmyn, nicht Mossalmyn; viele spre-

chen auch die Participia der Derivata so aus, z. B. lautet مُحَمَّد (Moḥammed) sehr häufig M'ḥammed, مُتَعَلِّم (der Lehrling) M't'allem statt Mota'allim.

In vielen Nomina von den Formen فَعَل, فِعَل, فُعَل (zuweilen von فَعَلَة, فِعَلَة und فُعَلَة, manchmal auch فُعُلَة) fällt der Vocal der ersten Sylbe weg und das Wort wird somit einsylbig. Z. B. بَلَد (Land) wird aus Balad zu Blad; تَمَر (Dattel) T'mer statt Tamar; زَبَد (Schaum) Sbad statt Sabad; صَبَا (der frühe Morgen) Çbâ statt Çabâ; صِبَغ (Färbemittel) Çbarh oder Çbagh statt Çibarh oder Çibagh; صَدَف (Muschel) Çdaf statt Çadaf; فَرَح (Freude) Fraḥ statt Faraḥ; سُخُن (heiss) Sschon statt Ssochon; شَمَع (Kerze) Schma' statt Schama; كُفُل (Knopf) Kfel statt Kofel; صَبِيَّة (Mädchen) Çbiyya statt Çabiyya, بَرَكَة (Ueberflusss) Braka statt Baraka; مِخَدَّة (Kissen) M'chedda statt Michadda.

Bei der Form فَعَلَة fällt jedoch häufiger in der zweiten Sylbe der Vocal weg wie قَصَبَة (Schloss) Qaçba statt Qaçaba. Ist das Nomen von der Form فَاعِلَة oder hat es überhaupt einen Verlängerungslaut in der ersten Sylbe, so fällt die zweite, wenn sie nicht auch einen Verlängerungslaut besitzt, unfehlbar weg. Beispiele: قَافِلَة (Karawane) Gafla statt Qâfila; غَالِبَة (die Siegreiche) Rhalba statt Rhâliba, عَالِمَة (die Tänzerin) 'Alma statt 'Âlima.

Alle diese Eigenthümlichkeiten in der Verschleifung oder dem Verstummen einzelner Vocale sind übrigens wesentlich durch den Charakter der sie beherrschenden Consonanten bedingt. Gewisse Buchstaben, wie die zwei liquidae م und ن, machen stets einen kurzen Vocal und sei es auch nur ein beinah unhörbares Schwâ nach, und wenn sie nicht Initialen sind, auch vor sich nothwendig, während die beiden anderen liquidae ل und ر einen solchen nur nach sich erheischen; man kann nicht sagen بما Bmâ, بنا Bnâ, wohl aber برا Bra بَلا Blâ, dagegen kann man ebensowenig لبا Lbâ und ربا Rba sagen, wie مبا Mbâ und نبا Nbâ. Die mutae dagegen lassen sich

ausser mit den genannten liquidae sehr gut mit fast allen Buchstaben ohne Vocalvermittlung verbinden, nur leiden sie nicht gern Kehl- und Gaumenbuchstaben nach sich, so klingt تخا بقا بحا, bka, bḥa, tchâ sehr hart, obgleich es dennoch in der Aussprache der Beduinen vorkommt. Im Ganzen sind die Gesetze des Wohllautes und der Compatibilität der Lautwerthe, wie sie in anderen Sprachen herrschen, auch in diesen Dialecten massgebend, obwohl man sich oft in denselben Freiheiten gestattet, welche allen Regeln der Zusammengehörigkeit der Buchstaben spotten.

Ich bin mir wohl bewusst in diesen Bemerkungen über die Aussprache des Arabischen in den Dialecten des Maghrib auch Manches schon bekannte berührt zu haben, da einestheils sich ähnliche Erscheinungen zuweilen auch in anderen Dialecten wiederholen (so finde ich z. B. bei Fresnel im Journal asiatique von 1845 eine der meinigen ähnliche Bemerkung über die Aussprache des Eigennamen Issmaʿyl), und da anderntheils namentlich der algierische Dialect schon vielfach von Franzosen besprochen wurde. Dennoch glaube ich, wird man diese Zusammenstellung der Eigenthümlichkeiten namentlich der Vocalisation dieser Dialecte nicht für überflüssig erachten.

Zur semitischen Lexikographie.

Bemerkungen zum chaldäischen Wörterbuche von Dr. J. Levy.

Von

Dr. K. Kohler.

Das aramäische Litteraturgebiet ist trotz seiner ergiebigen Fruchtbarkeit noch zu wenig durch selbstständige Forschung angebaut, der Stoff liegt noch zu roh und ungeordnet übereinander, und besonders die Kritik hat hier ihren Beruf, zu sichten und vom gutem Metall die Schlacken zu sondern, noch gar nicht genug ausgeübt. Das erschwert das Geschäft des Lexikographen nicht wenig, der sich noch mit so vielen falschen Lesarten, Glossen und Korruptelen unwissender Abschreiber herumzuschleppen oder einen ganzen Augiasstall von herkömmlichen Irrthümern und Verkehrtheiten zu reinigen hat. In der richtigen Behandlung des Stoffes aber, also in der realen Seite, liegt vorzugsweise die Schwierigkeit der ost- oder jüdisch-aramäischen Litteraturforschung. Es gehört nicht bloss eine äusserliche Belesenheit, sondern eine innige Vertrautheit mit dem Geiste der Schulen von Nehardea, Sora und Pombedita dazu, um den Sinn der Targumim und Midraschim, die Begriffswendungen und eigenthümlichen Gedankenschnörkel der phantasiereichen Hagadah und der haarspinnenden Halacha zu erfassen und fassbar wiederzugeben. Hierin hat sich denn auch offenbar Herr Rabb. Dr. J. Levy ein dauerndes Verdienst um die jüdisch-aramäische Litteratur durch sein Chaldäisches Wörterbuch zu den Targumim erworben, indem er die engen Grenzen eines solchen Wörterbuchs weit überschreitend, mit gediegenster Sachkenntniss und mit guter Methode auch den ungeübten Forscher in das fremdartige talmudisch-midraschische Gebiet einführt, so dass Mancher mit diesem sprachlichen Ruderzeug versehen, schon eine Fahrt auf das weite „Meer des Talmuds" wagen kann, ohne auf Buxtorfischen Sandbänken stranden zu müssen. Allein bei aller Anerkennung dieses praktischen Verdienstes, bei aller Würdigung der fleissigen Arbeit und Forschung auf dem ganzen jüdisch-aramäischen Litteraturgebiet, die das Werk voraussetzt, erheischt die wissenschaftliche Gerechtigkeit eine Beur-

theilung der Arbeit nach ihren Ansprüchen und allgemeinen Grundsätzen [1]).

Die Aufgabe der Lexikographie selbst ist immer eine doppelte: die formale Behandlung des Wortschatzes soll dahin streben, einen Beitrag zur Geschichte des Sprachstammes, dem der einzelne Dialekt angehört, zu liefern, während die reale Behandlung desselben in den Gedankenkreis und die Kultur eines Volkes, wie die letztere in der Litteratur desselben sich offenbart, einführen soll. Halten wir hiernach die formale und reale Seite streng auseinander, so werden wir der ersteren, der etymologischen Behandlungsweise weniger Lob spenden können.

Ueber die äussere Anordnung des Stoffes, die mehr dem praktischen Bedürfnisse als der wissenschaftlichen Forderung, in der Aufstellung der Wortformen nach der alphabetischen Reihenfolge sammt und sonders, anstatt nach der alphabetischen Wurzelformenreihe, Rechnung trägt, wollen wir wenig Redens machen, wenn wir uns auch schon aus dem Grunde dagegen aussprechen müssen, weil man dann zu der gewiss unpraktischen Massregel gezwungen ist, ganz identische Wortformen als besondere Stichwörter wegen einer zufällig defectiven oder pleonastischen Schreibart wiederholt aufzuzählen und so das Material unnöthigerweise auszudehnen. Der weniger kundige Leser, für den solches nothwendig erscheint, verliert höchstens die Einheit oder Identität der Formen dabei aus dem Auge, wenn er z. B. S. 42 אִנְפָּא und S. 52 noch ausführlicher אַפָּא besprochen sieht, oder S. 44 אִנְתְּתָא und S. 76 אִיתְּא und אִתְּתָא, wobei sogar die Consequenz vermisst wird. Ueberhaupt hätte mit dem Papier viel haushälterischer umgegangen werden können und nicht jede sinnlose Variante in einem herbeigesuchten Manuscr. genannt zu werden brauchen. Hier konnte der Verf. durch richtige Verweisungen der Kürze wie der Deutlichkeit und Durchsichtigkeit gerecht werden.

Eine vollständige Principlosigkeit sehen wir im Gebrauche der römischen Zahlen, nach welchen bald ähnliche Wortformen, bald Stämme nebeneinander gereiht werden, vorwalten. Ganz sinn- und zwecklos erscheint eine solche Scheidung z. B. des Nomens טוּב(א) = Gutes vom Adjectiv טוֹב(א) = der Gute, welche im status emphaticus zusammentreffen — den, beiläufig bemerkt, der Verf. fast immer für den status absolutus hinstellt! — durch I u. II. Man begreift gar nicht, warum גִּין als Infinitiv „schützen“ mit I und als Nomen „Schutz“ גִּין mit II bezeichnet ist und warum חֲרִיף scharf = spitz und = scharfsinnig und = herbe durch I, II, III geschieden werden, während oft das Fernliegende zusammengeworfen ist. Ueberhaupt aber sollte man auch bei der Auseinanderhaltung der verschiedenen Bedeutungen eines Wurzelwortes nicht so voreilig mit

1) Eine solche ist ihm von Geiger in s. Zeitschr. B. V u. VI vorzüglich vom Standpunkt des Aramäismus aus geworden, auf die hier verwiesen sei.

der Scheidung der Stämme durch I u. II und gar III u. IV sein, wie es nicht zum Vortheile der hebräischen und semitischen Lexikographie auch in dem Fürst'schen hebr. Wörterbuche geschieht. Dadurch zerreisst man bloss den sinnlichen Urbegriff, der dem gemeinsamen einfachen Wurzelelement zu Grunde gelegen und sich in so verschiedenartige Bedeutungen gewendet und gespalten hat, dass sie dem oberflächlichen Blick einander ganz fern zu liegen scheinen. Man darf sich eben nicht scheuen, in die innerste Werkstätte des Sprachgeistes hinabzusteigen, wo aus dem rohen Stoff sinnlicher Wahrnehmungen geistige Vorstellungen zusammengesetzt werden, die, nach verschiedenen Richtungen hingewendet, verschiedenartige Begriffswerthe annehmen. Hiebei ist gerade eine geschickte Vergleichung der verwandten Dialekte nothwendig, um den wesentlichen Hauptbegriff rein und losgeschält von seinen Nebenbedeutungen zu erhalten, dergestalt, dass wir sicher sein können, der Entwicklung des Sprachgeistes auf der Spur zu sein und nicht unsren eignen Geist der Sprache aufzuzwingen, wie das bei kühnen Combinationen gar leicht der Fall ist. Sehen wir uns vergleichsweise die Form גרם S. 154 an: גְּרַם I verursachen und s. f., גְּרַם II 1., abschneiden. 2., stark sein. גְּרַם III Knochen, Gebein. גְּרַם IV das Wesen, Selbst. Bei גְּרַם III wird bemerkt, dass es, wie גרם IV, eigentlich von גרם stark sein herkäme, und bei גֶּרֶם IV das hebr. עֶצֶם in der Bedeutung von Selbst und der Ausdruck II Kön. 9, 13 גֶּרֶם הַמַּעֲלוֹת „die höchste der Stufen" verglichen. Eine Einheit ist hier weder gesucht noch gegeben. גרם heisst ursprünglich dick sein, und dieser Begriff geht über zu dem der Stärke, Festigkeit, Zusammengebundenheit, dann der Thätigkeit der Ueberwältigung, des Stossens, Tretens, Zertretens und Zermalmens. גְּרַם als Zeitwort heisst daher sowohl stark sein, wie stossen, zu etwas hinstossen, Etwas zu Einem hinstossen, so im Arab. crimen committere alicui und im Aram. verursachen; dann auch ein Stück, גֶּרֶם, einen Knochen abreissen und das ist schon denominativ. Jenes biblische גֶּרֶם המעלות heisst aber nichts anderes als „der Tritt" der Treppen oder Treppenstufe, deren man sich in der Eile statt des Thrones bediente. — Vergleichen wir גְּנָא I liegen und גְּנָא II beschämt werden, so liegen beide Begriffe genau besehen durchaus nicht so fern von einander. Sich beugen ist der Grundbegriff, und davon heisst אִתְגְּנִי sich vor Scham niederducken. Ebenso hat אִתְכְּפִי sich schämen mit σέβειν (s. II S. 180) gar nichts zu thun, sondern abgeleitet von כְּפִי (I) zusammenthun heisst es: sich zusammenhocken vor Scheu. — Falsch ausgedrückt ist es auch, wenn S. 237 חֲגַג einen heiligen Weg machen und daher auch 1., tanzen bedeuten soll; vielmehr heisst חָגַג u. חוג sich im Kreise drehen, und weil man tanzend in feierlicher Procession zum Feste zu wallfahrten pflegte (vgl. z. B. Psalm 42, 5), auch das Wallfahrtsfest feiern. Diese Wallfahrt fand alljährlich im 7ten Monate statt bei den Hebräern wie Phöniziern, und die סכות דדים — Freundschaftshütten, unter denen man nachtete (so nämlich ist im

selbigen Vers für בסך אדדם nach LXX und Syrer, die בסכת אדירים haben, zu lesen), gaben dem חג auch den Namen חג הסכות Hüttenfest [1]). Wir begegnen aber allenthalben solcher Unklarheit in der Begriffsentwicklung und Principlosigkeit in der Aufstellung der Bedeutungen, dass man fast versucht wäre, auf jeder Seite zu tadeln und zu verbessern. Thuen wir das Letztere ohne das Erstere.

חמר arab. خَمَرَ glühen, roth sein, steht, wie schon Prof. Fleischer bemerkt, mit חמר خمر, Wein, nicht in nächster Verbindung, wohl aber seiner röthlichen Farbe wegen der Esel. חמר خمر hat sich zur Bedeutung von gähren, aufschwellen gesteigert, daher heisst חֶמֶר der Wein, der Gährende; חֵמָר das Erdharz; חָמִיר Sauerteig und nach einer anderen Seite hin: חֹמֶר Aufhäufung, Haufen und das denomin. verb. חָמַר zu Haufen machen, verwüsten, dann endlich חוֹמַר dicker Knoten oder Knollen. Dahin gehört חוּמְרָא das angebliche Kraft und חוּמְרָא Fussgestell (S. 268 a). — Dass [חס[ושלום Schonung und Friede! nicht mit ὅσιος und ܚܣܝܐ = heilig combinirt werden darf, sondern in חוס abwehren, schonen seine Ableitung hat, ist schon von Prof. Fleischer gesagt. Richtiger wäre es gewesen, wenn zum Zeitwort חֲסָא das syrische ܚܣܝܐ und arab. حشي schwach sein herbeigezogen worden wäre, mit welchem Begriff des Sich Schwächens, Enthaltens das syrische ܚܣܝܐ und ܚܣܝܐ = fromm eig. enthaltsam, entschieden zusammenhängt. Ja das ganze Wesen der so vielfach besprochenen Essäer, die man zu אָסְיָא Aerzten und allem Möglichen schon gemacht hat, legt sich uns klar, wenn wir den Begriff des ܚܣܝܐ als den des Enthaltsamen, des dem Fleisch und Wein, dem geschlechtlichen Umgang und s. f. Entsagenden gefasst haben. Wir begreifen dann, warum nach Epiphanius Haeres. 6, der sie Ossaei nennt, sie sich *στιβαροί*, das heisst חֲסִינִים oder Osseni, die Starken lieber nannten. Wir suchen alsdann, da sie sprachlich kaum als hebräisch-jüdische Sprösslinge sich erweisen, ihren Ursprung auch nicht im Judenthum, sondern in der syrischen Wüste, dem Eremitenleben, dem die Rechabiten (Jeremias 35) so gut wie die arabischen Râhibs und zur Zeit des Mohammad die bis zur Selbstentmannung (خصى) sich schwächenden Büsser (vergl. Sprenger, Leben Mohamm. I 389) entwachsen sind. — Wie noch oft ganz entgegengesetzte Begriffe beisammen liegen und welche Vorsicht zu deren Entwicklung gehört, beweist der Stamm חסד, der gut sein und schmähen bedeuten kann. Beides aber ist (nicht, wie im Fürst'schen Lexic.) חסד I neigen und חסד II schneiden „mit scharfen Worten", vgl. arab. أَسَدَ (u. חצד, حَصَدَ), sondern

1) Vgl. auch die Notiz von Prof. Stern in d. Geiger'schen Zeitschrift B. VI, 230.

vom Begriff des Neigens und Biegens abzuleiten, wovon חֲסִידָה der Vogel Storch mit dem gebogenen Hals, und חסד Jemandem oder Gott zugeneigt, gut und fromm sein und andererseits, vgl. חשד und حَسَدَ ein „schiefes Gesicht machen" beneiden, dann auch niederbeugen vor Scham, sich schämen und beschämen im transitiven Sinne. — Desgleichen müssen טרד I verschliessen und טרד II fortstossen, richtig nebeneinandergestellt, enger zusammengehören. Der Grundbegriff ist in den gesammten verwandten Sprachen stossen, drängen, wie die ganze Wurzelreihe von טר, und davon verdrängen, verfolgen — daneben die Thüre zustossen טְרַד תַּרְעָא verschliessen, auch oft elliptisch verschliessen. Aehnliches ist bei טְרַק stossen (S. 322) der Fall. טְרַק גּוֹלָא heisst den Stein auf die Mündung stossen, verschliessen und dav. טְרִיק verschlossener Ort. — Eine herkömmliche ganz falsche Etymologie haben wir wegzuräumen für das Wort כַּלָּה von כָּלַל = schmücken, bekränzen, womit durch einen kühnen Phantasiesprung das talmudische כַּלָּה, die Zuhörerschaft bei der akademischen Vorlesung als die Gottesbraut, wie das Volk I s r a e l seit der allegorischen Deutung des Hohenliedes genannt wird, zusammengestellt wird (S. 363). Bedeutete, wie allgemein angenommen wird, כַּלָּה die Braut (aber auch Schnur), die Bekränzte oder Sichbekränzende, so müsste sie כְּלוּלָה heissen. כַּלָּה, von כָּלַל einschliessen, bedeutet die den Bräutigam Einschliessende, von der geschlechtlichen Seite hergenommen, und der Talmud hat für die Begattung die sehr geläufige Redensart: Die That geschah wie die Anheftung eines מִכְחוֹל בִּשְׁפוֹפֶרֶת eines Schminkpinsels steckend im Schminkrohre Makkot 7a (von Dr. Ewald in s. Uebersetzung zu Abodah Sarah p. 20b S. 150 ist dies ganz falsch aufgefasst). — Auch das Wort חָתָן Bräutigam hat seinen ganz sinnlichen Ursprung von חתן arab. خَتَنَ einritzen (beschneiden), so dass das jungfräuliche Blut den Bund besiegelt. Auf diese mit der Beschneidung zusammenhängende Bedeutung des Wortes wird Exodus 4, 25 unverkennbar hingewiesen (Steiner hat hier im S c h e n k e l schen Bibellexicon S. 408 Art. B e s c h n e i d u n g beinahe, aber nicht ganz das Richtige getroffen). Wie im Ferneren aus der Bedeutung Umrundung, Einschluss auch der Begriff der den Redner umschliessenden Versammlung im Worte כַּלָּה entsteht, ist aus corona klar. Höchst wahrscheinlich ist auch das lateinische nubere viro nicht vom Umhüllen des Schleiers, sondern des membrum virile ursprünglich hergenommen, und der römische Schleier ist wie der hebräische Kranz nur die symbolische Veredlung des Sinnlichen und allzu Natürlichen im Sprachgebrauche. Wer seinen Sohn verheirathete, führte ihn unter die Brautdecke, wie das arabische كَنَّة, die Deckende, Schwiegertochter heisst. Nicht minder falsch ist eine andere herkömmliche Ableitung des Wortes בּוֹכֵר, hebr. בָּקָר, wobei man mit sonderbarer

Einseitigkeit an den finsteren أَبِيل oder Mönch und gar an seine schwarze Kutte denkt, während es doch die ganz gewöhnliche Bezeichnung für den Priester bei den Syrern (ܟܘܡܪܐ) ist und sonach eine dem Priesterthum eigenthümliche Eigenschaft oder Thätigkeit bezeichnen muss. Wer aber dem syrischen Götterdienst die Eigenschaft der Finsterkeit und Traurigkeit beilegen will, dem rathen wir, ihn sich etwas besser anzusehen. Die Wurzel כמר, mit גמר verwandt, heisst zusammenziehen, zusammendörren, verbrennen und verkohlen. Das zusammengedörrte und verkohlte Opfer heisst כָּלִיל = גְּמִיר Aufgezehrtes und גּוּמַר die Kohle, מוּגְמָר Räucherwerk; der Priester, der die Opfer und den Weihrauch zu verbrennen und verkohlen zu lassen hat, heisst כּוּמָר = der Räucherer. — Das Wort כַּתָּא oder כַּתְכַּתָּא, Nachwuchs, hat mit כְּנַת so wenig wie כַּתָּא, Schaar, Abtheilung, mit coetus (S. 394) einen etymologischen Zusammenhang, vielmehr ist beides von כתת abschneiden, abtheilen herzuleiten. Letzteres heisst Abtheilung und Ersteres Abschnitt und wiederholter Schnitt vom Getreide. — In מחא (Band II S. 22) stossen, reiben, begegnen sich die Begriffe: schlagen, abwehren und reiben, erproben, wovon מוּמְחָה erprobt, bewährt, und abreiben, abwischen und auslöschen aus der Erinnerung; dagegen hat מַחֵי (מְחָא III) nichts mit dieser Wurzel gemeint, sondern ist ein aus מְאַחֵי contrahirtes Particip von אחא zusammenheften. — מְרַק II „abbüssen" von der Sünde, auch „abtilgen von einer Schuld", hängt mit מרק I abwischen, rein abreiben enger zusammen, als (S. 72) angedeutet wird. — Fälschlich wird S. 74 zum Stichwort מְשָׁא betasten das talmudische מַשֵּׁי waschen herbeigezogen, welches zu שְׁחָא oder סְחָא waschen gehört und eine Partizipform von Pael = מַשְׁחֵא, contrahirt zu מַשֵּׁי ist. — Die Wurzel סְטַר tritt uns S. 156 mit vielen Bedeutungen entgegen, ohne dass eine Einheit derselben durchsichtig wird. Zu der von Ohrfeigen, Schlagen hat Nöldeke in s. Beitr. z. d. aram. Dialekt. Band XXII dies. Zeitschr. S. 516 das arab. شَطْر verglichen. Wie aber schliessen sich daran die Bedeutungen zerstören, verhüllen, und Seite, ja Lohn, wie sie dem Worte hier beigelegt werden? Aber gerade das Arabische gibt über diese Begriffsentwicklung guten Aufschluss. שׁטר, شَطْر heisst der Theil, die eine Seite, סְטַר von שטר theilen, hebräisch שָׁטַר zutheilen und שׁוֹטֵר Vertheiler (nicht „Schreiber"). Daneben vertheilt sich der Begriff im Arabischen in: Einseitig sein, Etwas halb thun, halb sein u. s. f. dann aber Einen auf die eine Seite, Wange schlagen. Das bedeutet סְטַר denn auch im Aramäischen; die Aphelform אַסְטַר dagegen bedeutet bei Seite schaffen, verhüllen, oder nach der Seite ausdehnen, nicht „hüllenartig ausbreiten". סוּטָר Lohn kommt wieder dem Begriff des Theils, Zugetheilten näher. — Bei der Begriffserläuterung von צְרַח S. 337 merkt man den Mangel der nothwendigen

Vergleichung des Arabischen صَرَفَ: drehen, wenden, zusammendrehen = winden, verknüpfen und auswinden, daher: läutern, reinigen (nicht mit שׂרף zu combiniren!) und auf der anderen Seite verbinden und zusammenlöthen. — Wie so רְחִיץ im Aramäischen zu der Bedeutung Vertrauen haben gekommen ist, während רחץ im Hebr. und Arabischen waschen bedeutet, wird uns nicht gesagt. Offenbar ist es die Transposition von חָרַץ sich fest einstechen, arab. حَرِصَ scharf auf Etwas versessen, begierig sein, daher im Aram. auch feststehen, muthig, vertrauensvoll sein. — Ein Zusammenhang zwischen d. hebr. רקב morsch, faul sein, und dem arab. رَقَبَ Hals ausstrecken und schauen ist schwer zu finden uud ist doch im Begriff des Hohlseins, wonach רְקָב oder רוּקְבּ im Aramäischen der Schlauch und der aushöhlende Holzwurm heisst, vorhanden. Im Arabischen heisst es eben höhlen, auswärts biegen.

Haben wir in den bisher angeführten Beispielen, die noch sehr vermehrt werden könnten, jene Einheit der Begriffsentwicklung vermisst, welche die Vergleichung der Wurzelsippen in den verwandten Sprachen an die Hand gibt, so müssen wir auch vor einer Zusammenwürfelung von verschiedenen Wurzelformen in folgenden Beispielen warnen. S. 86 b wird בּוּצִינָא Leuchter von בצץ glänzen, leuchten (wovon בּוּץ glänzendes helles Linnen), mit בּוּצִינָא dem contrahirten Deminutiv von בְּצַל Zwiebel v. בצל schälen בּוֹצִילְנָא in einen falschen Zusammenhang gebracht. Die Wurzel גְּלַם heisst zusammenballen, aufwerfen, und hat das Verbum sonach mit dem persischen گليم גְּלִימָא Mantel (S. 143) nichts gemein. Von dem semitischen גלם dagegen wäre dann abzuleiten gewesen: גֹּלֶם die ungeformte zusammengeballte Masse, Klumpen, auch גּוֹלֶם II Kolben und גְּלִימָא die aufgeworfene Erdmasse, also Hügel, aber nicht „Tiefe und Graben"! — Mit דְּמָא ähnlich sein (S. 179) ist das talmudische דְּמַאי, das muthmasslich nicht verzehntete Getreide, nicht zusammenzuhalten, sondern wäre richtiger mit דְּמַע (S. 181 b), vermischen, besonders von der Priestergabe, combinirt worden, von dem es nur dialektisch abweicht nach bekannter Verwechselung des ע mit א. — S. 288 ist mit einer schlecht angebrachten Berücksichtigung der Punktation der Abschreiber חָשַׁךְ finster sein mit חֲשַׂךְ abnehmen (abhalten), mager sein confundirt, und gehören all die angeführten Stellen mit der Bedeutung Armuth und Elend zu חָסַךְ S. 272. —

Eine nicht genug zu rügende Eigenthümlichkeit des Verfassers ist es, durch Aufstellung sonderbarer, wissenschaftlich unbegründeter Wort-Bildungen, durch Annahme von unorganischen Affixen und Präfixen wie אַר־, כְּ, לְ, שׁ, oder Gaphel = Zaphelformen u. dgl. Kuriositäten augenblicklicher Rathlosigkeit in der Wurzelentwicklung zu entgehen. Ein vorgesetztes Alif kennt die semitische Sprache, aber

das hat nur den Zweck, den ersten unvokalisirten Consonanten an Stelle des im Hebräischen gebräuchlichen Halbvokals Schewa zu stützen, und hat nur vocalische Bedeutung. Sonstige unorganische Ansätze kennt die semitische Sprache nicht, und wo sie angenommen werden, bezeugen sie bloss — wir sehen natürlich von vokalischen Stellvertretern mitten im Worte ab — die Rathlosigkeit der wissenschaftlichen Behandlung. Wenn die Sprache einsilbige Wurzelelemente zu zweisilbigen und zweisilbige zu dreisilbigen erweitert, so thut sie das nach bewussten inneren Gesetzen, indem die neue Silbe, von einem Konsonanten getragen, der Wurzelbedeutung eine neue Wendung und Nüancirung gibt, oder aber es geschieht durch phonetische Erweiterung und Spaltung gewisser Doppellaute. So hat z. B. sicherlich das Affix ל besonders bei den Nominibus eine ursprüngliche Deminutivbedeutung, was durch Nöldeke in Band XXII S. 475 (vgl. Ewald Lehrb. S. 432) von Neuem bestätigt wird. So konnte שׂאם und شام dunkel, finster sein, links im dunklen Norden liegen, daher unglückverheissend u. s. w. sein, zu שְׂמֹאל شمال sich erweitern oder גֶּבַע zu גִּבְעוֹל, כֶּרֶם zu כַּרְמֶל, אֶשֶׁךְ zu אֶשְׁכּוֹל und קֶרֶס zu קַרְסֹל sich ausdehnen. Andererseits drängt sich ein solcher flüssiger Zungenlaut wie ל u. נ u. ר zwischen die Wurzelelemente, um den Verbalbegriff an der Stelle der üblichen Dageschirung zu verstärken; so z. B. גַּלְמֵד von גמד جَمَدَ hart sein, זַלְעָף aus זַעַף glühen, שִׁבֹּלֶת Aehre سُنْبُلَة, גִּנְבָּר=גִּבּוֹר[1]). Demnach wäre es wohl richtiger gewesen, für אַרְגּוֹבַל, der Maurer, die Wurzel רָגַב, die auch in אַרְגֹּב, dem Namen für das steinige *Τραχωνῖτις*, vorhanden und entschieden mit רגם, Steine werfen, verwandt ist, mit der Affixbildung ל— und dem prosthetischen Alif anzunehmen, als גבל mit einem unerwiesenen Artikel אַר herbeizuziehen. Auf selbiger Seite (60) dürfte auch für אַרְדִּיכַל der Stamm רדך für die Bedeutung des Zusammenfügens, Bauens, Festmachens aus den verwandten Stämmen im Arabischen רדך, רדע, רדח zu erhärten sein, während mit angenommenem Stamm דכל gar nichts gesagt ist. Dass כְּשׁוּרָא der Balken von כשר gerade sein und nicht von שָׂרִית mit vorgehängtem כ abzuleiten, ist bereits von Prof. Fleischer I S. 428 bemerkt. Ebensowenig hat לְחֵנָא das Kebsweib von חֵן seinen Ursprung. Hier ist vielmehr (vgl. Fürst's Lexic. s. v.) das arabische لَحِنَ sich zuneigen, angenehm sein zu vergleichen. — Für גַּנְדַּר wälzen liegt doch wahrlich גְּדַר mit derselben Bedeutung nahe genug, bei dem häufigen Gebrauch des epenthetischen Nun im Aramäischen, um nicht daraus erst eine Gaphelform von דְּדַר schmieden zu müssen. Eben so wenig berechtigt uns die einzelne Form צַלְהֵב glühen, eine Zaphelform, entstanden aus לְהַב flammen, anzunehmen,

1) Vgl. Fürst's Lexicon zu den Buchstaben ל und נ.

vielmehr ist hier צָהַב schimmern durch das epenthetische ל zur Intensivform: glühen gesteigert [1]). — גָּרַג erregen, reizen ist nicht „eine verstärkte Form von גָּרָה mit angehängtem ג“ noch שָׁגַשׁ verwirren herzuleiten „von שָׁגָה mit angehängtem שׁ“; vielmehr sind das abgekürzte Reduplicationsformen und zwar erstere eine Transposition von רָגַג = רְגַרֵג und letztere = שְׂגַשֵּׂג, von שָׁג[ה] irren, irr machen. Dergleichen Reduplicationsform ist auch שַׁבֵּשׁ verwirren, eigentlich hin- und hertreiben von שַׁבְשֵׁב hin- und herbewegen, vgl. das hebr. שָׁבַב wild, ausgelassen hin- und hertreiben, womit das Nomen שְׁבַשׁ Ranke, Zweig als leicht hin- und herbeweglich zwar zusammenhängt, wovon das Verbum jedoch nicht erst abzuleiten ist.

Als recht beachtenswerth können wir nach all diesen Aussetzungen dagegen die bei den Buchstaben ס u. שׁ u. ה gesuchte Vereinfachung der Wurzelelemente hervorheben, und verlohnt sich wohl der Mühe, diesen Gedanken etwas näher zu verfolgen, weil er für eine tiefere semitische Sprachforschung und Sprachvergleichung ausserordentlich fruchtbar sich erweist. Die vielfachen Belege stellen die Annahme in der That als gesichert hin, dass viele Verbalformen mit ס als erstem Radikalbuchstaben urspr. סַפְעֵל-Formen sind, die eine Neubildung angenommen haben. So סְרֵיק, סְרֵק leer sein von רֵיק; סְגַל u. סְגַלְגַל aus עֲגַל u. גַּלְגַל rund sein; סְהֵד = סעהד aus עהד = עוד Zeugniss ablegen eigentl. aufrecht erhalten; סְרַח = סְרֵיחַ aus רוּחַ riechen; סְרֵי verwesen aus רוא hauchen, athmen (wovon רִאָה, רִיאָה die Lunge); סגא gross, viel sein aus גא; סלף zusammendrehen aus לף; סמי blind sein aus עמי, und so könnten noch viele פ״ס auf einfachere Wurzeln zurückgeführt werden. Dass auch dem hebräischen Dialekt die Saphelformen nicht ganz unbekannt sind, zeigt sich, wie schon ganz richtig der Verf. bemerkt, am Worte סַנְוֵרִים Blindheit, das von נוּר leuchten abzuleiten ist. Nur scheint uns die Annahme, dass die Sprache hier einen Euphemismus: hellsehend für blind machen, gebrauche, nicht ganz das Richtige zu treffen. Die Intensivform schlägt ja oft in das Gegentheil um, was bei der Pielform sehr häufig ist [2]): עִקֵּר, שֵׁרֵשׁ heisst die Wurzel ausreissen, entwurzeln, סִקֵּל die Steine ausreissen, entsteinigen und so heisst סַנְוֵר des Lichtes berauben, blenden. חִוַּרְוָרִיָּא gehört nicht daher, es heisst, wie I S. 245 richtig gesagt ist, der weisse Staar, albugines oculorum. Dagegen möchte סַגִּי נְהוֹר der Blinde eigentlich der Geblendete, der zu viel Lichtstrahlen, mehr als er sollte, in sein Auge aufgefangen hat, bedeuten. Dasselbe gilt von שַׁבְרִיר (S. 452), woselbst die talmudischen Stellen: שַׁבְרִירֵי דִּיְמָמָא, שַׁבְרִירֵי דְּשִׁמְשָׁא die Strahlen der Sonne, des Tages, ja der Nacht (des hellen Mondes) die Blindheit bringen, oder שַׁבְרִירִי der Blender, Dämon der Blindheit, das Gesagte bestätigen. — Eine andere

---

1) Es müsste denn eine dialektische Abänderung von שַׁלְהֵב sein.

2) Vgl. Ewald hebr. Gr. (VII) p. 317. not.

hebräische Saphelform dürfte in סְמָדַר Knospe, Fruchtknollen liegen von מדר, welcher Stamm im Arabischen (und Aethiopischen) zusammenballen, dick werden bedeutet. — Von ש״פ gilt dasselbe, was von ס״פ. שְׁבַק lassen, bleiben, lässt sich in בק, שבר (s. S. 451) in בַר unwissend sein, שְׁדַק stossen in דק, שְׁזַג rein machen in זַג, שְׁחֵז schärfen in חַז = חַד u. s. f. auflösen, so gut wie שַׁלְהֵב von לָהב flammen, שַׁעֲמֵם in עמם verdunkeln und שַׁחְרֵר frei machen in חֲרַר. Fügen wir noch hinzu, was der Verf. nicht erkannt hat, שַׁמַּד entstanden aus שַׁעֲמֵד aus עמד sich irgend einer Richtung (Secte) zuwenden, daher syr. ܥܡܕ die christliche Taufe annehmen, ܨܡܕ sich eine falsche Stellung geben, dissimulare, und jüdisch-aramäisch אִשְׁתַּמַּד einer nichtjüdischen religiösen Richtung sich zuwenden, und שְׁדִי II (S. 456) schweben entstanden aus דְאָה, womit sogar שְׁדִי I werfen (u. שְׁדִי III Faden werfen = weben) zu combiniren wäre. — Ganz besonderer Berücksichtigung werth scheinen uns die Neubildungen mit prosthetischem ת, hervorgegangen aus der Medialform des einfachen Stammes, wie תגר aus אגר תאגר = אתאגר sich Gewinnst verschaffen, handeln, oder תאום تَوْم Zwilling sein von תואם = אתואם sich zu Einem verbinden aus ואם, תרח wandern aus תארח, eine Beobachtung, die in Bezug auf das Arabische Fleischer schon in d. Ber. d. phil.-histor. Kl. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1863 S. 146 f. u. 1864 S. 317 gemacht hat, die aber des Weiteren noch ausgebeutet zu werden verdient. Denn im Grunde liegt den meisten Wurzelwörtern mit erstem Radikal ת eine solche Medialbildung ursprünglich zu Grunde. Man vergleiche תאב für sich etwas wollen mit אב[ה]; תבל vermischen, auch würzen (vgl. dagegen S. 527 a) und syrisch (vgl. Nöldeke a. a. Orte S. 517) salzen mit בלל; תבע für sich fordern mit בעא; תְּחַל mit חל anfangen; תכל Vertrauen haben mit وكل; תכן u. תקן festmachen mit כן u. קן; תְּרַע einbrechen mit רעע; תְּרֵין gerade aus laufen mit רץ. Auch תַּרְגֵּם ist eine solche Medialform von רגם, werfen, aus einer fremden Sprache Etwas zu sich, in seine Sprache herübersetzen, übersetzen. Bei תְּחוּם Grenze hätte die schon von Sachs in s. Beiträgen aufgestellte Vermuthung, dass es von חום rubricare, roth anstreichen = abgrenzen abzuleiten sei, berücksichtigt werden dürfen. —

An Wörtern zusammengesetzter Wurzel-Bildung ist die semitische Sprachfamilie nicht reich, am meisten dürfte die nach der Seite noch gar nicht genau untersuchte arabische Sprache in den vielsilbigen Stämmen deren aufzuweisen haben. Im Organismus der Sprache liegt diese Bildung gar nicht, und es hat, wo eine solche sich vorfindet, nur eine äussere Verschmelzung zwei voller Worte stattgefunden, wie dies bei פלמני aus פְּלֹנִי אַלְמֹנִי u. dgl. (s. Ewald's Lehrgeb. S. 279) im Hebräischen der Fall ist. Eine solche Verschmelzung zweier Wörter zu einem neuen Wort hat auch, was der Verf., wie nahe es ihm auch gelegen, nicht erkannt hat, beim Worte פרקד, wofür sich noch das vollere פרקדן (s. S. 300) vorfindet,

Statt gehabt. Es ist aus פְּרַק קְדַל = Nackengelenk entstanden, welches der Verf. auf selbiger Seite aus dem jer. Talmud Berach. 2, 8 citirt: פְּרַק קְדָלָן heisst Einer, der auf dem Nackengelenk, Rücken liegt, und daraus hat sich sogar ein Verbum פַּרְקֵד auf dem Rücken liegen gebildet. Dass die arabische Sprache im Volksmunde ähnliche Stümmelbildungen hat, braucht nicht erst gesagt zu werden. — Zurückweisen müssen wir dagegen die Ableitung von אֲמַרְכַּל Aufseher, Plural מרכולין neben אמרכליא aus מַר כֻּלָּא Herr des Ganzen, *καθολικός*, weil eine solche Etymologie jeder Analogie entbehrt. Das Wort ist ein echt hebräisches und zwar vom geschäftlichen Verkehr hergenommen, wovon רכל handelnd umherwandern רְכוּלָּה die Handelswaare und מַרְכּוֹלֶת der Handelsplatz ganz geläufige Ausdrücke waren. So war für den Marktmeister oder Waarenaufseher die stehende Bezeichnung מַרְכּוֹל. Dieses Wort mit seiner Bedeutung Aufseher erhielt sich uns im Aramäischen.

Wir wenden uns nunmehr einem Gebiete der Sprachforschung zu, das so voll von Klippen und Sandbänken ist, dass wohl wenige, ja fast keiner, der es betreten, nicht hie und da aufgefahren und gestrandet wäre — es ist das Gebiet der Fremdwörter in den aramäischen Idiomen. Dass der Verf. dieses Gebiet nicht mit Glück bearbeitet hat, mochte ihm wohl selbst klar geworden sein; dass er aber so oft gescheitert ist und allenthalben unsicher hin und her gesteuert hat, davon liegt der Grund in dem vollständigen Mangel einer wissenschaftlichen Methode; in der Ungeschicklichkeit, zwischen semitischen Wurzelwörtern mit ihren organischen Bildungen und ausländischen Lehnwörtern mit bereits fertigen Formen, aber neuhinzugetretenen Assimilationsbildungen, durch welche die Volkssprache das Fremdwort, es gleichsam naturalisirend, sich aneignet, zu scheiden, und endlich in der verkehrten und übertriebenen Anwendung des noch heute nicht zur wissenschaftlichen Klarheit gediehenen Prinzips der Einheit zwischen semitischen und indogermanischen Wurzelelementen. Die nicht gründlich aus dem ganzen Semitismus und besonders aus dem weitschichtigen reichen arabischen Wörterschatz geschöpfte Erfassung des aramäischen Dialekts treibt den Verf. nach Vorgang des durch tiefe classische Bildung, aber nicht durch Kenntniss des Arabischen für die Behandlung des Aramäismus vorbereiteten sel. Dr. Sachs, zur Sucht, überall griechische Stämme aufzuspüren, wo ureigenste semitische Sprachbildungen vorliegen, zu denen nicht äussere Anklänge, sondern innere wurzelhafte Zusammenhänge gesucht werden wollen. Diese Gräkomanie wird denn in der That auch von Prof. Fleischer an verschiedenen Orten, wenn z. B. אגר sammeln von *ἀγείρω*, גרם lernen, eigentl. mit den Zähnen zischen, tönen, von *γῆρυς* abgeleitet werden soll, gerügt, allein bei Weitem nicht oft genug. Denn ist es nicht geradezu ein wissenschaftliches Chaos, wenn אֲוִיר das griechische Wort *ἀὴρ* Luft, für welche die semitische Sprachanschauung — man vergleiche ihre Kosmogonie — keinen Ausdruck hat, mit

אור Licht und dieses mit *ἄω* wehen[1]) und *αὔριος* und aurora, aura zusammengewürfelt wird, wie S. 15 geschieht? Oder ist die Wurzel דפן דף nicht in der Bedeutung von stossen, zu einander-, aneinanderstossen, bedecken, aus der sich der Begriff Tafel, Brett, Seite, Wand in דַּף aus دَفّ entwickeln konnte, دَفَنَ bedecken, begraben, auf die unzweifelhafteste Weise im Arabischen und in ihren Weiterbildungen im Hebräischen begründet, dass man das griechische *ἔδαφος* Brett erst heranziehen muss, welches höchstens und wahrscheinlich dem Worte דפוס Presstafel allein zu Grunde liegt? Warum soll גֵּט der Brief oder die Schrift nicht semitischen Ursprungs sein, wo גטט = חטט — vergleiche כתח u. כתב — einkratzen, einschreiben bedeutet und das arab. خَطَّ wirklich schreiben und خَطّ noch heute Brief, Urkunde heisst, während legatum oder actum, mit dem man es zusammenbringt, ganz fern abliegen? Mit welchem Fug und Recht verweigert der Verf. dem Worte דֶּקֶל die Palme, das semitische Bürgerrecht und stempelt es zu einem griechischen Wort *δάκτυλος*, während es als uraltes Wort in den ältesten Eigennamen vorkommt und die Wurzelbedeutung schütteln دَقَلَ im Arabischen aus den verschiedenen Begriffsverzweigungen percutere, abnuere u. s. f. hervorgeht? Auch דֶּקֶר der Einstecher, die Hacke hat von דקר und nicht von *δίκελλα* (s. Band I letzte Seite) seinen Ursprung. — Warum כְּרַךְ die Ummauerung und daher ummauerte Stadt (p. 387) anstatt aus dem vorher entwickelten כרך umgeben (womit allerdings das indogermanische circ — *κιρκ* — u. s. f. zusammenhängen mag) entstanden, „wahrscheinlich das gr. *χαράκωσις*" sein soll, ist nicht einzusehen. Offenbar wurde der Verf. durch כַּרְכּוֹמָא, welches wirklich das gr. *χαράκωμα* Umschanzung von *χαρακ-όω* (aber nicht *κιρκ* —) einschneiden, ist, zu dieser Verwechslung verleitet. Ebenso ist es nur ein zufälliges Zusammentreffen, dass קדר, קידרא, قِدْر der Topf von קדר schwarz werden am Feuer, ähnlich klingt wie *κύτρα* eig. *χύτρα* von *χύω* giessen und Beides nicht zu identificiren, wie II S. 346 geschieht. — Andrerseits dürfte gerade der semitische Ursprung mancher griechischen Wörter, die als Erinnerungen aus dem Handelsverkehr und aus dem noch älteren religiösen Zusammenhang mit dem phönikischen Volksstamm an der kleinasiatischen Meeresküste in der Sprache der Griechen haften geblieben sind, von den Semitologen

1) Es mag sein, dass das Wort *ἀήρ* auch ursprünglich nur den „Weher" oder Wind, wie רוּחַ bezeichnete, nicht aber den elementarischen Urstoff: Luft, zu dem erst philosophische Betrachtung es verfeinert hat, aber אֲוִיר hat eben schon diese letztere Bedeutung.

stärker hervorgehoben werden. Dass *χιτών* lat. tunica aus בִּתּוֹן Leingewand, *βάλσαμον* aus בֹּשֶׂם, *κίταρις* aus כֶּתֶר Krone und so verschiedene Handelswaaren ihre Benennungen bei den Griechen den Phöniziern verdanken, dass ferner mit den vielen phönikischen religiösen oder mythologischen Vorstellungen und Bräuchen viele Namen für Musikinstrumente z. B. נֵבֶל *νάβλιον*, כִּנּוֹר *κίναρις*, שׁוּרֵק *σύριγξ*, תֹּף *τύμπανον* sich einwurzelten, wird von den Indogermanisten gern zugestanden. Sollte da nicht, so gut wie *Λῖνος* und *Ἔλινος* (nach Movers), auch das nicht recht wurzelhaft im Griechischen begründete Wort *Ἔλεγος* und Elegie aus dem semitischen אֱלִי Klagelieder singen, griechisch auch in *ἐλέω* vorhanden, und zwar aus אֱלִיא, dem fremden Ohre lautend wie Elgo entstanden sein[1])? Ob nicht auch dem Worte סְפוֹג, griechisch *σφόγγος* Schwamm nach Vergleichung der Wurzel ספג aufnehmen (siehe die II. S. 179 angeführten Stellen aus der Mischnah) mit ספח כפק u. s. f., welche allesammt aufnehmen, anschwellen bedeuten, eine ursprünglich semitische Heimath gegenüber der sehr gezwungenen Etymologie bei den Indogermanisten (Benfey) zuzuerkennen ist, wollen wir diesen Forschern zur näheren Untersuchung überlassen. Dagegen müssen wir in dem mischnischen עוגן der Anker, welches der Verf. nach talmudischer Etymologie mit עגן zurückhalten, zusammenbringt (S. 202), das echt griechische Wort *οἰάκιον* Anker von *οἴαξ* Steuer erkennen (Beresch. Rabba § 83 Anf. steht dafür das ganz corrumpirte הורגגין). — Nicht erkannt hat der Verf. auch den fremden Ursprung in dem häufig vorkommenden Zeitwort אַכְלִי Geräusch machen und daraus einen Stamm כְּלָא „verwandt mit קרא und قال קוֹל" fabricirt (S. 364, vgl. S. 27!). Es ist aber das griechische *ὀχλέω*, (wovon *ὄχλος* אוכלוס das Volksgetümmel) Lärm machen, schreien, das sich im Aramäischen vollständig eingebürgert hat. — Nicht zu den Fremdwörtern zählt das (S. 15) mit *εὔνοος* der Gutgesinnte (!) combinirte אוֹנֵס Herrscher, welches im Jerus. Targ. als tendenziöse Umschreibung von כֹּהֵן מִדְיָן (Exod. 2, 16), als welchen religiöse Pietät den Schwiegervater Moses nicht angesehen wissen wollte, vorkommt. Richtig hat schon Knobel in s. Komment. z. Exod. S. 19 in אוֹנֵס den Zwingherrn oder Gewalthaber von Midian, also ein echt semitisches Wort, darin erkannt und den oppressor mit dem *ἄρχων* und *τύραννος*, zu dem ihn der alexandrinische Dichter Ezekielos macht, verglichen.

Gehen wir nunmehr an die Durchmusterung der Fremdwörter, für deren schlechtgelungene Erklärungen wir wenigstens gesichertere geben zu können vermeinen:

---

1) Ueber die Etymologie des gut griechischen *ἐλεγεῖον*, elogium u. s. w. vgl. G. Curtius in den Berichten d. K. Sächs. Ges. der Wiss. Phil.-hist. Cl 1864, S. 1 ff. K.

I. S. 46 אִסְטְרַקְלִילָא (nicht Blech von טְרַקְלִילָא mit der Vorschlagsilbe אס, sondern, wie dieses mit abgeworfenem σ) das griech. στραγγαλία Strick, Schleife.

S. 49 אספניקי (nicht φοινικός (?) mit der Vorschlagsilbe אס!) σφίγγιον Schnur, Gurt um den Leib.

S. 53 אפטניותא (nicht von ἀποτείνω!) ist das griechische, aber aramäisirte φάτνη Krippe, Stall.

S. 56 אפרודין oder richtig geschrieben אַפְרוּרִין Wächter (nicht von προείδω und προοράω!) φρούριον Besatzung.

S. 100 בְּלוּרִית ist nicht Locke, sondern κολοβοῦρος oder abgekürzt κόλουρος Stutzschwanz, und dürfte die Lesart כְּלוּרִית sogar wahrscheinlicher sein. Mit כַּרְבַּלְתָּא κρόβυλος hat es, wie Dr. Perles meint, nichts zu thun.

S. 177 דִּילְטוֹר nicht δηλήτηρ, sondern delator Verläumder und verallgemeinert: Unheilstifter, wovon das Verbum דַּלְטֵר mit Infinitiv דִּלְטוּר gebildet wurde.

S. 304 טַלִּית dasselbe was אִסְטַלִּיתָא mit abgeworfenem σ, das aramaisirte στολή Kleid, nicht aber von טלל decken.

טִימוֹסִין (S. 65a 3. 10) Liste, nicht τόμος, sondern τίμησις Censusliste.

S. 320. טַרְכּוֹן Pallast ist nach der Schreibung דַּרְגּוֹן (Schemot Rabba § 1) Thron, Pallast, eher mit درگاه aula regia, als mit تارخانه (Fleischer I, 427a) zusammenzuhalten.

II. S. 181 סַפְסֵל Bank, Stuhl, nicht subsellium, sondern transponirt σφέλας, oder es hat hier eine Formenvermischung beider Worte stattgefunden, ähnlich wie wir finden in

פְּרוֹזְבּוּלָא (II. S. 217a) eine Verschmelzung von προσβολή und προβουλή Vorbeschluss, gerichtlicher Rathsanschlag; desgleichen in

פְּרוֹסְדוֹר S. 295 eine solche von πρόστοον פְּרוֹסְדָא und πρόθυρα Vorhof.

S. 292 פַּרְנֵס ernähren scheint am besten nach Mussafia's Vorgang von πύρνος Brot, dah. Brot austheilen, ernähren, abzuleiten zu sein, da פְּרַס theilen sich nicht nachweislich zur Bedeutung: vertheilen entwickelt hat, um es daraus entstanden sein zu lassen, und פַּרְנוֹס findet sich ja gerade in dieser Anwendung: Nahrung, Brot (auf selbiger Seite).

S. 295 פַּרְסֵם und פַּרְסוּמָא hat man zu unserer Verwunderung auch noch nicht erkannt; es ist das erstere, das Verbum, aus dem Nomen entstanden, welches das griech. παράσημα Auszeichnung, dann Bekanntmachung, παράσημος bekannt, ist und davon also פַּרְסֵם bekannt machen. Auch das Gegentheil von παράσημος ein Unbekannter, gewöhnlicher Mensch, hat das Aramäische aus dem Griechischen adoptirt ohne dass man es bisher, unseres Wissens, erkannt hat.

אַשְׁמַאי (welches II. S. 137a und 139a mit אשם „Laster" er

klärt wird). Es ist der *ἄσχημος*, der charakterlose, ungebildete, entgegengesetzt dem gelehrten und gebildeten Greis.

קַנְטֵר (S. 371 b) kränken, eigentl. Stachelreden führen (nicht aus קְנַט ärgern) eine Neubildung aus dem griech. *κέντρον* Stachel, welches auch in dem Sinne von *κέντρον γλώττης* Stachelrede gebraucht wird.

Dass das (S. 383 a) angeführte פרונקא Briefträger nicht das gr. *προνοητικός* ist, sondern *προὔνικος* Pack-Träger ist, irren wir nicht, schon irgendwo bemerkt [1]. — Das längst als persisches Wort erkannte פרדס *παράδεισος* pairidaeza Umzäunung = Garten, sollte nicht wieder durch einen selbsterfundenen Stamm פרס (S. 287 b) erklärt oder vielmehr nicht erklärt werden.

Dass הרפתקי Zufälle nicht *ὧραι παθητικαί* „unglückliche Zeitereignisse" (I. S. 206 a) oder אפקטויזין Brech- oder Arzneimittel nicht von *πηκτόν* abzuleiten ist (II. S. 284 a), sagt schon das griechische Sprachgefühl. Vielleicht ist Letzteres aus *ἀποκάθαρσις* verderbt, Ersteres mit dem persischen فتن, accedere zusammenzuhalten?

Das **V e r d e r b n i s s d e r u n w i s s e n d e n A b s c h r e i b e r** sollte überhaupt mehr und öfter in Betracht gezogen werden. So ist

אוזניקא Schatzkammer nicht *σκήνη* (I. S. 18 a), sondern גִּנְזַקָא, dasselbe persische Wort mit ك, welches in גִּזָא und גִּנְזָא gaza (nicht von גנז abzuleiten S. 148 b) und גִּנְזַךְ schon der biblische Aramaismus aus dem Persischen aufgenommen hat. So ist sicherlich הַרְיַית (S. 206 a) ein leichterklärlicher Schreibfehler für הַדְיַף, welches (vgl. w. o. S. 193 b) = הַדְיַב Adiabene als Uebersetzung von ריפת, wie jenes hier, erscheint. Ebenso wäre es wahrlich eher gestattet (I S. 209) מְנַתֵּק טוריא als Uebers. von מפרק zerstören in מְעַתֵּק zu verbessern, als die gesicherte Bedeutung von ותק **f e s t** sein (siehe die Fleischersche Anm. S. 424) zu ihrem Gegentheil: zerstören umzukehren. Doch wir können unmöglich die Fehler alle gutmachen, die der Verf. durch die kritiklose Behandlung des Targumtextes begangen hat. Der Mangel an Textkritik und Einblick in die Geschichte der Exegese, der in der castellischen Methode so viel Unheil angerichtet hat, ist noch nicht ganz gehoben, wenn z. B. בוּעְתָא Geschrei (S. 85) auch nach einer Targumstelle zu

---

1) Das in Rede stehende פרונקא „Bote" steht mit dem griech. *προὔνικο*, in durchaus keinem Zusammenhang. Es ist der aram. Repräsentant des pers. پروانه, dem pers. Namen des Karakal, des kleinen Thiers, welches als der beständige Begleiter und **D i e n e r** des Löwen gilt. Das Wort ist nicht nur in das Chaldäische, sondern auch in das Arabische (فرانق), nicht nur in der eigentlichen, sondern auch in der abgeleiteten Bedeutung „Diener, Wegführer" übergegangen. Das Thier selbst heisst im Türkischen قراقولاق Schwarzohr (= pers. سیه گوش), woraus das „Karakal" erst verstümmelt ist; vgl. übrigens das Weitere bei **L a g a r d e**, Abhandll. S. 76 f. K.

Jes. 30, 17 כַּתֹּרֶן עַל רֹאשׁ הָהָר wie ein Mast auf des Berges Spitze, auch die Bedeutung: Mast von ברע „Schwirren" zuerkannt wird, anstatt einzusehen, dass man äusserlich mit רִנָּה Jubel das Wort תֹּרֶן combinirte, vermuthlich weil man den Mast des Schiffes, wofür dieses gewöhnlich steht, auf Bergen nicht suchte. Der Syrer hat sogar (mit Hiob 39, 8 יְתוּר הָרִים! combinirend) einen Wildesel daraus gemacht; oder wenn בְּעִירָא als Uebersetzung des בְּהֵמוֹת in Hiob 40 und Ps. 50, 15 zum Nilpferd gleich diesem hebraisirten Worte gemacht wird. Bei alledem erkennen wir den bedeutenden Fortschritt gegenüber der Buxtorfischen Behandlung des Textes an, die oft gehandhabten richtigeren Grundsätze, wie z. B. zu בִּיזָא (I S. 87b) würdigend.

Die Ursache aber der bisher berührten Missgriffe in der etymologischen Behandlung liegt in dem Hauptfehler, einem Mangel, der der aramäischen, und nebenbeigesagt auch der arabischen Lexikographie überhaupt anhaftet, dass der gesammte Wortschatz nicht a verbo construirt und von den Verbalwurzelbedeutungen aus das einzelne Wort, sei es Namen- oder That- oder Beiwort, als Begriffsbezeichnung zunächst seiner inneren sprachlichen Anschauung, nicht seiner äusseren Bedeutung nach erklärt werde. Dadurch erst hört die Lexikographie auf, eine rein technische Zusammenstellung von Wortmassen zu sein und wird eine wirklich wissenschaftliche. Es nützt uns oder befriedigt uns nicht zu wissen, dass בַּרְח]א der Bock und טַפְּז]א der Hase heisst; aber wir verstehen diese Worte erst, wenn wir in ersterem den Querfeldeinläufer von ברח und in letzterem den Springer von טפז, oder in עִלְקָא dem Blutigel, das Wort עִלְקָא den Blutsauger, erkennen. Und wir würden in זַפְלָן von זפל hinzukommen, zuschütten, nach dem Hebräischen und Aethiopischen, das arabische أَزْفَلَة Haufen, Schaar wieder erkennen, um dann erst in ihm die aramäische Bedeutung: „Einige" klar vor uns zu haben. Schlechterdings aber darf sich der Lexikograph nicht dabei beruhigen, z. B. bei לְחוּד (S. 407) die Bedeutungen 1. einzig; 2. nur, allein; 3. auch nacheinander aufzuzählen, sondern diese letzteren scheinbar einander ganz entgegengesetzten Begriffe müssen als aus einer einheitlichen Quelle fliessend dargestellt werden, also zunächst: einzig, vorzüglich, ganz besonders, dann nach der einen Seite hin ausschliesslich: allein und nach der andren einschliesslich: „ganz besonders noch, auch" bedeutend und daher bald = רַק und bald = אַף gebraucht [1]).

Sehr wünschenswerth und leicht wäre es dem Verf. gewesen, wenn er, was er freilich durch fleissige Stellenangabe dem künftigen

1) Es mag sein, dass solche Behandlungsweise der Phantasie und Combinationsgabe, die freilich in der gesetzlich begründeten Sprachvergleichung ihr Mass und ihre Schranke hat, immer einen grossen Spielraum lassen wird; allein Erörterungen führen immer, auch von Irrthümern unterlaufen, zur Klarheit und Wahrheit, Schweigen niemals.

Forscher sehr erleichtert hat, den babylonischen oder ostaramäischen vom palästinensischen oder westaramäischen Dialekt schärfer geschieden hätte. Er hätte dann wohl mit grösserem Recht das Targum zu den Sprüchen westaramäisch d. h. rein palästinensisch, als syrisch genannt und in der dunklen schwerfälligeren Aussprache wie in den sonstigen Eigenthümlichkeiten höchstens die Nähe des Syrischen vermuthet. Andererseits wäre der Charakter der Abstumpfung der Hauchlaute in אַתָּא in אָתָא und תָּא, אֶחָד in חַד, אַבָּא in בָּא und der dumpfen Vocalisation אוּף für אַף, הָכִיל für הָכֵין besser als dem palästinensischen Dialekt eigenthümlich gekennzeichnet worden, denn als blosser Schriftcharakter der jer. Targumim an einzelnen Orten. Doch hat der Verf. mit lobenswerthem Eifer dieser dialektischen Verschiedenheit im Allgemeinem durch genaue Prüfung der Handschriften eine solche Aufmerksamkeit geschenkt, dass er auch hier die Forschung um Vieles weitergefördert hat.

Wenden wir uns schliesslich noch der realen Seite zu. Hier hat es in der That der Verf. verstanden, uns in das ganze Geistesleben der soferisch-talmudischen Zeit einzuführen und mit ihm ganz vertraut zu machen. Der Ton und der Geist der Schulen wie der Volksgeist wird durch reiche Belege aus Talmud und Midrasch erschlossen und ein tiefer Einblick in das damalige Kulturleben uns eröffnet. Ganz so, wie wir in der Sprache einen Zusammenfluss der verschiedensten Elemente griechischen, persischen und lateinischen Ursprungs sehen, so haben auch, um doch den uns meist interessirenden religiösen Theil herauszuheben, religiöse und mythologische Vorstellungen der Perser, Griechen und Römer an der sich uns hier offenbarenden Geistes-Kultur mit einflussreicher Macht Theil genommen, und die gewaltige Geisteskraft des siegreich gewordenen Monotheismus konnte weder den Hang und die Empfänglichkeit für die heidnischen Anschauungen ganz aus dem Volksgemüth entfernen, noch die Aeusserungen der alten religiösen Wurzeln, die bereits den Stempel des Ueberwundenen, des Aberglaubens, trugen, ganz beseitigen. Allenthalben spucken noch die Berggeister, die גַּדָּא Schutzgeister. Man erzählt sich gläubig von dem בַּרְנַשׁ דְּטוּר, dem Berggeist, dem gealterten אַדְנֵי הַשָּׂדֶה, den man ehedem (vgl. Hiob 5, 23.) gefürchtet hat und der jetzt mit dem Nabel angewachsen ist Kilaim 8, 5 (I S. 298). Ja, die althebräischen Hausgötter finden noch ein ihnen heiliges Bett, das עַרְסָא דְגַדָּא (S. 125b) vor und merkwürdig genug! wenn der גַּדָּא דְבֵיתָא das Haus verlassen und ein Glied des Hauses gestorben ist, so kehrte man das Bett um, und diese Sitte des כְּפִיַּת הַמִּטָּה erhielt sich und galt durch die ganze talmudische Zeit als streng heiliger Brauch. Und die vielen wandernden Teufelsgestalten שֵׁדִים — man kennt sie beim Namen, trifft sie allenthalben (S. 474). Der oberste heist Aschma daeva אַשְׁמְדָאִי, nicht mehr עֲזָאזֵל, das hebräische böse Prinzip ist unterlegen, Gott ist Allherr geworden, aber für den Aberglauben

musste der persische Dämon herhalten. Der Schöpfer des Lichts und der Finsterniss, der Herr des Guten nnd des Bösen war Jahwe durch Prophetenwort geworden, aber der hienieden waltende Vollstrecker hatte oder behielt seinen Antipart, der Heiland oder *σωτὴρ* den Antichrist. A r a m a i n j u s hiess der persische Hinderer des Heils, ursprünglich nichts anderes als der i n d i s c h e und h e b r ä i s c h e Wolkenmachtgott רהב oder Drachen. ארמילום oder ארמלנום lautete das Echo im hebräischen Ohr und alsbald erzählte man von dem ארמילום רשיעא, dass er das messianische Heil hintertreiben wolle, dass der jüdische Heiland aber (natürlich nach dem Vorbild des persischen Ormuzd o. Ahoramasda) ihn tödten (S. 66 b. Natürlich können wir Herrn Dr. Grätz in seiner Combination von *ἐρημεω* und *λαος* nicht folgen). Interessant ist es nun, wie man diesem persischen bösen Prinzip Ahriman eine semitische Teufelin, die Nachtgöttin לִילִית zur Mutter beigab (I. S. 410 a) während man andererseits, da wo die biblische oder mesopotamisch-semitische Paradiesessage so nahe die persische berührt, die paradiesische Verführerin, die Schlange, zu einem אפיקורוס — Gottesleugner oder bösen Prinzip (I. S. 55 b) [1]) machte, welche Ideenverschmelzung im samaritanischen כחש für נחש — der Leugner und in der Uebersetzung אסטיל hostilis!! für עָרוּם (nicht astutus!) so wunderbar nachklingt. Wir wundern uns aber durchaus nicht, wenn sogar die griechischen Seejungfern noch im jüdischen Volksgeiste Leben haben, die בְּנַת יַמָּא (S. 101 b); selbst der אוֹקְיָנוֹס — Okeanos hat — man lese jene merkwürdige Midraschauslegung des Kampfes Gottes mit dem Meere und dem Drachen (Hiob 26) in Schemot Rabbot § 15 Mitte! — sein Leben erst allmählich im Volksgeiste ausgehaucht, und der Name Riesensohn בן הנפילים ist dem לִוְיָתָן oder Krokodil geblieben (II. S. 311 a) [2]). Wie tief in der Sprache trotz alles geistigen Darüberhinwegeschrittenseins eine Anschauung haftet, sehen wir an dem (S. 106 a) angeführten häufigen mischnaischen Ausdruck בֵּית הַבַּעַל ein von selbst ohne Menschenzuthat befruchtetes Feld im Gegensatz zum בֵּית הַשְּׁלָחִין, dem durch künstliche Kanäle das Wasser zugeführt wird. Der Verf. meint jenes Feld des Baal bedeute das Feld des befruchtenden Regens. Es mag sein, dass man sich im jüdischen Kreise diese Namensbezeichnung so mundgerecht mache. Das Richtige sehen wir dagegen von Merx in seinem trefflichen Artikel Baal in dem Schenkelschen Bibellexicon (S. 322) erkannt, wo er in der arabischen Benennung بَعْل für den nur von Himmelswasser d. h. Regen getränkten Baum, einen altheidnischer Vorstellung angehörigen Sprachgebrauch bei den Syrern findet. Es bedeutet also בית הבעל — das Feld, das der Himmelsgott Baal befruchtet. — Wir knüpfen sogar an

1) Auch אותו הרשע wird sie daselbst im Rabbat S. 18 Ende genannt.

2) Auch dem zum Engel — מַלְאָךְ מְמוּנֶּה עַל הַתַּאֲוָה — degradirten Liebesgott begegnen wir in Midr. Bereschit Rabb. § 85.

diese übliche Bezeichnung im Volksmunde noch eine andere Vermuthung, betreffend die Namenserklärung von Genezaret hebräisch oder vielleicht richtiger phönikisch גִּינּוֹסַר [1]), jenem durch seine Fruchtbarkeit und Anmuth vielgerühmten Gebiete, der schönsten Gegend Palestinas nach ältesten wie neuesten Berichten, deren Früchte auch die edelsten des Landes waren, wie der Midrasch zu Genes. 49, 21 mittheilt. Einen „Garten Gottes" mochte man gerne eine solche Gegend nennen und diese Benennung lag im alten phönizischen Namen vor: גִּנֵּי אוֹסָר — Garten des Osyr [2]). – Ein ähnlicher Rest altheidnischer Benennungen, wie wir solche in uralten Localnamen am allerersten zu suchen berechtigt sind, findet sich auch in der targumischen also volksthümlichen Benennung von עֶצְיוֹן גֶּבֶר — כְּרַךְ תַּרְנְגוֹלָא, *ἀλεκτρυοοόπολις*, Hahnburg. Josephus berichtet (s. Winer Artikel Eziongeber), dass der Ort noch den Namen führe: *Βερενικη*. Hier liegt entschieden ein Schreibfehler vor und zwar ein an jenes aramäische anklingende Wort: *Κερεκνεριγε* — כְּרַךְ נְרִיגָא Burg des Nerig. Dieser נרג, der zabische Kriegsgott, ist kein anderer als der in dieser Gegend verehrte נֵרְגַּל (s. Winer o. v.). Dieser Gott des Kampfes, der kutäische Mars, ward unter der Hahnsgestalt verehrt, wie uns von den Rabbinen (Sanhedrin 63 b) berichtet wird und ohne Zweifel verdankt ihm der Hahn seinen Namen גֶּבֶר (s. I. S. 124 a) und vielleicht auch תַּרְנְגוֹל, wie wohl letztere Bezeichnung „der Streitmacher" = *ἄλεκτρων* ihm an und für sich eignen mag. Man sieht, wenn man nur für solche Zusammenstellungen den offenen Sinn mitbringt, wie eigenthümlich der sprachebildende und religiöse Geist sich begegnen und welche merkwürdige Dokumente ungelesen in den alten Eigennamen vor uns liegen, oft aus einer Zeit stammend, wo die Geschichte noch zu roh war, um andere Denkmäler zu hinterlassen. Im Volksgeiste aber leben die Spuren der alten überwundenen religiösen Vorstellungen fort und weil ihnen der rechte Boden fehlt, so hängen sie sich parasitisch anderen Gedankenkreisen an, in verkümmerter Gestalt fortwährend. Sicherlich gehören auch die Zauberer Joannes und Jambres einem überlebten mythologischen Vorstellungskreise an, vielleicht der Babylonier, die wenigstens auch von dem Fischgotte Oannes, einer noch sehr unklaren Figur, Wunderdinge allerlei Art, auch dass er Gesetzgeber und Schrifterfinder u. dgl. war, erzählen. Dies dünkt uns zum Mindesten annehmbarer als die s. v. יַנִּיס (I, 337) vom Verf. vorgebrachte Meinung, den Täufer Johannes und Jesus als Sectirer מַמְרֵא in ihnen zu sehen, wobei, bei allem Radikalismus in der Evangelienkritik, die Erwähnung derselben als Zauberer neben Moses in II. Timoth. 3. 9 kaum denkbar wäre.

Doch scheiden wir vom Verfasser mit dem aufrichtigen Dank,

---

1) Der targumischen oder volksthümlichen Benennung von כִּנֶּרֶת (welches Wort selbst mit *Κίννρας* verwandt sein mag).

2) Noch heute heisst die Ruine Gansur.

vieles Neue von ihm erfahren zu haben und zu Vielem von ihm neu angeregt worden zu sein. Möge auch diese Abhandlung zur tieferen allgemeineren Erforschung der semitischen Culturgeschichte einen Beitrag liefern und dem Einen den Eindruck der Fremdartigkeit und Abenteuerlichkeit, den die mythologischen Forschungen auf althebräischem Gebiete noch auf ihn ausüben, benehmen und den Anderen dazu anregen, die gesammte semitische Philologie unterschiedslos mit gleichem Maasse objectiver Gründlichkeit und Umsicht zu behandeln und gegenseitig zu beleuchten. —

Nachtrag.

Erst jetzt ist mir die Anzeige Geiger's (Z. D. M. G. XII, 372 f.) von Steinschneider's Jevish literature zu Gesicht gekommen. Geiger bespricht darin die schon von S. Parchon im Namen Hai's gegebene Ableitung des Wortes מְשׁוּמָּד Apostat aus der Schaf'elform des syrischen ܥܡܕ taufen d. h. eigentlich zur neuen Religion übertreten als eine Contraktion aus משׁועמד = der zum Uebertritt in eine andere Religion Veranlasste und dann wirklich Uebergetretene abgewiesen wird. Geiger spricht sich gegen diese Ableitung aus. Allein ich glaube mit Unrecht. Auch die syrische Paelform ܨܡܕ in der Bedeutung von verstellen, sich verstellen, heucheln oder Andere verstellen, verführen weist mit aller Entschiedenheit auf eine Schafelform von עמד aufstellen, Stand nehmen u. s. f. hin.

Eine Parallele zu einer solchen Abwerfung des ע durch Contraction glaube ich ausser den oben angeführten in dem aramäischen Worte רִיפְתָּא — Laib Brod — gefunden zu haben. רִיפתָּא entspricht seiner Bedeutung nach ganz und gar dem arabischen رَغِيف, dessen Wurzelwort רעף رَغَفَ zusammenballen (ein verstärktes رَعَفَ, רעף im Hebr. zusammenkommen, — fliessen) bedeutet. Davon heisst im Aramäischen und Neuhebräischen der Ziegelstein, der zusammengeballte רְעֵף pl. רְעָפִים, und dieselbe Wortform des partic. passivi רעיף hat das angeführte arabische Wort für Laib Brod. — Demnach ist es wohl nicht zu gewagt, wenn man nach der Analogie des Arabischen die ursprüngliche Wortform רְעִיפְתָּא = der einzelne Laib Brod statuirt, aus der die Formen רִיפְּתָא und רִפְתָּא entstanden sind.

Bibliographische Anzeigen.

A Letter by Mār Jacob, Bishop of Edessa, on Syriac Orthography; also a tract by the same author, and a discourse by Gregory Bar Hebraeus on Syriac Accents. Now edited, in the original Syriac, from Mss. in th British Museum, with an Engish translation and notes, by George Phillips. To which are added Appendices. Williams and Norgate, London 1869. (VIII und 84 u. 45 SS. in Oct.)

Als Ref. vor Kurzem im Littera. Centralblatt 1869. (Nr. 28 Juli 3) die *Martin*'sche Ausgabe des Briefs von Jacob von Edessa besprach, wusste er noch nicht, dass ungefähr gleichzeitig damit eine Ausgabe derselben Schrift von dem gelehrten Orientalisten G. Phillips in Cambridge erschienen war. Er beeilt sich nun, auch über diese zu berichten, nachdem er sie hat kennen lernen. Unleugbar hat die englische Ausgabe, wie sie in allem Aeusseren weit stattlicher erscheint, auch wesentliche innere Vorzüge vor der in Frankreich erschienenen. Den Text des Briefes giebt Phillips sorgfältig nach einer Handschrift, die im Ganzen besser ist, als die von Martin zu Grunde gelegte und sich ausserdem durch zahlreiche beigeschriebene griechische Vocale und andre Lesezeichen, darunter besonders viele Rukkâch- und Quššâi-Puncte, vortheilhaft auszeichnet; einzelne auffallende Lesarten aei Martin darf man jetzt wohl unbedenklich auf Versehen des Letzteren zurückführen. Dagegen wäre es ungerecht, zu behaupten, dass Martin's Ausgabe durch die Phillips'sche werthlos würde, vielmehr ergänzen sie sich gegenseitig. Durch die Vergleichung beider Ausgaben erkennen wir nämlich, dass die von Phillips aus der Hdschr. B gegebnen Varianten oft die besseren Lesarten sind, nämlich fast überall da, wo sie mit den Lesarten Martin's übereinstimmen. Auch sonst hat Martin hier und da einige gute Lesarten gegenüber Phillips z. B. l'wâth 5, 24 statt lau (Phillips 11, 14). Ferner sehen wir jetzt, dass sowohl die beiden Handschriften der Londoner Ausgabe wie die Vaticanische gewisse gemeinschaftliche Fehler haben, von denen mindestens zum Theil noch die fragmentarische Pariser Hdschr. frei ist; ich weise hier auf die früher a. a. O. besprochene Lesart suqqâma (Martin S. 2, 22, 25 Phillips S. 4, 17, 52) hin, welche in den Zusammenhang ganz anders passt als das auch von Phillips allein gegebne und gezwungen erklärte summâqâ, ferner auf den nothwendigen Zusatz, den Martin S. 3 Anm. 2 aus jenem Codex verzeichnet. Um so mehr müssen wir freilich bedauern, dass die Lesarten dieser so vollständigen Hdschr. von Martin nur zum Theil angegeben sind: vielleicht zeigt derselbe auch zu S. 4, 9 ff. Martin (S. 7 infr. Phillips) noch nicht die Umstellung, hinsichtlich deren der englische Herausgeber (siehe die

Uebersetzung) ganz mit uns übereinstimmt. Was die Uebersetzung betrifft, so vermeidet dieselbe mehrere Fehler der Martin'schen; mir ist nur Weniges aufgefallen, welche ich anders übersetzen würde, wie z. B. sifrâ S. 11, 1 gewiss nicht „Buch" sondern (wie unten bei Barhebräus 26, 13 und auch sonst) „Schrift" ist (Martin richtiger „Character").

Zu dem Inhalt des Briefes bemerke ich noch, dass des Verfassers Angabe über das früher für dîlânâjâthâ gebräuchliche îḥidâjâthâ durch die von Sachau herausgegebenen Bruchstücke syrischer Uebersetzungen des Theodor von Mopsuhestia bestätigt wird in denen letzterer Ausdruck öfter wiederkehrt; ferner dass das nach dem Verf. den Abschreibern nicht geläufige d'thartiâ „zum zweiten Mal" nicht etwa auch ein von einem Gelehrten neu gebildetes Wort ist, sondern durch das Palmyrenische ד תרתיא (de Vogüe nr. 16) als echt aramäisch erwiesen wird; es war damals wohl schon veraltet.

Der Brief des Jacob von Edessa bildet aber nur den kleinsten Theil dieser Ausgabe. An denselben schliesst sich zunächst der auch von Martin herausgegebene, demselben Verfasser zugeschriebene Tractat über die diacritischen Puncte und die Accente und dann noch ein langer Abschnitt aus des Barhebräus k'thâbâd'ṣemḥê über den letzteren Gegenstand. Der Herausgeber darf mit Recht sagen, dass erst durch seinen Commentar und durch das Stück des Barhebräus jener Tractat verständlich gemacht werde; denn die einzelnen Handschriften, insbesondere die von Martin benutzte, haben gerade bei dem wichtigsten Gegenstand, der Gestalt der verschiedenen Accente, so viele Fehler, dass nur eine ausführliche Darstellung wie die des Barhebräus hier Licht verschaffen kann. Bekanntlich hat schon Ewald die rhetorischen (so würden wir sie lieber nennen als „metrische", wie Phillips sie bezeichnet) Accente der Syrer und ihren unleugbaren Zusammenhang mit den masorethischen eingehend besprochen; hier liegt uns nun ein reiches Material zu ihrer Erkenntniss vor, welches nur noch der Ergänzung durch Untersuchung der sorgfältigst geschriebenen Bibelhandschriften sehr bedürfte. Allerdings erhalten wir in diesen Schriften keine systematische Theorie der Accentuation, wie sich denn aus guten Gründen eine solche gar nicht durchführen liesse; ist es doch nicht einmal möglich, bindende Regeln für die deutsche Interpunction aufzustellen, geschweige denn für diese Zeichen deren Mehrzahl die Tonhöhe der einzelnen Wörter beim Vortrag genau bestimmen soll, während allerdings einige ganz andere Zwecke haben. So sagt denn Barhebräus, dass es nicht möglich wäre, die Accente nach allgemeinen Regeln neu zu setzen, sondern dass man sich streng an die Ueberlieferung halten müsste, wenn man auch zuweilen die Ursache klar erkennen könnte, weshalb dieser oder jener Accent gesetzt würde. Die Schwierigkeit der genauen Orientierung auf diesem Gebiet hatte übrigens nach ihm mehrere Gelehrte zu der Ansicht geführt, dass die Accente gar nicht menschlichen Ursprungs, sondern vom heiligen Geiste eingegeben wären. Damit hätte ein Orientale immerhin die von Barhebräus bezeugte Existenz von allerlei Verschiedenheiten der Schulen rücksichtlich der Accente in Einklang bringen können. Uebrigens muss ich gestehen, dass ich dieser Accentuation im Grunde keine sehr hohe Bedeutung beilegen kann; wenigstens bildet sie nicht eigentlich einen Theil der Grammatik. — Im Appendix giebt Hr. Phillips noch einen älteren Tractat über die Accente, dessen Lücke er aus einem andern, und zwar dem auch von Martin unter dem Namen

des Thomas Diaconus (von Harkel) herausgegeben, ergänzt. Was die Frage der Abkunft dieser und andrer derartiger Arbeiten betrifft, so enthalten wir uns darüber eines Urtheils, da nur der, dem eine grössere Reihe von solchen und anderen grammatischen Schriften zu Gebote stände, darüber mit einiger Sicherheit urtheilen könnte. Jedenfalls ist hier grosse Vorsicht nöthig.

Das Verständniss des Stückes vom Barhebräus ist stellenweise ziemlich schwierig; zum Theil beruht diese Schwierigkeit darauf, dass die zu Grunde gelegte Handschrift manche Fehler hat. So erklärt es sich wohl, dass die Uebersetzung dieses Stückes nicht so gelungen ist, wie die der ersten Schrift; wir bemerken darin hie und da kleinere und grössere Versehen.

Hoffentlich dürfen wir in dieser sehr dankenswerthen Schrift einen Beweis davon sehen, dass auch in England der Sinn für die grammatische Literatur der Syrer rege geworden ist; möge derselbe bald gute Ausgaben der wichtigsten grammatischen und lexicalischen Arbeiten zur Folge haben!

Die äussere Ausstattung, ist, wie schon oben angedeutet, sehr gut.

Th. N.

Neubauer, *Adolphe: La géographie du Talmud*, *mémoire couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris*, *Michel Lévy frères*, 1868. XL, 468 pp. 15 fr.

Das vorliegende Werk verdankt seine Entstehung der im J. 1863 von der pariser Acadèmie („des Inscriptions et Belle-sLettres") gestellten Preisfrage: „réunir toutes les données géographiques, topographiques et historiques sur la Palestine, disséminées dans les deux Talmuds, dans les Midraschim et dans les autres livres de la tradition juive (Meguillath Taanith, Seder Olam, Siphra, Siphri etc.). Présenter ces données dans un ensemble systématique, en les soumettant à une critique approfondie et en les comparant à celles que renferment les écrits de Josèphe, d'Eusèbe, de Saint Jérôme et d'autres auteurs ecclésiastiques et profanes." — Herrn Neubauer, den Lesen dieser Zeitschrift durch seine zahlreiche Schriften auf dem Gebiete der semitischen Sprachen und der jüd. Literatur rühmlichst bekannt, ist es gelungen, diese Frage zu lösen und bietet er die Früchte seiner dieserhalb gemachten Studien in der in der Ueberschrift genannten Schrift, der jedoch eine sehr dankenswerthe Zugabe, welche in der Preisfrage nicht verlangt war, enthält (S. 292—419) „le deuxiéme livre" Angaben im Thalmud und Midrasch über Länder ausser Palästina, als da sind: Syrien, Kleinasien, Mesopotamien und einzelne Notizen über Afrika und Europa. Dieser zweite Theil ist für alte Geographie gewiss nicht minder wichtig, wie die erste.

In der Einleitung spricht der Herr Vf. sich über die von ihm benutzten Quellen mit Umsicht und fleissiger Berücksichtigung der über diese Materie erschienenen Literatur aus und wird man seinen gewonnenen Resultaten gerne beistimmen [1]). Den Stoff selbst vertheilt der Vf. ganz passend; nach vorausgeschickter Untersuchung über Namen, Gränzen, Meere, Flüsse u. s. w. Pa-

---

1) Wenn Herr N. p. XXIII von dem jerusalemischen Talmud meint, es existire keine Handschrift desselben, so beruht dies auf einem Irrthume; die leydener Bibliothek besitzt eine solche.

lästina's, werden die bekannten drei Haupttheile dieses Landes in Bezug auf Städte nach talmudischen Quellen näher untersucht: Wenn auch Ref. nicht in allen einzelnen Untersuchungen mit Herrn N. übereinstimmt, wie dies bei der grossen Fülle des Stoffes und so geringen Vorarbeiten nicht zu erwarten ist, so sind wir doch und gewiss die meisten Leser mit uns durch dieses Werk dem Herrn Vf. zum Danke verpflichtet; weil es eine längst gefühlte Lücke recht zweckmässig ausfüllt. — Zwei ausführliche Register und eine vortreffliche Ausstattung erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. M. A. Levy.

Han we tchi nan. Syntaxe nouvelle de la Langue Chinoise fondée sur la position des mots suivie de deux traités sur les Particules et les principaux termes de grammaire, d'une table des Idiotismes, de fables, de légendes et d'apologues traduits mot à mot par M. Stanislas Julien, de l'Institut. Premier Volume. Paris 1869. 8.

Dieses neuste Werk des Altmeisters der jetzt lebenden Sinologen wird Jedem, der die chinesische Sprache zu seinem Studium macht, im hohen Grade willkommen sein, aber auch von allen Denen, die sich für allgemeine Sprachlehre interessiren, nicht unbeachtet gelassen werden. Der Verf. hatte schon mehrfach einzelne Theile der chinesischen Syntax in lichtvoller Weise behandelt, so im Anhang zu seiner Ausgabe des Meng-tseù, in den Exercices Pratiques d'analyse de syntaxe et de lexigraphie chinoise, dem Simple Exposé d'un fait honorable u. s. w., und dadurch sehr natürlich den Wunsch rege gemacht, die chinesische Syntax im Ganzen von ihm bearbeitet zu sehen. Die chinesische Sprache besteht bekanntlich aus einsylbigen Wörtern, die jeder grammatischen Form ermangeln, so dass die ganze Grammatik der Sprache eigentlich in der Lehre von der Stellung der Wörter und von dem Gebrauch gewisser Partikeln beruht. Nach diesen Gesichtspunkten hat daher der Verf. das vorliegende Buch angeordnet. Es zerfällt demnach in folgende Abtheilungen:

1. Syntaxe nouvelle de la langue chinoise. S. 1—67. Der erste Abschnitt handelt von den Substantiven (und Adjectiven) und erklärt, wie die Casus anderer Sprachen theils durch Partikeln, theils durch die blosse Wortstellung ausgedrückt werden, welche Stellung das Adjectiv im Satze erhält und wie die Vergleichungsstufen ihre Bezeichnung finden. Jede Regel ist durch Beispiele erläutert, und als ein besonderer Vorzug des Buches ist hervorzuheben, dass durch das ganze Buch die chinesischen Zeichen dieser Beispiele durch beigesetzte Ziffern mit der dazu gegebenen Uebersetzung in Uebereinstimmung gebracht sind, was die schwerfällige und platzraubende Beigabe einer doppelten (interlinearen und den Sinn wiedergebenden) Uebersetzung überflüssig macht. Im zweiten Abschnitt wird von den Verbis gehandelt und besonders ausgeführt, wie sie durch ihre Stellung Activa, Passiva, Neutra oder Causativa werden, sodann wie Personen, Modi und Tempora bezeichnet werden. Eine kurze Bemerkung über die Adverbien macht den Beschluss dieser Abtheilung.

2. Monographies. S. 69—149. Diese Abtheilung ist hauptsächlich der ausführlichen Besprechung einiger Wörter (Partikeln u. a.) gewidmet, die sehr häufig und in den verschiedensten Bedeutungen vorkommen und daher eine

Hauptschwierigkeit für das Verständniss des Kou-wen bilden. Dem Verf. hat hier seine grosse Belesenheit Stoff zu den mannigfaltigsten und interessantesten Bemerkungen geliefert. Am Schluss giebt er noch einige Regeln über die von ihm sogenannte Anteposition, d. h. die Eigenthümlichkeit gewisser Wörter, denen, welchen sie eigentlich folgen sollten, vorangestellt zu werden. Als Supplement zu dieser Abtheilung (S. 151—231) folgt die auszugsweise Uebersetzung einer chinesischen Abhandlung über die Partikeln und die hauptsächlichsten Ausdrücke der Grammatik. Der Verf. derselben, Wang-in-tchi, Präsident eines der sechs Ministerien, hat diese Abhandlung im J. 1798 herausgegeben und darin dasjenige zusammengestellt, was ihm beim Lesen der alten Schriften von früheren Commentatoren übersehen oder falsch erklärt zu sein schien, und Herr St. J. theilt daraus dasjenige mit, was ihm besonders wichtig oder neu erschienen ist, indem eine vollständige Uebersetzung des ganzen Werkes die Grenzen, die er seinem Buch gesteckt hatte, weit überschritten hätte.

3. Table des Particules qui servent à former des Idiotismes, ou Expressions pacticulières au Kou-wen (Style antique). S. 233—293. In dieser Abtheilung sind nach den 214 Schlüssen geordnet die gebräuchlichsten Partikeln und Redensarten der chinesischen Sprache aufgezählt und durch Beispiele erläutert. Wenn der Verf. in allen Abtheilungen diesen Beispielen sehr häufig die Mandschu-Uebersetzung beifügt, so beweist dies, welchen Werth derselbe mit Recht diesen Uebersetzungen für das richtige Verständniss der chinesischen Texte beilegt, und welche Wichtigkeit daher die Kenntniss der Mandschusprache für den Sinologen haben muss. Und ein Meister des Chinesischen, wie Herr St. J., braucht auch kein Hehl daraus zu machen, dass er aus dem Mandschu Nutzen zieht, während manche Uebersetzung angeblich aus dem Chinesischen publicirt sein mag, der doch die Mandschu-Uebersetzung ausschliesslich oder vorzugsweise zu Grunde liegt. So scheint selbst die Uebersetzung des Chi-king von Lacharme aus dem Mandschu gemacht worden zu sein, denn er übersetzt Pars II. Cap. 3. Ode 4. (pag. 87 der Mohl'schen Ausgabe): bellicorum curruum milites, während im chinesischen Text tching-jin (11, 434—91 bei Qlemona) cymbalorum homines steht. Der chinesische Text kann dieses Quidproquo nicht verschuldet haben, denn die Zeichen für cymbalum, t c h i n g, und currus, plaustrum, l o u (10, 885 bei Gl.) haben nicht die mindeste Aehnlichkeit mit einander. Aber in der Mandschu-Uebersetzung steht *lo*, Becken, und dafür konnte leicht *lu*, Wagen, gelesen werden. So mag Lacharme's Irrthum entstanden sein. Doch dies beiläufig; es soll nur als Beleg dienen, dass Mancher dem Mandschu mehr Dank schulden mag, als er eingesteht, während Herr St. J. den Werth desselben durch die That anerkennt.

4. Die letzte Abtheilung bilden Fables, Légendes et Apologues indiens, traduits du Sanscrit en Chinois et expliqués mot à mot pour servir à l'intelligence et à la traduction du Kou-wen (S. 295 412). Auch hier ist durch beigesetzte Ziffern jedes chinesische Wort mit der französischen Uebersetzung in wechselseitige Beziehung gebracht, diese Lesestücke sind daher sehr geeignet, ihren Zweck, als Vorübung für die Kenntniss des Kou-wen zu dienen, zu erfüllen.

Wenn sechs Seiten Errata eine nicht erfreuliche Beigabe des Buches bilden, so erklärt sich dies daraus, dass der Druck in der k. k. Hof- und Staatsdru-

ckerei in Wien erfolgt ist, was die Correctur nothwendig sehr verweitläufigen und erschweren musste. Wenn Ref. übrigens diese Anzeige nicht eingehender und ausführlicher gemacht hat, so geschah dies, weil er meint, dass der Name des Verf. zur Empfehlung des Buches genügt, und dass Keiner, dem es um das Studium der chinesischen Sprache zu thun ist, säumen wird, von dem Buche selbst Kenntniss zu nehmen. St. C. v. d. Gabelentz

---

Erklärung.

M. L. Leclerc hat im Pariser Journal asiatique (August-Sept.-heft 1869) einen instructiven Aufsatz über die Identität des Belinas und Apollonius von Tyana veröffentlicht und dabei auch meiner Meinung in Bezug auf Belinas, ob Plinius oder Apollonius, gedacht. Ich habe jedoch meine früher aus mehrfachen Gründen festgehaltene Ansicht, dass es nicht so ganz fern liege, unter Belinas den Naturforscher Plinius zu suchen, längst aufgegeben und mich darüber auch handschriftlich erklärt. Bereits liegt eine Veranlassung vor diese Erklärung zu veröffentlichen und mich des Weitern über beregte Frage auszusprechen, was in der nächsten Zeit ausführlicher geschehen wird. Ich hoffe, Herr Leclerc wie Herr Clément-Mullet werden Ursache haben mit mir zufrieden zu sein.

Flügel.

Zusätze und Berichtigungen.

S. 202, Z. 1 ff. Man sehe dazu noch den Artikel über Sulṭân Weled in Chabert's Latifi (Zürich 1800) S. 36 u. 37.
„ — „ 12 Ḫonkiâr, l. Ḫunkiâr.
„ 283 „ 3 v. u. in der Anm. lies Vignes statt Vogüé.
„ 286 „ 31 v. o. lies בצרא statt בקרא
„ 354 Anm. Z. 2 statt I (III) lies: II (III).
„ 371 Z. 13 statt 174 l. 164.

Digitized by Google

DO NOT CIRCULATE

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03589 0881